HARVARD UNIVERSITY.

LIBRARY
OF THE
MUSEUM OF COMPARATIVE ZOÖLOGY.
4930

Exchange.

July 24, 1905

4430

# MEMORIE

DELLA

# REALE ACCADEMIA

# DELLE SCIENZE

DI TORINO

---

SERIE SECONDA

TOMO XXX

---

TORINO
STAMPERIA REALE DELLA DITTA G. B. PARAVIA E C.
MDCCCLXXVIII

# MEMORIE

# DELLA REALE ACCADEMIA

# DELLE SCIENZE

## DI TORINO

# MEMORIE
DELLA
# REALE ACCADEMIA
# DELLE SCIENZE
# DI TORINO

---

## SERIE SECONDA
Tomo XXX.

---

TORINO
DALLA STAMPERIA REALE
MDCCCLXXVIII.

1878

# INDICE

Elenco degli Accademici Nazionali e Stranieri . . . . . pag. vii

Mutazioni accadute nel Corpo Accademico dopo la pubblicazione del precedente Volume . . . . . . . . . . . . » xx

## CLASSE DI SCIENZE FISICHE E MATEMATICHE

Specimen Desmidiacearum Subalpinarum; auctore J. B. Delponte » 1

# ELENCO

DEGLI

# ACCADEMICI RESIDENTI, NAZIONALI NON RESIDENTI, E STRANIERI

AL 1° GENNAIO MDCCCLXXVIII

## ACCADEMICI NAZIONALI

### Presidente

S. E. Sclopis di Salerano, Conte Federigo, Senatore del Regno, Ministro di Stato, Primo Presidente Onorario di Corte d'Appello, Presidente della Regia Deputazione sovra gli Studi di Storia patria, Socio della R. Accademia dei Lincei, Socio non residente della Reale Accademia di Scienze morali e politiche di Napoli, Membro Onorario del Regio Istituto Lombardo di Scienze e Lettere, Socio corrispondente del Regio Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, Socio Straniero dell'Istituto di Francia (Accademia delle Scienze morali e politiche), Socio Straniero dell'Accademia Americana d'Arti e di Scienze di Boston, ecc., C. O. S. SS. N., Gr. Cord. ✱, Cav. e Cons. Onorario ✠, Cav. Gr. Cr. della Concez. di Port., Gr. Uffiz. dell'O. di Guadal. del Mess., Cav. della L. d'O. di Francia, ecc. ecc.

### Vice-Presidente

Richelmy, Prospero, Professore di Meccanica applicata e Direttore della Scuola d'Applicazione per gl'Ingegneri, Socio della R. Accademia di Agricoltura, Comm. ✱, Uffiz. dell'O. della Cor. d'Italia.

## Tesoriere

Sismonda, Angelo, Senatore del Regno, Professore emerito di Mineralogia, Direttore del Museo Mineralogico della Regia Università, Socio della R. Accademia di Agricoltura, Uno dei XL della Società Italiana delle Scienze, Socio corrispondente delle Accademie Pontificia e Reale dei Lincei, Membro della Società Geologica di Londra, e dell'Imp. Società Mineralogica di Pietroborgo, Gr. Uffiz. ✻, ✠, Gran Cord. dell'O. della Cor. d'Italia, Cav. dell'O. Ott. del Mejidié di 2.ª cl., Comm. di 1.ª cl. dell'O. di Dannebrog di Dan., Comm. dell'O. della St. pol. di Sv., e dell'O. di Guadal. del Mess., Uffiz. dell'O. di S. Giac. del Mer. Scient. Lett. ed Arti di Port., Cav. della L. d'O. di Francia, e Comm. O. R. del Br., ecc.

## CLASSE DI SCIENZE FISICHE E MATEMATICHE

### *Direttore*

Sismonda, Angelo, *predetto.*

### *Segretario Perpetuo*

Sobrero, Ascanio, Dottore in Medicina ed in Chirurgia, Professore di Chimica docimastica e Vice-Direttore della Scuola d'Applicazione per gli Ingegneri, Membro del Collegio di Scienze fisiche e matematiche, Presidente della R. Accademia di Agricoltura, Comm. ✱, ✠, Uffiz. dell'O. della Cor. d'Italia.

### ACCADEMICI RESIDENTI

Sismonda, Angelo, *predetto.*

Sobrero, Dottore Ascanio, *predetto.*

Cavalli Giovanni, Senatore del Regno, Tenente Generale, Comandante dell'Accademia Militare, Membro dell'Accademia delle Scienze militari di Stoccolma, Socio Onorario dell'Accademia di Scienze, Lettere ed Arti di Modena, e del R. Istituto Lombardo di Scienze e Lettere, Gr. Cord. ✱, ✠, Comm. ✪, Gr. Uffiz. dell'O. della Cor. d'Italia, decorato della Medaglia Mauriziana pel merito di dieci lustri di militare servizio, Gr. Cord. degli Ordini di S. Stanislao e di S. Anna di Russia, Uffiz. della L. d'O. di Francia, dell'O. Milit. Port. di Torre e Spada, e dell'O. di Leop. del B., Cav. degli O. della Sp. di Sv., dell'Aq. R. di 3.ª cl. di Pr., del Mejidié di 3.ª cl., di S. Wlad. di 4.ª cl. di R., Gr. Uffiz. dell'Ordine Tunisino di Nichân Iftokhä.

Richelmy, Prospero, *predetto.*

Delponte, Giovanni Battista, Dottore in Medicina e in Chirurgia, Professore di Botanica e Direttore dell'Orto botanico della R. Università, Socio della R. Accademia di Agricoltura, Uffiz. ✱ e Comm. dell'O. della Cor. d'Italia.

Genocchi, Angelo, Professore di Analisi infinitesimale nella R. Università, Uno dei XL della Società Italiana delle Scienze, Socio della R. Accademia dei Lincei, Uffiz. ✱ e dell'O. della Cor. d'Italia, ✠.

Moleschott, Jacopo, Senatore del Regno, Professore di Fisiologia nella R. Università, Socio della R. Accademia di Medicina di Torino, Socio corrispondente delle Società per le Scienze mediche e naturali a Horn, Utrecht, Amsterdam, Batavia, Magonza, Lipsia, Cherbourg, degli Istituti di Milano, Modena, Venezia, Bologna, della R. Accademia dei Lincei a Roma, delle Accademie Medico-chirurgiche in Ferrara e Perugia, Socio Onorario della *Medicorum Societas Bohemicorum* a Praga, della *Société médicale allemande* a Parigi, della Società dei Naturalisti in Modena, dell'Accademia Fisio-medico-statistica di Milano, della *Pathological Society* di S. Louis, della *Sociedad antropolojica Española* a Madrid, Socio Straniero della Società Olandese delle Scienze a Harlem, Socio fondatore della Società Italiana d'Antropologia e di Etnologia in Firenze, Comm. ✱.

Gastaldi, Bartolomeo, Dottore in Leggi, Professore di Mineralogia nella Scuola di Applicazione per gli Ingegneri, Uno dei XL della Società Italiana delle Scienze, Socio della R. Accademia de' Lincei, Uffiz. ✱, ✠.

Lessona, Michele, Dottore in Medicina e Chirurgia, Professore e Direttore de' Musei di Zoologia, Anatomia e Fisiologia comparata della R. Università, Socio delle RR. Accademie di Agricoltura e di Medicina di Torino, Uffiz. ✱, Comm. dell'O. della Cor. d'Italia.

Dorna, Alessandro, Professore d'Astronomia nella R. Università, Professore di Meccanica razionale nella R. Militare Accademia, e di Geodesia nella Scuola Superiore di Guerra, Socio corrispondente del R. Istituto Lombardo di Scienze e Lettere, della R. Accademia dei Lincei, Direttore del R. Osservatorio astronomico di Torino, ✱, Uffiz. dell'O. della Cor. d'Italia.

Salvadori, Conte Tommaso, Dottore in Medicina e Chirurgia, Assistente al Museo Zoologico della R. Università, Prof. di Storia naturale nel Liceo Cavour, Socio della R. Accademia di Agricoltura, della Società Italiana di Scienze Naturali, dell'Accademia Gioenia di Catania, Membro corrispondente della Società Zoologica di Londra, dell'Accademia delle Scienze di Nuova-York e della *British Ornithological Union.*

Cossa, Alfonso, Dottore in Medicina, Professore di Chimica agraria, e Direttore della Stazione agraria presso il R. Museo Industriale Italiano, Socio della R. Accademia dei Lincei, Socio della R. Accademia di Agricoltura e Corrispondente del R. Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, Uffiz. ✱, e Comm. dell' O. della Cor. d'Italia.

Bruno, Giuseppe, Dottore aggregato alla Facoltà di Scienze fisiche, matematiche e naturali, Professore di Geometria descrittiva nella R. Università, ✱.

Berruti, Giacinto, Ingegnere Capo delle Miniere, Direttore dell'Officina governativa delle Carte-Valori, Uffiz. ✻, e Comm. dell'O. della Cor. d'Italia e dell'O. di Francesco Gius. d'Austria.

Curioni, Giovanni, Professore di Costruzioni nella Scuola d'Applicazione degli Ingegneri, Dottore aggregato alla Facoltà di Scienze fisiche, matematiche e naturali della R. Università, Socio della R. Accademia di Agricoltura, ✻, e Uffiz. dell'O. della Cor. d'Italia.

Siacci, Francesco, Capitano nell'Arma d'Artiglieria, Professore di Meccanica superiore nella R. Università, e di Balistica nella Scuola d'Applicazione delle Armi di Artiglieria e Genio, Socio corrispondente della R. Accademia dei Lincei, Cav. dell'O. della Cor. d'Italia.

## ACCADEMICI NAZIONALI NON RESIDENTI

S. E. Ménabrèa, Conte Luigi Federigo, Marchese di Val Dora, Senatore del Regno, Professore emerito di Costruzioni nella R. Università di Torino, Luogotenente Generale, Ambasciatore di S. M. a Londra, Primo Aiutante di campo Onorario di S. M., Uno dei XL della Società Italiana delle Scienze, Socio della R. Accademia dei Lincei, Membro Onorario del Regio Istituto Lombardo di Scienze e Lettere, del R. Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, ecc.; C. O. S. SS. N., Gr. Cord. e Cons. ✻, Cav. e Cons. ✠, Gr. Cr. ✪, e dell'O. della Cor. d'Italia, dec. della Med. d'oro al Valor Militare, Gr. Cr. dell'O. Supr. del Serafino di Svezia, dell'O. di S. Alessandro di Newski di Russia, di Dannebrog di Dan., Gr. Cr. dell'O. di Torre e Spada di Portogallo, dell'O. del Leone Neerlandese, di Leop. del Belg. (Categ. militare), della Probità di Sassonia, della Cor. di Wurtemberg, e di Carlo III di Sp., Gr. Cr. dell'O. di S. Stefano d'Ungheria, dell'O. di Leopoldo d'Austria, di quelli della Fedeltà e del Leone di Zoehringen di Baden, Gr. Cr. dell'Ordine del Salvatore di Grecia, Gr. Cr. dell'Ordine di S. Marino, Gr. Cr. degli Ordini del Nisham *Elood* e del Nisham *Iftigar* di Tunisi, Comm. dell'Ordine della L. d'O. di Francia, ecc., ecc.

Sella, Quintino, Membro del Consiglio delle Miniere, Uno dei XL della Società Italiana delle Scienze, Presidente della R. Accademia dei Lincei, Gr. Cord. ✻, e dell'O. della Cor. d'Italia, Cav. e Cons. ✠, Gr. Cord. degli O. di S. Anna di R., di Leop. d'A., di Carlo III di Spagna, della Concez. di Port., del Mejidié di Turchia, e di S. Marino, Membro dell'Imp. Società Mineralogica di Pietroborgo.

Brioschi, Francesco, Senatore del Regno, Professore d'Idraulica, e Direttore del R. Istituto tecnico superiore di Milano, Uno dei XL della Società Italiana delle Scienze, Socio della R. Accademia dei Lincei, Gr. Uffiz. ✻, e dell'O. della Cor. d'Italia, ✠, Comm. dell'O. di Cr. di Port.

Govi, Gilberto, Prefetto della Biblioteca Nazionale Vittorio Emanuele di Roma, Socio della R. Accademia dei Lincei, della R. Accademia d'Agricoltura di Torino, Uffiz. ✻, Comm. dell'O. della Cor. d'Italia.

Cannizzaro, Stanislao, Senatore del Regno, Professore di Chimica generale nella R. Università di Roma, Uno dei XL della Società Italiana delle Scienze, Socio della Reale Accademia dei Lincei, Comm. ✻, ✠, Uffiz. dell'O. della Cor. d'Italia.

Betti, Enrico, Professore di Fisica Matematica nella R. Università di Pisa, Direttore della Scuola Normale superiore, Uno dei XL della Società Ital. delle Scienze, Comm. ✱, ✠, Uffiz. dell'O. della Cor. d'Italia.

Scacchi, Arcangelo, Senatore del Regno, Professore di Mineralogia nella R. Università di Napoli, Presidente della Società Italiana delle Scienze detta dei XL, Segretario della R. Accademia delle Scienze Fis. e Mat. di Napoli, Socio della R. Accademia dei Lincei, Comm. ✱, ✠, Gr. Uffiz. dell'O. della Cor. d'Italia.

Ballada di S. Robert, Conte Paolo, Uno dei XL della Società Italiana delle Scienze.

Secchi, P. Angelo, Direttore dell'Osservatorio del Collegio Romano, Uno dei XL della Società Italiana delle Scienze, Socio corrispondente dell'Istituto di Francia, Membro della Società Reale e della Società Astronomica di Londra, ✱, Uffiz. della Legion d'O. di Francia, e Dignitario della Rosa del Brasile, ecc.

Cornalia, Emilio, Direttore del Museo civico e Professore di Zoologia applicata nella R. Scuola Superiore di Agronomia di Milano, Presidente del R. Istituto Lombardo di Scienze e Lettere, Uno dei XL della Società Italiana delle Scienze, Socio della R. Accademia dei Lincei, Socio corrispondente dell'Istituto di Francia, Uffiz. ✱, ✠, Comm. dell'O. della Cor. d'Italia, ecc., ecc.

Schiaparelli, Giovanni, Direttore del R. Osservatorio astronomico di Milano, Uno dei XL della Società Italiana delle Scienze, Socio del R. Istituto Lombardo di Scienze e Lettere, della R. Accademia dei Lincei e dell'Accademia Reale di Napoli, Socio corrispondente delle Accademie di Monaco, di Vienna e di Pietroborgo, Comm. ✱, e dell'O. della Cor. d'Italia, ✠, Comm. dell'O. di S. Stan. di Russia.

## ACCADEMICI STRANIERI

Dumas, Giovanni Battista, Segretario Perpetuo dell'Accademia delle Scienze dell'Istituto di Francia, Gr. Cr. della L. d'O. di Francia, *a Parigi.*

Mayer, Giulio Roberto, Dottore in Medicina, Socio corrispondente dell'Istituto di Francia, *ad Heilbronn* (Würtemberg).

Helmholtz, Ermanno Luigi Ferdinando, Professore nella Università di Heidelberg, Socio corrispondente dell'Istituto di Francia, *a Parigi.*

Regnault, Enrico Vittorio, Professore nel Collegio di Francia, Membro dell'Istituto di Francia, Comm. della L. d'O. di Francia, *a Parigi.*

Chasles, Michele, Membro dell'Istituto di Francia, Comm. della L. d'O. di Francia, *a Parigi.*

Darwin, Carlo, Membro della Società Reale di Londra.

Dana, Giacomo, Professore di Storia naturale a New Haven, Socio corrispondente dell'Istituto di Francia.

Hofmann, Guglielmo Augusto, Prof. di Chimica, Membro della R. Accademia delle Scienze di Berlino, della Reale Società delle Scienze di Londra, Corrispondente dell'Istituto di Francia (Sezione di Chimica).

Chevreul, Michele Eugenio, Membro dell'Istituto di Francia, Gr. Cr. della L. d'O. di Francia, *a Parigi.*

## CLASSE DI SCIENZE MORALI, STORICHE E FILOLOGICHE

### *Direttore*

Ricotti, Ercole, Senatore del Regno, Maggiore nel R. Esercito, Professore di Storia moderna nella R. Università, Vice-Presidente della Regia Deputazione sovra gli studi di Storia patria, Gr. Uffiz. ✻, Gr. Cord. dell'O. della Cor. d'Italia, Cav. e Cons. ✠, ⊕.

### *Segretario Perpetuo*

Gorresio, Gaspare, Prefetto della Biblioteca Nazionale, Dottore aggregato alla Facoltà di Lett. e Filosofia, e già Professore di Letteratura orientale nella R. Università di Torino, Socio Straniero dell'Istituto di Francia, Socio della Reale Accademia di Scienze e Lettere di Palermo, della R. Accademia della Crusca, ecc., Membro Onorario della Reale Società Asiatica di Londra, Presidente della Società di Archeologia e Belle Arti per la Provincia di Torino, Comm. ✻, ✠, Comm. dell'O. della Cor. d'Italia, dell'O. di Guadal. del Mess., e dell'O. della Rosa del Brasile, Uffiz. della L. d'O. di Francia, ecc.

### ACCADEMICI RESIDENTI

Sclopis di Salerano, Ecc.$^{mo}$ Conte Federigo, *predetto.*

Ricotti Ercole, *predetto.*

Bon-Compagni, Cavaliere Carlo, Senatore del Regno, Ministro plenipotenziario di S. M., Socio della R. Accademia dei Lincei, Membro della R. Deputazione sovra gli studi di Storia patria, della Facoltà di Lettere e Filosofia, e Professore di Diritto costituzionale nella R. Università, Gr. Cord. ✻, Cav. e Cons. ✠, Gr. Cord. dell'O. della Cor. d'Italia.

Gorresio, Gaspare, *predetto.*

Fabretti, Ariodante, Professore di Archeologia greco-romana nella Regia Università, Direttore del Museo di Antichità, Socio corrispondente dell'Istituto di Francia (Accademia delle Iscrizioni e Belle Lettere), Socio della Reale Accademia dei Lincei, Membro corrispondente del R. Istituto Lombardo di Scienze e Lettere, dell'Accademia di Archeologia, Letteratura e Belle Arti di Napoli, della R. Accademia della Crusca e dell'Istituto di Corrispondenza archeologica, Prof. Onorario della Università di Perugia, Membro e Segretario della Società di Archeologia e Belle Arti per la Provincia di Torino, Uffiz. ✱, ✠, Cav. della Leg. d'O. di Francia, e C. O. R. del Brasile.

Ghiringhello, Giuseppe, Dottore aggregato in Teologia, Professore emerito di Sacra Scrittura e Lingua Ebraica nella Regia Università, Consigliere Onorario dell'Istruzione pubblica, Uffiz. ✱, e Comm. dell'O. della Cor. d'Italia.

Peyron, Bernardino, Professore di Lettere, Bibliotecario Onorario della Biblioteca Nazionale di Torino, ✱.

Vallauri, Tommaso, Professore di Letteratura latina nella Regia Università, Membro della R. Deputazione sovra gli studi di Storia patria, Socio corrispondente della R. Accademia della Crusca e del R. Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, Comm. ✱, Cav. dell'Ordine di S. Gregorio Magno.

Flechia, Giovanni, Professore di Storia comparata delle lingue classiche e neolatine nella R. Università, Socio della R. Accademia dei Lincei, Uffiz. ✱, e Comm. dell'O. della Cor. d'Italia, ✠.

Claretta, Barone Gaudenzio, Dottore in Leggi, Socio e Segretario della R. Deputazione sovra gli studi di Storia Patria, Membro della Società di Archeologia e Belle Arti e della Giunta conservatrice dei monumenti d'Antichità e Belle Arti per la Provincia di Torino, Uffiz. ✱, e dell'O. della Cor. d'Italia.

Bianchi, Nicomede, Soprantendente degli Archivi Piemontesi, Membro della R. Deputazione sovra gli studi di Storia patria, della R. Accademia Palermitana di Scienze e Lettere, della Società Ligure di Storia patria, della R. Accademia Petrarca di Scienze, Lettere ed Arti in Arezzo, dell'Accademia Urbinate di Scienze, Lettere ed Arti, del R. Ateneo di Bergamo, e della R. Accademia Paloritana di Messina, Gr. Uffiz. ✱, Comm. dell'O. della Cor. d'Italia, e Gr. Uffiz. dell'O. di S. Mar.

Garelli, Vincenzo, Dottore aggregato della Facoltà di Lettere e Filosofia nella R. Università, Membro della R. Accademia d'Agricoltura di Torino, Uffiz. ✱, e Comm. dell'O. della Cor. d'Italia.

Testa, Vittore, Professore e Dottore aggregato in Teologia, Membro corrispondente dell'Istituto Egiziano (Alessandria d'Egitto), Uffiz. ✱, Cav. dell'O. della Cor. d'Italia.

Promis, Vincenzo, Dottore in Leggi, Bibliotecario e Conservatore del

Medagliere di S. M., Membro della R. Deputazione sovra gli studi di Storia patria, e della Società d'Archeologia e Belle Arti per la Provincia di Torino, Ispettore degli scavi e monumenti d'antichità in Torino, ✻, Cav. dell'O. della Cor. d'Italia.

Rossi, Francesco, Assistente al Museo d'Antichità, Prof. d'Egittologia nella R. Università, Cav. dell'O. della Cor. d'Italia.

Manno, Barone Antonio, Membro e Segretario della R. Deputazione sovra gli studi di Storia Patria.

## ACCADEMICI NAZIONALI NON RESIDENTI

Spano, Giovanni, Senatore del Regno, Dottore in Teologia, Professore emerito di Sacra Scrittura e Lingue Orientali nella R. Università di Cagliari, Commiss. de' Musei e degli scavi dell'Isola di Sardegna, Gr. Uffiz. ✻, e Uffiz. dell'O. della Cor. d'Italia, ✠.

Carutti di Cantogno, Domenico, Consigliere di Stato, Membro della R. Deputazione sovra gli studi di Storia patria, Socio e Segretario della R. Accademia dei Lincei, Membro del Consiglio degli Archivi, Gr. Uffiz. ✻, Cav. e Cons. ✠, Gr. Cord. dell'O. del Leone Neerlandese e dell'O. d'Is. la Catt. di Sp. e di S. Mar., Gr. Uffiz. dell'O. di Leop. del B., dell'O. del Sole e del Leone di Persia, e del Mejidiè di 2ª cl. di Turchia, Gr. Comm. dell'O. del Salv. di Gr., ecc.

Amari, Michele, Senatore del Regno, Professore èmerito dell'Università di Palermo e del R. Istituto di Studi superiori di Firenze; Dottore in Filosofia e Lettere dell'Università di Leida e di Tubinga; Socio della Reale Accademia dei Lincei in Roma, delle RR. Accademie delle Scienze in Monaco di Baviera e in Copenhagen; Socio Straniero dell'Istituto di Francia (Accademia delle Iscrizioni e Belle Lettere), Socio corrispondente dell'Accademia delle Scienze in Palermo, della Crusca, dell'Istituto Veneto, della Società Colombaria in Firenze, della R. Accademia d'Archeologia in Napoli, delle Accademie Imperiali di Pietroborgo e di Vienna; Socio Onorario delle Accademie di Padova e di Gottinga; Presidente Onorario della Società Siciliana di Storia patria e Socio Onorario della Ligure; Gr. Uffiz. ✻ e dell'O. della Cor. d'Italia, Cav. e Cons. ✠.

Reymond, Gian Giacomo, già Professore di Economia politica nella Regia Università, ✻.

Ricci, Marchese Matteo, Uffiz. dell'O. della Cor. d'Italia, a Firenze.

Minervini, Giulio, Bibliotecario e Professore Onorario della Regia Università di Napoli, Segretario generale Perpetuo dell'Accademia Pontoniana, Socio Ordinario della Società R. di Napoli e della R. Accademia dei Lincei, Corrispondente dell' Istituto di Francia (Accademia delle Iscrizioni e Belle Lettere), della R. Accademia delle Scienze di Berlino, ecc., Uffiz. ✻, dell'O. della Cor. d'Italia, della L. d'O. di Francia, dell'Aquila Rossa di Prussia, di S. Michele del Merito di Baviera, ecc.

De Rossi, Comm. Giovanni Battista, Socio Straniero dell'Istituto di Francia (Accademia delle Iscrizioni e Belle Lettere), e della R. Accademia delle Scienze di Berlino, Presidente della Pontificia Accademia Romana d'Archeologia.

Canonico, Tancredi, Professore, Consigliere della Corte di Cassazione di Roma e del Consiglio del Contenzioso diplomatico, ✻, e Comm. dell'O. della Cor. d'Italia.

Cantù, Cesare, Membro effettivo del R. Istituto Lombardo, Soprantendente degli Archivi Lombardi, Socio dell'Accademia della Crusca, della R. Accademia dei Lincei, Corrispondente dell'Istituto di Francia e d'altri, Comm. ✻ e dell'O. della Cor. d'Italia, Cav. e Cons. ✠, Cav. della L. d'O. di Francia, Comm. dell'O. di C. di Port., Gr. Uffiz. dell'O. di Guadalupa, ecc.

Tosti, D. Luigi, Abate Benedettino Cassinese, Socio Ordinario della Società Reale delle Scienze di Napoli.

## ACCADEMICI STRANIERI

Mommsen, Teodoro, Professore di Archeologia nella Regia Università e Membro della R. Accademia delle Scienze di Berlino, Socio corrispondente dell'Istituto di Francia (Accademia delle Iscrizioni e Belle Lettere).

Müller, Massimiliano, Professore di Letteratura straniera nell'Università di Oxford, Socio Straniero dell'Istituto di Francia (Accademia delle Iscrizioni e Belle Lettere).

Mignet, Francesco Augusto Alessio, Membro dell'Istituto di Francia (Accademia Francese) e Segretario Perpetuo dell'Accademia delle Scienze morali e politiche, Gr. Uffiz. della L. d'O. di Francia.

Renier, Leone, Membro dell'Istituto di Francia (Accademia delle Iscrizioni e Belle Lettere), Uffiz. della L. d'O. di Francia.

Egger, Emilio, Professore alla Facoltà di Lettere di Parigi, Membro dell'Istituto di Francia (Accademia delle Iscrizioni e Belle Lettere), Uffiz. della L. d'O. di Francia.

Bancroft, Giorgio, Socio corrispondente dell'Istituto di Francia (Accademia delle Scienze morali e politiche).

Witte, Barone Giovanni Giuseppe Antonio Maria De, Membro dell'Istituto di Francia (Accademia delle Iscrizioni e Belle Lettere), *a Parigi*.

Longpérier, Enrico Adriano Prevost De, Membro dell'Istituto di Francia (Accademia delle Iscrizioni e Belle Lettere), *a Parigi*.

# MUTAZIONI

*accadute nel Corpo Accademico dopo la pubblicazione del precedente Volume*

## ELEZIONI

**Bellardi**, Luigi, Assistente al R. Museo mineralogico, Professore al R. Liceo *Gioberti*, eletto a *Socio Nazionale residente* il 30 dicembre 1877 della Classe di Scienze fisiche e matematiche.

**Basso**, Giuseppe, Dottore Collegiato della Facoltà di Scienze fisiche e matematiche, e Professore di Fisica nella R. Università, eletto a *Socio Nazionale residente* il 30 dicembre 1877 della Classe di Scienze fisiche e matematiche.

**Hermite**, Carlo, Membro dell'Istituto di Francia, Gr. Cr. della L. d'O. di Francia, eletto il 30 dicembre 1877 a *Socio Straniero* della Classe di Scienze fisiche e matematiche.

# SCIENZE

## FISICHE E MATEMATICHE

# SPECIMEN

# DESMIDIACEARUM SUBALPINARUM

AUCTORE

J. B. DELPONTE

Triennium pene elapsum est ex quo prima opusculi hujus nostri pars (pag. 19 ad 108, vol. XXVIII) in lucem prodiit, quo temporis lapsu opera et studio Cl.$^{um}$ virorum quos inter celebrandi in primis Rabenhorst, De-Bary, De Brébisson, Archer, Lund, Wood, etc. bene multa innotuerunt sive ad physiologiam, sive ad organographiam spectantia: quae quidem in appendice quam primum edenda publici juris facere in animo est.

# SPECIMEN

# DESMIDIACEARUM SUBALPINARUM

---

## Genus XI. COSMARIUM Corda.

*Lorica orbiculato-oblonga, medio plus minus constricta, plerumque depressa, panduraeformis; hemicytia raro sphaerica plerumque haemisphaerica, aut reniformi-elliptica, raro crenulata, interdum obsolete tetragona, numquam lobata nec emarginata, superficie levi, alias punctata, plerumque globulis minimis, raro mucronibus obsita; endochroma utplurimum e laminis chlorophyllaceis utrinque binis, ternis, quandoque pluribus pro quolibet hemicytio, ex uno alteroque nucleo amylaceo ab invicem diductis, aut ab axi radiantibus.*

*Zigosporae sphaericae, cuspidatae cuspidibus demum bifidis trifidisve.*

### SECTIO PRIMA.

*Endocroma cum nucleo faeculaceo solitario.*

### 1. Cosmarium bioculatum Bréb.

*Cosmarium bioculatum* Bréb. *in litt.* apud Ralfs cum icon. (1846). - Brit. Desm. (1848), pag. 95, tab. XV, fig. 5 (non Menegh. Syn. Desm. in Linn. (1840), pag. 220), non Kütz. Sp. Alg. (1849), pag. 175.

*Heterocarpella bioculata* Bréb. Alg. Falaise (1835), pag. 56, tab. VII.

*Cosmarium bioculatum* Pritch. A. Hist. of Inf. (1861), pag. 731. - Rabenh. Fl. Eur. Alg., pag. 163 (1868). - Lund. de Desm. Suec., pag. 44 (1871).

*Lorica e fronte orbiculato-subtetragona, tertia circiter parte magis longa quam lata, valde constricta; hemicytia oblongo-cylindracea, utrinque rotundata, e latere sphaerica, cum taeniis chlorophyllaceis inconspicuis obsoletis. Junctura tertiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate levi.*

Cellula divisa in due segmenti trasversalmente ellittici, disgiunti da un solco largo e profondo. Endocroma in apparenza non formato di altro che d'un liquido giallo dorato intinto di verde per tutto uniforme, senza traccia di lamine clorofillari, con un grosso globolo di fecola posto nel mezzo d'ogni lobo. Parete liscia.

Dimensioni: Lunghezza 0,0360 – Larghezza 0,0252.
*Icon nostra*, tab. VII, fig. 1-4.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 1. Individuo a termine di sviluppo, coll'endocroma costituito da un nocciolo d'amido, e da una lamina di clorofilla.
» 2. Lo stesso da uno dei lati.
» 3. Lo stesso da uno dei capi.
» 4. Due individui in corso di sdoppiamento.

Lago di Candia nel Canavese.

### 2. Cosmarium Meneghinii Bréb.

*Cosmarium Meneghinii* Bréb. *in litt.* cum icon. (1846) apud Ralfs, Brit. Desm., pag. 96, tab. XV, fig. 6 (1848).

*Cosmarium bioculatum* Menegh. exclusa Heterocarpella bioculata Bréb. Alg. Falaise, pag. 56 (1835), tab. VII. - Menegh. Syn. Desm. in Linn. (1840), pag. 220.

*Cosmarium Meneghinii* De-Bary, Unters. der Conjug., pag. 72, tab. VII, fig. 35-46. - Bréb. List. Desm. (1856), pag. 127.

*Euastrum crenulatum* Näg. Gattung. Einz. Alg. (1849), pag. 120, tab. VII A., fig. 7, *a*, *b*, *c*, *d*.

*Cosmarium Meneghinii* Pritch. Hist. of Inf. (1861), pag. 732. - Rabenh. Krypt. Fl. v. Sach., pag. 199, – Alg., n. 1902 *d*.

*Cosmarium crenulatum* De Not. Elem. Desm. ital., pag. 41, tab. III, fig. 25? (1867).

*Cosmarium Meneghinii* Rabenh. Fl. Eur. Alg. (1868), pag. 163. - Lund. de Desm. Suec. (1871), pag. 43.

*Lorica e fronte sub-hexagonali, paulo magis longa quam lata, medio parum constricta: lateribus utrinque bidentatis emarginatis; hemicytia* *e fronte subtetragona, e latere oblongo-cylindracea, e vertice oblongo-elliptica. Junctura dimidiam totius latitudinis partem aequante. Cytiodermate levi.*

Cellula d'un quarto più lunga che larga, profondamente strangolata, a segmenti di forma prossimamente tetragona a lati leggermente incavati. pressochè intieri. Endocroma d'un giallo dorato uniforme con lamine di clorofilla raggianti da un globolo di fecola; forma dei lobi nel profilo laterale ovato-cilindrica, leggermente strangolata: nel terminale ellittica. Parete liscia.

Dimensioni: Lunghezza 0,0180 - Larghezza 0,0144.
*Icon nostra.* tab. VII, fig. 5-9.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 5. Parecchi individui provenienti da sdoppiamento, ancora concatenati assieme.
» 6. Individuo vuoto molto ingrandito.
» 7. Lo stesso veduto da uno dei lati.
» 8. Lo stesso da una delle faccie commessurali.
» 9. Individuo in corso di sdoppiamento irregolare, cosicchè invece di due nuovi lobi non si trova che un sacco poco o niente intaccato nel mezzo.

Lago di Candia nel Canavese, ecc.

## 3. Cosmarium constrictum N.

*Lorica e fronte oblongo-elliptica, fere quarta parte magis longa quam lata, medio valde constricta; hemicytia e fronte hemisphaerica, paulo magis lata quam longa, e latere oblongo-cylindracea, e facie commissurali elliptica. Junctura dimidiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate levi.*

Cellula di ambito ellittico, strangolata in due lobi rotondati, prominenti al vertice. Endocroma d'un giallo dorato, intinto di verde, con un grosso globolo di fecola per ogni lobo, senza traccia di lamine clorofillari. Profilo laterale cilindrico, strangolato nel ventre, rotondato ai due capi, profilo terminale ellittico. Parete liscia.

Dimensioni: Lunghezza 0,0288 - Larghezza 0,0216.
*Icon nostra*, tab. VII, fig. 10-15.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 10. Individuo fresco a termine di sviluppo.
» 11. Lo stesso da uno dei lati.
» 12. Lo stesso da uno dei capi.
» 13, 14, 15. Individui della stessa specie, molto ingranditi.

Lago di Candia nel Canavese.

### 4. COSMARIUM GRANATUM BRÉB.

*Cosmarium granatum* BRÉB. *in litt.* cum icon. (1846); apud RALFS, Brit. Desm. (1848), pag. 96, tab. XXXII, fig. 6? - BRÉB. List. Desm. (1856), pag. 126. - RABENH. Fl. Eur. Alg. (1868), pag. 162.

*Lorica e fronte rhomboidea, paulo magis longa quam lata, e latere oblongo-cylindracea; hemicytia triangularia, angulis obtusis rotundatis, e latere prope basim inflata. Junctura dimidiam fere partem totius latitudinis aequante, aut paulo superante. Cytiodermate levi.*

Cellula d'ambito romboidale, d'un quinto più lunga che larga, profondamente strangolata, segmenti triangolari ad angoli rotondati; endocroma d'un verde erbaceo, fatto da un grosso globolo di fecola, chiuso fra due lamine di clorofilla. Profilo laterale dei due lobi lineare bislungo, ingrossato e come rigonfio in vicinanza della sutura, ogni volta che gl'individui non poggiano direttamente sopra una delle facce. Parete liscia.

Di questa specie abbiamo trovato individui di due razze o varietà, delle quali una quasi del doppio più grande dell'altra, come si scorge dalle forme ritratte nella nostra tavola.

Dimensioni: Lunghezza 0,0216 - Larghezza 0,0180.
*Icon nostra*, tab. VII, fig. 16-21.

*Spiegazione delle figure.*

FIG. 16. Individuo a termine di sviluppo.
» 17. Lo stesso veduto da uno dei lati.
» 18. Una delle valve veduta da uno dei capi.

Fig. 19. Altro individuo vuoto.
» 20. Altro id. più piccolo.
» 21. Un individuo in corso di sdoppiamento.

Lago di Candia nel Canavese.

## 5. COSMARIUM ATLANTHOIDEUM N.

*Lorica e fronte subtetragona, tam longa quam lata, valde constricta; hemicytia e fronte reniformi-triangulata, fere duplo magis longa quam lata: e latere eximie sphaerica: e facie commissurali oblongo-elliptica, medio inflata. Junctura fere tertiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate levi.*

Cellula d'ambito presso a poco rotonda, tanto lunga quanto larga, profondamente strangolata a segmenti triangolari e ad angoli rotondati, depressi al vertice. Endocroma formato da un globolo di fecola, accompagnato da lamine clorofillari non abbastanza distinte. Parete liscia.

Dimensioni: Lunghezza 0,0216 - Larghezza 0,0216.
*Icon nostra*, tab. VII, fig. 22-24.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 22. Individuo veduto di fronte.
» 23. Lo stesso da uno dei lati.
» 24. Lo stesso da uno dei capi.

Lago di Candia nel Canavese.

## 6. COSMARIUM SCENEDESMUS N.

*Lorica e fronte suborbiculata, profunde constricta; hemicytia transversim ovato-reniformia, fere dimidia parte magis lata quam longa, e latere sphaerica, e vertice oblongo-cylindracea. Junctura tertiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate levi.*

Cellula di ambito orbicolare, coi due lobi bislunghi reniformi, rotondati ai due capi, congiunti a vicenda per una sorta di collo. Endocroma formato di due lamine di clorofilla, non abbastanza distinte, che chiudono frammezzo un globolo di fecola. Zigospora di forma tonda o ellittica.

Profilo laterale sotto forma di due sfere congiunte a vicenda; profilo terminale bislungo ellittico. Parete liscia.

### *Osservazione.*

Questa specie non differisce dai Scenedesmi che per la mancanza della spina alle due estremità.

Dimensioni: Lunghezza 0,0432 - Larghezza 0,0504.
*Icon nostra*, tab. VII, fig. 28-34.

*Spiegazione delle figure.*

FIG. 28. Individuo fresco e vigoroso.
» 29. Altro, veduto da uno dei lati.
» 30. Lo stesso da uno dei capi.
» 31. Individuo vuoto.
» 32. 33. Individui accoppiati colla zigospora a termine di sviluppo.
» 34. Individuo provveduto di guaina.

Lago di Candia nel Canavese.

### 7. COSMARIUM CRENATUM RALFS.

*Cosmarium crenatum* RALFS, in Ann. of Nat. Hist. (1844), vol. 14, pag. 394, tab. II, fig. 6, - Trans. of Bot. Soc. Edin., vol. 2, pag. 151, tab. XVI.

*Cosmarium undulatum* RALFS, JENNER, Fl. of Tunb., pag. 196. - HASSAL. Brit. Alg. (1845), pag. 365, tab. LXXXVI. - KÜTZ. Phyc. germ. (1845). pag. 136, - Sp. Alg. (1849), pag. 174. - FOCKE, Phys. stud. (1847), tab. I, fig. 3. - PRITCH. A. Hist. of Inf. (1861), pag. 732. - (Euastrum) NÄG. Gattung. Alg. (1849), pag. 120, tab. VII, fig. 8 (*a.* Tetracanthium (*b.* Cosmarium). - DE-BARY, Unters. der Conjug., pag. 72 (Micrococosmarium *b*) (1858). - BRÉB. List. Desm. (1856), pag. 127.

*Cosmarium crenatum* RABENH. Krypt. Fl. v. Sachs., pag. 199, - Alg. 1211. - RALFS, Brit. Desm. pag. 96, tab. XV, fig. 7 (1848). - DE NOT. Elem. Desm. ital., pag. 47. n. 33, tab. IV, fig. 34. - LUND. de Desm. Suec., pag. 34 (1871).

*Lorica e fronte oblongo-elliptica, fere quarta parte magis longa quam lata, medio valde constricta; hemicytia hemisphaerica, grosse dentata, cum dentibus seu lobulis octonis pro quolibet hemicytio. Junctura fere tertiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate levi.*

Cellula di forma ellittica due volte più lunga che larga, col margine interrotto da otto denti rotondati, poco profondi a foggia di lobi. Endocroma d'una massa di clorofilla informe, che ha dentro un grosso globolo di fecola. Parete liscia.

### *Osservazione.*

Il Nägeli, nel suo applaudito lavoro (Gattungen Alg. (1849), pag. 120, tab. VII, fig. 7), accenna qui due specie:

La prima, cioè l'*E. crenulatum*, ci sembra identica al nostro *C. crenatum* (Vedi tab. VII, fig. 25, 26, 27), e ancora identica a quella ritratta da Ralfs Brit. Desm. nella tab. XV, fig. 7.

Soggiugneremo che corrisponde pure alla forma ritratta da Hassal nella tab. LXXXVI, fig. 6.

Per quanto spetta al *C. crenatum* Ralfs crediamo che non si debba riferire al *C. Meneghini*, come è di parere il De-Bary loc. cit., pag. 72, tab. VI, fig. 33-34, stantechè quest'ultimo offre i lobi della lorica circoscritti, non interrotti regolarmente da denti rotondi, quali sono quelli del *C. crenatum*.

Accenneremo per ultimo che l'*Euastrum crenatum* del Nägeli non ci sembra altro che il *C. ortogonum* delle nostre tavole (Vedi tab. VII, fig. 49, 50, 51). Dicasi altrettanto del *C. crenatum* Focke, tab. I, fig. 3, ancorchè si tratti di una figura informe, stantechè i due lobi non vanno punto d'accordo, trovandosi il superiore più grande e largamente smarginato alla sommità, con due denti rotondi da ciascuna parte, mentre l'inferiore non ha che un dente nella parte media, oltre all'essere più piccolo.

Dimensioni: Lunghezza 0,0216 - Larghezza 0,0162.

*Icon nostra*. tab. VII, fig. 25-27.

### *Spiegazione delle figure.*

Fig. 25. Parecchi individui provenienti da sdoppiamento, ancora congiunti da uno dei capi.

» 26 e 27. Individui molto ingranditi.

Lago di Candia nel Canavese.

### 8. Cosmarium ortogonum N.

*Lorica e fronte oblongo-subtetragona, tam longa quam lata aut paulo magis lata quam longa, valde constricta; hemicytia trapezoidea, vertice integerrima, lateribus grosse dentatis fere lobatis, e facie commissurali oblongo-elliptica medio inflata. Junctura tertiam fere partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate levi.*

Cellula di forma prossimamente orbicolare ellittica, presso a poco tanto lunga quanto larga, o alquanto più lunga che larga, profondamente strangolata in due valve troncate ed intiere alla sommità, coi lati interrotti da tre grossi denti che corrispondono ai due capi e alla parte media di ciascuna valva. Debbo notare che queste intaccature non offrono sempre la stessa disposizione. Di fatto ora poggiano tutte alla stessa altezza, ora paiono scostarsi dalla base per raggiungere la sommità, cosicchè s'incontrano degli individui che hanno la metà del lobo dalla parte commessurale intiera, e l'altra intaccata. Vi hanno ancora differenze notevoli di statura, talmente che gl'individui piccoli più non si possono distinguere da quelli del *Cosm. crenatum*, tranne che per la statura incomparabilmente più grande e per l'intaccatura delle due estremità.

Dimensioni: Lunghezza 0,0648 - Larghezza 0.0504.
*Icon nostra*, tab. VII, fig. 49-51.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 49. Individuo fresco veduto di fronte, coi due capi intieri.
» 50. Una delle valve veduta da uno dei capi.
» 51. Altro individuo vuoto alquanto differente per l'intaccatura dei lobi come si vede a colpo d'occhio, ma sicuramente della stessa specie per i passaggi che si trovano da una forma all'altra.

Lago di Candia nel Canavese.

### 9. Cosmarium clepsydra N.

*Lorica e fronte oblongo-cylindracea, medio valde constricta, duplo magis longa quam lata; hemicytia ovato-subpentagona, lateribus nempe e vertice complanato ad angulum obtusum secedentibus, deinde introrsum* *flexis. Junctura fere dimidiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate levi.*

Cellula cilindrica, una volta più lunga che larga, largamente e profondamente strangolata. Segmenti ovato-rigonfi alla base, troncati, rotondati alle due estremità. Endocroma senza traccia distinta nè di lamine, nè di globolo. Profilo terminale circolare. Parete e contorno liscio.

### *Osservazione.*

Forma notevole che è quella di due corpi rigonfi, congiunti a vicenda per una sorta di collo; precisamente come nel così detto orologio a polvere o ad acqua, accennato da Plinio sotto il nome di Clessidra (*Clepsydra*).

Dimensioni: Lunghezza 0,0432 - Larghezza 0,0216.

*Icon nostra.* tab. VII, fig. 35-36.

### *Spiegazione delle figure.*

Fig. 35. Individuo a termine di sviluppo, veduto da una delle faccie. La stessa forma si presenta da uno dei lati, trattandosi di un corpo in complesso di forma cilindrica.

» 36. Una delle valve veduta da uno dei capi.

Lago di Candia nel Canavese (*Specie rarissima trovata addì 14 settembre 1859*).

## 10. **Cosmarium minutum** N.

*Lorica e fronte oblongo-cylindracea, vix aut ne vix quidem medio constricta; hemicytia subrotundata, paulo magis lata quam longa, e latere sphaerica, e vertice ovato-suborbiculata. Junctura vix quartam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate levi.*

Cellula di forma cilindrica d'un terzo più lunga che larga, spartita nel mezzo da un solco largo, poco profondo. Endocroma fatto d'un liquido giallo dorato semi-trasparente, con lamine clorofillari assili, raggianti da un globolo di fecola posto nel mezzo d'ogni lobo. Profilo terminale quasi circolare. Parete liscia.

Dimensioni: Lunghezza 0,0288 - Larghezza 0,0216.

*Icon nostra,* tab. VII, fig. 37-39.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 37. Individuo fresco e vegeto veduto di fronte.
» 38. Lo stesso da uno dei lati.
» 39. Lo stesso da uno dei capi.

Lago di Candia nel Canavese.

### 11. Cosmarium moniliforme Ralfs.

*Tessarthronia moniliformis* Turp. Dict. Sc. Nat., tom. 7, fig. 1 (1820).
*Tessararthra moniliformis* Ehr. Inf., pag. 145, tab. X, fig. 20.
*Cosmarium moniliforme* Ralfs, Brit. Desm., pag. 107 (1848), tab. XVII, fig. 6. - Bréb. List. Desm. (1856), pag. 132. - De-Bary, Unters. der Conjug., pag. 72, tab. VI, fig. 48. - Pritch. Hist. of Inf. (1861), pag. 735. - Rabenh. Flor. Eur. Alg., pag. 173 (1868). - Lund. de Desm. Suec., pag. 44 (1871).

*Lorica bicorporea, duplo magis longa quam lata, profunde constricta; hemicytia eximie sphaerica, interdum approximata contigua, interdum parumper veluti per collum ab invicem diducta, et ideo junctura alias elongata, alias obsoleta. Cytiodermate granulato alias leve.*

Cellula una volta più lunga che larga, strangolata in due lobi emisferici, ora direttamente appiccati per la parete, ora per un tratto intermedio trasparente a guisa di collo. Endocroma di un giallo dorato misto di verde, di sei lamine clorofillari raggianti da un globolo di fecola. Parete liscia.

Questa specie si è presentata sotto due forme (*a*, *b*), delle quali una alquanto più grande dell'altra.

**Varietà (*a*).**

Dimensioni: Lunghezza 0,0252 - Larghezza 0,0180.

**Varietà (*b*).**

Dimensioni: Lunghezza 0,0360 - Larghezza 0,0180.
*Icon nostra,* tab. VII, fig. 40-45.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 40. Due individui della varietà (*a*) ancora appiccati per una delle estremità, provenienti da zigospora.
» 41. Un individuo veduto da uno dei capi.
» 42. Individuo della varietà (*b*) fresco e vegeto.
» 43. Un altro individuo veduto da uno dei capi.
» 44. Individuo veduto da uno dei lati, munito di collo distinto.
» 45 Altro, munito di guaina.

Lago di Candia nel Canavese e del monte Musinè presso Caselette.

## 12. Cosmarium orbiculatum Ralfs.

*Cosmarium orbiculatum* Ralfs, Ann. of Nat. Hist., vol. 14, pag. 392, tab. XI, fig. 2 (1844), - Trans. of Bot. Soc. of Edin., vol. 2, pag. 148, tab. XVI, - Brit. Desm. (1848), pag. 107, tab. XVII, fig. 5. tab. XXXIII, fig. 9. - De-Bary, Unters. der Conjug. (1858), pag. 72, tab. VI, fig. 49-50. - Pritch. A. Hist. of Inf. (1861), pag. 734. - Rabenh. Fl. Eur. Alg. (1868), pag. 173. - Lund. de Desm. Suec., pag. 46 (1871).

*Lorica oblongo-cylindracea tertia parte magis longa quam lata, valde constricta; hemycitia subrotunda, vix aut ne vix quidem compressa. Junctura vix tertiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate granulato.*

Cellula di forma prossimamente cilindrica, presso a poco d' un terzo più lunga che larga, a valve globose, leggermente compresse, appiccate l' una all' altra direttamente per un piccolo tratto cilindrico, a guisa di collo come nel *Cosm. moniliforme.* Endocroma per lo più di otto lamine di clorofilla, raggianti da un globolo di fecola. Parete coperta di piccoli granoli, visibili soltanto negli individui vuoti.

Dimensioni: Lunghezza 0,0396 - Larghezza 0,0288.
*Icon nostra*, tab. VII. fig. 46-48.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 46. Individuo con uno dei lobi mancante di endocroma per mettere in vista la parete coperta di granoli.

FIG. 47. Lo stesso da uno dei lati.
» 48. Una delle valve dimezzata per mostrare la struttura dell'endocroma.

Lago di Candia nel Canavese e del monte Musinè presso Caselette.

### 13. COSMARIUM EUASTROIDES N.

*Lorica e fronte tetragona, paulo magis longa quam lata; hemicytia subrectangularia, fere duplo magis lata quam longa, vertice complanata, utrinque bidentata, e latere oblongo-elliptica, cum tuberculo unico ab utraque facie, valde prominulo. Junctura fere tertiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate granulato.*

Cellula tetragona, un poco più lunga che larga, profondamente strangolata, senza istmo a segmenti trilobi coi lati diritti, segnati da una intaccatura terminale, poco profonda ad angolo retto. Endocroma sotto forma d'un liquido sottilmente granolato giallo, intinto di verde; lobi nel profilo laterale bislungo-ellittici, ingrossati lateralmente da due bitorzoli rotondati, e fatti da una serie circolare di granoli. Profilo terminale ellittico, coi bitorzoli dei due lobi sporgenti all'infuori. Parete minutamente granolata.

Dimensioni: Lunghezza 0,0180. - Larghezza 0,0144.
*Icon nostra*, tab. VII, fig. 52-58.

*Spiegazione delle figure.*

FIG. 52. Individuo veduto di fronte, con un bitorzolo sporgente.
» 53. Lo stesso veduto da uno dei lati.
» 54. Individuo vuoto, molto ingrandito per mettere meglio in vista gli accidenti della parete.
» 55. Lo stesso veduto da uno dei lati.
» 56. Una delle valve veduta dalla faccia commessurale.
» 57. Individui accoppiati molto ingranditi.
» 58. Zigospora a termine di sviluppo.

Mombaruzzo (Acqui) e lago di Candia nel Canavese.

## 14. COSMARIUM TRIGEMMATUM N.

*Lorica orbiculato-subtetragona utrinque depressa, profunde constricta; hemicytia e fronte transversim elliptica cum tuberculis tribus ab utraque facie, mediano paulo grandiore, e vertice oblongo-elliptica utrinque attenuata: junctura fere tertiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate granulato.*

Cellula di forma tetragona, mediocremente strangolata a valve bislunghe ellittiche, con tre anelli o bitorzoli sporgenti da ciascuna faccia, il mediano dei quali più grosso. Giuntura quasi eguale alla terza parte della larghezza. Parete granulata.

Dimensioni: Lunghezza 0,0360 - Larghezza 0,0360.
*Icon nostra*, tab. VII, fig. 59-61.

*Spiegazione delle figure.*

FIG. 59. Individuo fresco a termine di sviluppo.
» 60. Lo stesso più ingrandito per mettere in vista i tubercoli delle faccie.
» 61. Lo stesso veduto da uno dei capi.

Lago di Gandia nel Canavese.

## 15. COSMARIUM LUNDELII N.

*Lorica aeque longa ac lata, profunde constricta; hemicytia e fronte oblongo-reniformia cum annulo pellucido ab utraque facie, e latere subrotundata, e vertice elliptica, junctura fere tertiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate levi.*

Cellula orbicolare profondamente strangolata in due lobi ovato-reniformi. Endocroma d'un giallo dorato, intinto di verde con quattro fasce di clorofilla raggianti da un grosso globolo di fecola, convergenti due per due alla sommità; parete minutamente punteggiata. Veduta da uno dei lati, la cellula si mostra perfettamente cilindrica, pochissimo strangolata e rotondata ai due capi. Profilo trasversale navicolare.

Dimensioni: Lunghezza 0,0792 - Larghezza 0,0792.
*Icon nostra*, tab. VII, fig. 62-64.

*Spiegazione delle figure.*

FIG. 62. Individuo fresco e vegeto, con quattro lamine di clorofilla.
» 63. Una delle valve veduta dalla faccia commessurale.
» 64. La stessa veduta da un lato.

Lago di Candia nel Canavese.

## 16. COSMARIUM NORDSTEDTII N.

*Lorica e fronte paulo magis longa quam lata, mediocriter constricta; hemicytia rectangulari-oblonga, circiter duplo magis longa quam lata, granulis obsita, sensim decrescentibus, sic ut in parte media utriusque hemicytii fere deficiant. Junctura tertiam fere partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate granulato.*

Cellula di forma rettangolare, appena più lunga che larga, cogli angoli rotondati, coperta di granoli più grossi quanto più salgono in alto; ed è la ragione per cui gli individui veduti di fronte hanno le faccie quasi nude in vicinanza della sutura, e quelli che si affacciano da uno dei lati, non ne portano che due disgiunti da un tratto di parete nuda ed appianata. Endocroma di otto lamine di clorofilla, raggianti quattro per quattro da un globolo di fecola.

Dimensioni: Lunghezza 0,0504 - Larghezza 0,0468.
*Icon nostra*, tab. VII, fig. 65-68.

*Spiegazione delle figure.*

FIG. 65. Individuo completo a termine di sviluppo.
» 66. Lo stesso veduto da uno dei lati.
» 67. Lo stesso da uno dei capi che offre le quattro lamine disposte in forma di croce.
» 68. Individuo vuoto.

Lago di Candia nel Canavese.

### 17. Cosmarium sexangulare Lund.

*Cosmarium sexangulare* Lund. de Desm. Suec., pag. 35, tab. II, fig. 23.

*Lorica e fronte tam longa quam lata, medio profunde constricta; hemicytia pentagona, lateribus omnibus rectis paralellis. Junctura vix quartam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate levi.*

Cellula di forma pentagona, colle faccie appianate e paralelle, due delle quali più grandi in corrispondenza ai due capi; e due altre a destra ed a sinistra a fianco della sutura, appena eguale alla terza parte della larghezza totale delle valve. Endocroma in apparenza non formato di altro che di un nocciolo di fecola avvolto da clorofilla informe.

*Osservazione.*

La nostra figura va d'accordo con quella del Lundel, così nella forma, come nelle dimensioni. Specie trovata per la prima volta al lago di Candia nell'agosto del 1866.

Dimensioni: Lunghezza 0,0160 - Larghezza 0,0144.

*Icon nostra*, tab. VII, fig. 69-73.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 69. Individuo fresco, veduto di fronte.
» 70. Lo stesso da uno dei lati.
» 71. Altro individuo vuoto.
» 72-73. Altri individui molto ingranditi, visti di fronte e da uno dei capi.

Lago di Candia nel Canavese.

### 18. Cosmarium panduratum N.

*Lorica e fronte paulo magis longa quam lata, medio valde constricta, panduraeformis; hemicytia transversim oblongo-elliptica, duplo magis longa quam lata. Junctura tertiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate levi.*

Cellula profondamente strangolata in due lobi, di forma trasversalmente ellittica, un poco più lunga che larga, coi lobi bislunghi, e l'endocroma fatto da più lamine raggianti da un globolo di fecola. Parete liscia.

*Osservazione.*

Di questa specie abbiamo trovato parecchi individui quasi a termine di sviluppo dentro a una guaina trasparente, provenienti da sporangio.

Dimensioni: Lunghezza 0,0750 - Larghezza 0,0684.
*Icon nostra.* tab. IX, fig. 16.

*Spiegazione della figura.*

Fig. 16. Parecchi individui contenuti in un sacco trasparente.

Lago di Caudia nel Canavese.

### 19. Cosmarium tetracanthum N.

*Lorica e fronte suborbiculata, paulo magis lata quam longa, parum constricta; hemicytia oblongo-reniformia, duplo magis longa quam lata, utrinque mucronulata; e latere sphaerica, e vertice elliptica. Junctura dimidiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate levi.*

Cellula d'ambito circolare, tanto lunga quanto larga, pochissimo strangolata in due lobi ovato-ellittici, coi lati commessurali divergenti e muniti d'una spina. Endocroma d'un verde erbaceo, con otto lamine di clorofilla, raggianti quattro per quattro da due globoli di fecola, piccoli, equidistanti dall'asse in ciascuna metà. Profilo laterale cilindrico, leggermente strangolato in due lobi sferici. Profilo trasversale ellittico, terminato da due spine. Parete liscia.

Dimensioni: Lunghezza 0,0528 - Larghezza 0,0504.
*Icon nostra*, tab. VII, fig. 74-76.

*Spiegazione delle figure.*

Fig 74. Individuo a termine di sviluppo veduto di fronte.
» 75. Lo stesso da uno dei lati.
» 76. Lo stesso da una delle faccie commessurali.

Lago di Candia nel Canavese.

### 20. COSMARIUM CANDIANUM N.

*Lorica oblongo-elliptica, profunde constricta; hemicytia eximie hemisphaerica, vertice nec minimum depressa, tertia parte magis lata quam longa, basi inflata lateribus rotundatis. Junctura tertiam partem totius latitudinis aequante, aut paulo superante. Cytiodermate levi.*

Cellula di forma prossimamente orbicolare, poco più lunga che larga, coi lobi emisferici della terza parte più larghi che lunghi, a faccie commessurali appianate. Gli individui veduti da uno dei lati offrono l'aspetto di due sfere direttamente appiccate l'una all'altra, e di un'ellissi quelli che si affacciano da uno dei capi, i quali dànno a vedere ancora l'endocroma formato di 12 laminette di clorofilla, raggianti da un nocciolo di fecola, quattro per quattro nella parte media di ciascuna faccia, e due altre sui lati.

*Osservazione.*

Specie notevole per le dimensioni e per la trasparenza della parete. Debbo soggiugnere di avere trovato degli individui colle valve occupate da due grossi globoli di clorofilla (V. tab. VIII, fig. 4) congiunti a vicenda, come fossero individui più piccoli veduti da uno dei lati. In vicinanza di questi medesimi individui abbiamo trovato ancora dei globoli isolati di forma tonda (tab. VIII, fig. 5), coll'endocroma fatto da grossi granelli di clorofilla informe, e di nuovo dei globoli più grossi, alquanto più lunghi che larghi (tab. VIII, fig. 6), coll'endocroma già spartito in due masse da uno spazio lineare trasparente in corrispondenza della commettitura, ma colla parete intatta.

È credibile che trattasi qui di grossi gonidii capaci di trasformarsi in individui perfetti, non altrimenti che quelli nati da zigospore propriamente dette.

Dimensioni: Lunghezza 0,1044 - Larghezza 0,0720.

*Icon nostra*, tab. VIII, fig. 1-6.

*Spiegazione delle figure.*

FIG. 1. Individuo fresco e vegeto veduto di fronte con sei lamine di clorofilla, divergenti da un globolo di fecola.

» 2. Lo stesso veduto da uno dei lati.

Fig. 3. Lo stesso da uno dei capi.
» 4. Individuo vuoto con quattro masse rotondate di clorofilla.
» 5. Una massa a parte ingrandita.
» 6. Individuo in corso di sviluppo.

Lago di Candia nel Canavese.

### 21. Cosmarium annulatum N.

*Lorica e fronte suborbiculata tam lata quam longa, medio parum constricta; hemicytia e fronte hemisphaerica, vertice depressa cum quatuor granulorum seriebus ab utraque facie, e latere oblongo-cylindracea. Junctura tertiam partem totius valvarum latitudinis aequante. Cytiodermate levi.*

Cellula d'ambito circolare strangolata in due lobi appianati, depressi al vertice, sormontati da quattro denti, terminati alla base da un bitorzoletto. Endocroma d'un giallo dorato, tinto di verde con otto lamine clorofillari, assili, raggianti quattro per quattro da un globolo di fecola, equidistante dall'asse e dalla periferia. Forma dei lobi nel profilo laterale ellittica rotondata, troncata ai due capi, muniti di due bitorzoletti. Profilo terminale navicolare, rigonfio. Parete liscia, con quattro serie di tubercoli scorrenti nella direzione dell'asse longitudinale per tutto l'ambito della cellula.

*Osservazione.*

Differisce dal *C. ornatum* Ralfs, Brit. Desm. (1848), pag. 104, tab. XVI, fig. 7:

1° Per i lobi appuntati alla base non rotondati.

2° Per il vertice depresso incavato, non ingrossato da un rialto lineare su cui stanno i bitorzoli.

3° Per i bitorzoletti riuniti in una sorta di fascia che passa per il diametro longitudinale, mentre nella specie di Ralfs vi hanno due fascie che s'incontrano al vertice.

4° Per il profilo terminale navicolare, rigonfio, troncato alle due estremità, non ingrossato nel ventre, rotondo ai due capi e quasi crociforme.

5° Per i lati sporgenti prismatici dello sporangio, terminati da una spina lunga, filiforme, bifida alla sommità, mentre nella nostra specie le basi sono pochissimo rilevate, e quasi direttamente terminate da un prolungamento spinoso, bifido, molto più corto.

Dimensioni: Lunghezza 0.0288 - Larghezza 0,0288.
*Icon nostra*, tab. VIII, fig. 14-19.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 14. Individuo fresco e vegeto veduto di fronte.
» 15. Lo stesso molto ingrandito.
» 16. Individuo veduto da uno dei lati.
» 17. Una delle valve vista dalla faccia commessurale.
» 18. Due individui accoppiati colle zigospore in corso di accrescimento.
» 19. Zigospora a termine di sviluppo, irta di spine bifide o trifide.

Lago di Candia nel Canavese.

## 22. Cosmarium ellipticum N.

*Lorica e fronte elliptica, quarta parte magis lata quam longa, parum constricta; hemicytia e fronte oblongo-hemisphaerica, utrinque mucronulata e latere sphaerica. Junctura dimidiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate levi.*

Cellula ellittica d'un quarto più larga che lunga, mediocremente strangolata in due segmenti di cerchio strettamente a contatto fra di loro, e terminati da un bitorzoletto. Endocroma fatto da un liquido giallo dorato, con otto lamine di clorofilla, raggianti quattro per quattro da due grossi globoli di fecola, equidistanti dall' asse in ciascuna metà. Profilo laterale cilindrico leggermente intaccato nel mezzo, rotondato ai due capi. Profilo terminale ellittico. Parete liscia.

Specie notevole per la sproporzione delle valve, molto più lunghe che larghe, notevoli ancora pel combaciamento loro da tutta la faccia commessurale sì intimo che, a primo aspetto, la cellula sembra indivisa.

Dimensioni: Lunghezza 0,0576 - Larghezza 0,0432.
*Icon nostra*, tab. VIII, fig. 11-13.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 11. Individuo veduto di fronte.

» 12. Lo stesso da uno dei lati, di forma prossimamente cilindrica, leggermente strangolato nel mezzo.

» 13. Lo stesso da uno dei capi, di forma ellittica ristretto ed appuntato ai due capi.

Lago di Candia nel Canavese.

## 23. Cosmarium laticollum N.

*Lorica e fronte orbiculata, parum constricta; hemicytia e fronte hemisphaerica, ovato-reniformia duplo magis longa quam lata, utrinque bidentata, e latere oblongo-cylindracea, medio parum constricta, e vertice elliptica, utrinque mucronulata. Junctura dimidiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate punctato.*

Cellula tanto lunga quanto larga, poco strangolata in due lobi trasversalmente ellittici, allontanati da un tratto intermedio a foggia di collo. Endocroma d'un verde scuro, con più lamine clorofillari-assili in ciascuno dei lobi raggianti da un globolo di fecola. Forma dei lobi nel profilo laterale rotondata, nel terminale, ellittica. Parete tutta coperta di granelli disposti in serie nel profilo longitudinale diritte, nel profilo laterale circolari.

*Osservazione.*

L'endocroma di questa specie non ha mai offerto altro che un ammasso informe di globoli di grandezza disuguale senza alcuna traccia di laminette o fettucce.

Dimensioni: Lunghezza 0,0576 - Larghezza 0,0576.

*Icon nostra*, tab. VIII, fig. 20-23.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 20. Individuo a termine di sviluppo quanto alla conformazione della lorica, veduto di fronte.

» 21. Lo stesso veduto da uno dei lati.

» 22. Lo stesso da una delle faccie commessurali.

» 23. Individuo vuoto per mostrare la parete tutta coperta di punti.

Lago di Candia nel Canavese.

## 24. Cosmarium erosum N.

*Lorica e fronte suborbiculata valde constricta; hemicytia oblongo-reniformia, utrinque prope basim subemarginata, e latere sphaerica, e vertice elliptica. Junctura tertiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate levi.*

Cellula d'ambito prossimamente orbicolare, tanto larga quanto lunga, divisa in due lobi ellittici divergenti, intaccati alle due estremità, colla strangolatura eguale ad un terzo della lunghezza delle valve. Parete minutamente punteggiata a punti trasparenti, non visibili che nelle cellule vuote. Endocroma d'un giallo dorato, fatto da più fascie di clorofilla, raggianti da un globolo di fecola. Veduti da uno dei lati gli emisomi si mostrano sferici. Profilo trasversale ellittico, brevemente appuntato ai due capi, recinti da un piccolo arco trasparente, il quale proviene dal margine superiore dell'intaccatura sporgente al di sopra dell'inferiore.

Dimensioni: Lunghezza 0,0648. - Larghezza 0,0648.

*Icon nostra*, tab. VIII, fig. 24-27.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 24. Individuo fresco e vigoroso veduto di fronte.
» 25. Lo stesso da uno dei lati.
» 26. Lo stesso da uno dei capi.
» 27. Altro individuo in corso di sdoppiamento, coi due lobi dell'individuo nuovo che cominciano a spiccarsi l'uno dall'altro.

Lago di Candia nel Canavese.

## 25. Cosmarium deltoideum N.

*Lorica e fronte ovato-triangulata, utrinque depressa, tertia parte magis longa quam lata; hemicytia ovato-deltoidea, e latere commissurali elliptica. Junctura tertiam circiter partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate punctato.*

Cellula troncata, depressa alle due estremità, di due terzi più lunga che larga, profondamente strangolata: contorno liscio: parete minutamente punteggiata. Valve piramidali, con due globoli di fecola ed otto lamine di clorofilla, raggianti da ciascuno dei globoli e convergenti due per due alla sommità. Profilo laterale bislungo esattamente ovale nel corpo delle due valve. Profilo terminale ellittico, circolare.

*Osservazione.*

Differisce dal *C. pyramidatum* nella forma dei lobi, più presto deltoidea che piramidale, per i lati del vertice sempre depressi od incavati e per il profilo laterale in forma di due masse ovali contrapposte, e per l'endocroma d'una struttura intieramente diversa ed infine per la presenza di due globoli di fecola in ciascun lobo.

Dimensioni: Lunghezza 0,0648 - Larghezza 0,0396.
*Icon nostra*, tab. VIII, fig. 28-30

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 28. Individuo vuoto per mettere in vista la parete punteggiata.
» 29. Lo stesso da uno dei lati.
» 30. Una delle valve veduta dalla faccia commessurale.

Lago di Candia nel Canavese.

## 26. Cosmarium Botrytis Menegh.

*Heterocarpella Botrytis* Bory, Dict. class., tab. VIII (1825), pag. 180.
*Cosmarium deltoides* Corda, Alm. de Carlsb. (1835), pag. 120, fig. 18.
*Euastrum Botrytis* Ehr. Inf. (1838), tab. XII, fig. 8.
*Euastrum margaritaceum* Focke, Phys. stud., tab. II, fig. 17-19 (1847).
*Cosmarium Botrytis* Ralfs, Brit. Desm. (1848), pag. 99, tab. XVI, fig. 1. – Menegh. Syn. Desm. in Linn. (1840), pag. 220. – Kutz. Sp. Alg. (1849), pag. 175.
*Euastrum Botrytis* Näg. Gattung. Einz. Alg., pag. 119, tab. VII (*a*), fig. 3.
*Cosmarium Botrytis* De-Bary, Unters. der Conj., pag. 7, tab. VI, fig. 1-24. - Bréb. List. Desm. (1856), pag. 128. - Pritch. A. Hist. of Inf. (1861), pag. 733. - Rabenh. Bacill., n. 17. – Alg. n. 787, 1, 1588 et 1960. - Grun. in Rabenh. Beitrag. II, pag. 15, tab. II, fig. 26. – De Not. Elem. Desm. ital., pag. 43. tav. III, fig. 28. - Lund. de Desm. Suec., pag. 26 (1871).

*Lorica e fronte oblongo-elliptica hexagonali, quarta parte circiter magis longa quam lata, valde constricta; hemicytia subhemisphaerica* *vertice complanata, quarta parte magis lata quam longa, e latere sphaerica e vertice oblonga, medio utrinque inflata, e facie commissurali rhomboideo-elliptica. Junctura tertiam partem circiter totius latitudinis aequante. Cytiodermate granulato, verrucis minimis obtecto.*

Cellula d'ambito ellittica romboidale, d'un quinto più lunga che larga, profondamente strangolata in due lobi, di forma deltoidea, coi lati commessurali rotondati. Endocroma d'un giallo dorato, tinto di verde, con lamine di clorofilla, raggianti e da un globolo di fecola equidistante dall'asse e dalla periferia. Lobi nel profilo laterale di forma oblunga rotondata, dalla faccia commessurale, bislungo-ellittici rigonfi nella direzione dell'asse minore.

Dimensioni: Lunghezza 0,0720 – Larghezza 0,0576.

*Icon nostra.* tab. VIII, fig. 31-39.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 31. Individuo fresco a termine di sviluppo, colle lamine di clorofilla distinte e coll'endocroma scavato nel mezzo in due grandi logge o diradamenti pieni di corpuscoli trepidanti senza globolo di fecola distinto.

» 32. Altro individuo colle lamine scomposte, e con due grossi globoli di fecola per ogni valva.

» 33. Altro individuo vuoto, veduto da uno dei lati.

» 34. Altro individuo, veduto da uno dei capi.

» 35, 36, 37, 38. Individui diversi che vanno d'accordo per la forma, ma che differiscono assai per le dimensioni.

» 39. Una delle valve veduta dalla faccia commessurale.

Commune dappertutto nelle acque di corso lento e stagnanti dei fossi, dei laghi, e delle vasche dei giardini.

## 27. Cosmarium turpinii Bréb.

*Cosmarium Didelta* Bréb. in Kutz. Sp. Alg. (1849), pag. 174.

*Heterocarpella Didelta* Turp. Mem. Mus. Tom. XVI, pag. 295, fig. 16.

*Cosmarium margaritiferum* Focke, Phys. Stud., tab. II, fig. 18.

*Cosmarium Turpinii* Bréb. List. Desm. (1856), pag. 127. - Pritch. A. Hist. of Inf. (1861), pag. 733. - Rabenh. Fl. Eur. Alg. (1868), pag. 172. - Lund. de Desm. Suec. (1871), pag. 29.

*Lorica e fronte subhexagonali tam longa quam lata, profunde constricta; hemicytia e fronte ovato-subtetragona, lateribus subrectis. Junctura fere tertiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate levi.*

Cellula tanto lunga quanto larga di ambito, prossimamente esagonale. Segmenti triangolari troncati all'apice, coi lobi commessurali rotondati, molto divergenti.

Endocroma d'un giallo dorato misto di verde, con lamine di clorofilla, raggianti da un globolo di fecola, parete sparsa di bitorzoli rilevati rotondati. Forma dei due lobi nel profilo laterale esagonale: uel profilo terminale ellittica, molto gonfia nel ventre.

*Osservazione.*

Il Brébisson sulle faccie di questo Cosmario pone un disco di bitorzoli più rilevati; noi non vedemmo questo disco, bensì, nel profilo terminale, vedemmo delle crenature che forse corrispondono ai bitorzoli anzidetti.

Dimensioni: Lunghezza 0,0720 – Larghezza 0,0720.

*Icon nostra*, tab. VIII, fig. 40-43.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 40. Individuo fresco e vegeto veduto di fronte.
» 41. Altrò, da uno dei lati.
» 42. Lo stesso da uno dei capi.
» 43. Altro vuoto con uno dei lobi rimasto imperfetto.

Lago di Candia nel Canavese.

### 28. Cosmarium broomei Ralfs.

*Cosmarium Broomei* Ralfs, Brit. Desm. (1848), pag. 103, tab. XVI, fig. 6, tab. XXXII, fig. 7. - Bréb. List. Desm. (1856), pag. 130. - Pritch. A. Hist. of Inf. (1861). pag. 734, tab. I, fig. 7. - Rabenh. Krypt. Fl. v. Sachs. I, pag. 201, - Fl. Eur. Alg. (1868), pag. 171. - Lund. de Desm. Suec. (1871), pag. 29.

*Lorica subtetragona profunde constricta; hemicytia e fronte rectangularia; duplo magis lata quam longa: e vertice utrinque tumidiuscula, e facie commissurali elliptica. Junctura fere tertiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate granulato.*

Cellula tetragona, tanto lunga quanto larga, profondamente strangolata. Segmenti rettangolari. Endocroma d'un giallo tinto di verde, piuttosto denso, con due grossi globoli di fecola equidistanti dall'asse e dalla periferia, recinto da un'aiuola d'un giallo dorato trasparente. Nessuna traccia di lamine clorofillari. Parete tutta coperta di granoli disposti in linea retta. Forma dei lobi nel profilo trasversale obovato-ellittica, separati da un istmo distinto. Profilo terminale bislungo ellittico.

### *Osservazione.*

La nostra figura, veduta di fronte, concorda perfettamente con quella di Ralfs, ma ne differisce intieramente rispetto al profilo longitudinale e terminale che offrono entrambi nel mezzo un rigonfiamento in forma di croce, che noi vedemmo ancora negli individui inclinati da uno dei lati, non in quelli posti a perpendicolo, e quindi crediamo la nostra specie identica con quella del Ralfs.

Dimensioni: Lunghezza 0,0576 - Larghezza 0,0576.

*Icon nostra*, tab. VIII, fig. 44-48.

### *Spiegazione delle figure.*

Fig. 44. Individuo perfetto a termine di sviluppo.
» 45. Individui accoppiati.
» 46. Individuo veduto da uno dei lati.
» 47. Individui sorti da sdoppiamento, congiunti per il vertice, perchè non ancora giunti a termine di sviluppo.
» 48. Individuo veduto da uno dei capi.

Lago di Candia nel Canavese.

## 29. Cosmarium intermedium N.

*Lorica orbiculato-oblonga, medio valde constricta; hemicytia e fronte hemisphaerica, lateribus rotundatis, e facie commissurali planiusculis, e latere oblongo-rotundatis, e vertice oblongo-ellipticis. Junctura tertiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate verrucis minimis obsito.*

Cellula negli individui veduti di fronte di forma ellittica, profondamente strangolata, colla giuntura presso a poco eguale alla terza parte di tutta la larghezza; negli individui veduti da uno dei lati, le valve si mostrano di forma tonda. Superficie minutamente granolata.

*Osservazione.*

Questa specie dovrebbe considerarsi come una forma più piccola del *C. candianum*, ma vuolsi avvertire che ha la parete evidentemente granolata.

Dimensioni: Lunghezza 0,0792 - Larghezza 0,0612.

*Icon nostra*, tab. VIII, fig. 7-10.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 7. Individuo fresco e vigoroso veduto di fronte.
» 8. Individuo più piccolo.
» 9. Lo stesso veduto da un lato.
» 10. Lo stesso veduto da uno dei capi.

Lago di Candia nel Canavese.

### 30. Cosmarium tetrophtalmum Bréb.

*Cosmarium margaritiferum* Focke, Phys. stud. (1847), tab. I, fig. 6.

*Cosmarium tetrophtalmum* Ralfs, Brit. Desm. (1848), pag. 98, tab. XVII, fig. 11, tab. XXXVIII, fig. 8. - Bréb. List. Desm. (1856), pag. 127. - Rabenh. Fl. Eur. Alg. (1868), pag. 159. - Lund. de Desm. Suec., pag. 27 (1871).

*Lorica ovato-oblonga fere tertia parte magis longa quam lata, medio valde constricta; hemicytia hemisphaerica, prope basim inflata. Junctura vix tertiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate granulis majusculis obsito.*

Cellula eminentemente ellittica, d'un terzo circa più lunga che larga, profondamente strangolata in due lobi semi-ovato-rotondati, alla base e divergenti. Endocroma d'un verde erbaceo scuro, fatto di grossi granelli con più lamine di clorofilla, raggianti da un globolo di fecola ad egual distanza dall'asse; parete tutta coperta di bitorzoli che al margine fanno prendere al contorno l'aspetto di crenature. Nel profilo laterale i due lobi si mostrano prossimamente sferici, nel profilo terminale ellittici.

*Osservazione.*

La specie descritta per la prima volta da Kützing nell'opera Synops. Diat. (1838), pag. 69, tab. VI, fig. 87, sotto il nome di *Heterocarpella* *tetraophtalma*, e adottata da Bréb. Alg. Falaise (1835), pag. 56, pl. VII, e poscia nuovamente dal Menegh. (Sinops. Desm. in Linn. (1840), pag. 220) non ha punto che fare colla specie figurata e descritta dal Ralfs, nè con quella che noi avemmo sott'occhio, per essere la nostra incomparabilmente più grossa, tutta coperta di grossi bitorzoli rilevati rotondati, non liscia (Menegh.) per la forma dei lobi presso a poco emisferici ed intieri non triangolari (Kütz.), ed è sicuramente per la sconvenienza di questi caratteri che già il Ralfs avvertiva non essere la specie del Menegh. secondo il Brébisson. La qual cosa lascia supporre che quest'ultimo, nel 1841, gli avesse mandato il disegno della specie propriamente detta. Ma non s'intende poi come il Brébisson, nell'ultima sua opera List. Desm. (1856), abbia ammesso il *Cosm. tetraophtalmum* Kütz. citando se stesso e l'opera del Ralfs. Diremo per ultimo che l'aggiunto di *parvum*, assegnato dal Kütz. (Sp. Alg., pag. 175), male si accorda a questa specie che è una delle più grosse.

Dimensioni: Lunghezza 0,0612 - Larghezza 0,0504.
» » 0,1152 » 0,0792.

*Icon nostra*, tab. IX, fig. 1-4.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 1. Individuo fresco e vegeto veduto di fronte.
» 2. Lo stesso da uno dei lati.
» 3. Lo stesso da uno dei capi.
» 4. Altro vuoto più piccolo.

Lago di Candia nel Canavese.

## 31. COSMARIUM MARGARITIFERUM MENEGH.

*Cosmarium margaritiferum* Menegh. Syn. Desm. in Linn. (1840), pag. 219. - Ralfs, in An. of Nat. Hist., vol. 14, pag. 393, tab. II, fig. 4 (1844), - Trans. of Bot. Soc. of Edin., vol. 2, pag. 15, tab. XVI. - Ralfs, Brit. Desm., pag. 100 (1848), tab. XVI, fig. 2 e tab. XXXIII, fig. 3.
*Ursinella margaritifera* Turp. Dict. Sc. Nat., fig. 23 (1820), - Mém. de Mus., pag. 295, tab. XIII, fig. 19.
*Heterocarpella Ursinella* Kütz. Sin. Diat. (1833), pag. 598.

*Euastrum margaritiferum* Ehr. Inf., pag. 163 (1838), tab. XII, fig. 7. - Kütz. Phyc. Germ., pag. 136. - Baylei, Amer. of Sc. and Arts, vol. 41, pag. 295, fig. 8. - Näg. Gattung. Einz. Alg., pag. 119, tab. VII (*A*), fig. 2 (1849).

*Micrasterias margaritifera* Bréb. Alg. Falaise (1835), pag. 55, tab. VII.

*Cosmarium margaritiferum* De-Bary, Unters. der Conjugat. (1858), pag. 72. - Bréb. List. Desm. (1856), pag. 128. - Hass. Brit. Alg. (1845), pag. 362, tab. LXXXVI, fig. 1. - Pritch. A. Hist. of Inf. (1861), pag. 733. - Rabenh. Alg., n. 626, - Fl. Eur. Alg., pag. 157 (1868). - De Not. Elem. Desm. Ital., pag. 44, n. 28, Tab. IV, fig. 29. - Lund. de Desm. Suec., pag. 25 (1871)?

*Lorica suborbiculata, paulo magis longa quam lata; hemicytia e fronte oblongo-reniformia, e latere sphaerica, e vertice oblongo-elliptica, valde constricta. Junctura tertiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate verrucis minimis obsito.*

Cellula d'ambito orbicolare ed un poco più lunga che larga, profondamente strangolata in due segmenti reniformi ellittici. Endocroma di un verde delicato, misto di giallo, con lamine clorofillari assili, raggianti da un globolo di fecola. Parete tutta coperta di granelli.

Forma dei lobi nel profilo laterale sferica con istmo distinto: nel profilo terminale, ellittica.

### *Osservazione.*

Affine al *C. Phaseolus* Bréb., Ralfs, tab. XXXII, fig. 5, ma differente, perchè quest'ultimo ha la parete punteggiata ed il contorno liscio, e perchè nel mezzo dei lobi va provveduto di due aggetti o tubercoli rotondati.

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| Dimensioni: | Lunghezza | 0,0252 | – Larghezza | 0,0264. |
| » | » | 0,0612 | » | 0,0504. |

*Icon nostra*, tab. IX, fig. 5-9.

#### *Spiegazione delle figure.*

Fig. 5. Individuo fresco e vegeto veduto di fronte colla parte di mezzo che offre una grande aiuola piena di corpuscoli trepidanti.

» 6. Altro, veduto da uno dei lati.

» 7. Altro, veduto da uno dei capi.

Fig. 8. Individuo più piccolo.
» 9. Due individui accoppiati colla zigospora in corso di sviluppo.

Lago di Candia nel Canavese.

### 32. Cosmarium anomalum N.

*Cosmarium biretum* Bréb. *in litt.* cum icone (1846) apud Ralfs, Brit. Desm. (1848), pag. 102, tav. XVI, fig. 5. - Bréb. List. Desm. (1856), p. 130. - Pritch. A. Hist. of Inf. (1861), p. 733.
*Cosmarium conspersum* Ralfs, l. c., pag. 101, tab. XVI, fig. 4.
*Cosmarium latum* Bréb. List. Desm. (1856), p. 128, tab. I, fig. 10.
*Cosmarium margaritiferum* Focke, Phys. stud. (1847), tab. II, fig. 21.

*Lorica subtetragona, tertia parte et ultra magis longa quam lata; hemicytia subrectangularia, vertice plus minus rotundata, lateribus modo rectis, modo rotundatis, e latere sphaerica subaeque longa ac lata, e vertice oblongo-elliptica, cylindracea. Junctura fere quartam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate granulato. Species valde polymorpha!*

Cellula d'ambito quadrangolare, d'un terzo sino ad un quinto più lunga che larga, profondamente strangolata in due lobi, coi lati talvolta diritti, talvolta gradatamente allargati dal basso in alto, più o meno convessi al vertice. Forma dei lobi nel profilo laterale perfettamente sferica, e congiunti a vicenda per una sorta di collo: nel profilo terminale ellittico. Parete tutta coperta di bitorzoli rotondati, disposti in linee longitudinali nella cellula veduta di fronte, ed in linee circolari concentriche nella cellula veduta da un lato.

Endocroma d'un verde erbaceo scuro, recinto da una zona d'un giallo dorato, con due grossi globoli di fecola in ogni lobo. Disposizione delle lamine clorofillari sinora ignote.

#### *Osservazione.*

Il *Cosm. conspersum* Ralfs, quanto alla forma dei lobi, trapassa gradatamente nel *Cosm. biretum* e nel *Cosm. latum* Bréb.

Il carattere più importante per distinguere il *Cosm. biretum* dal *C. conspersum*, per giudizio dello stesso autore (Ralfs), consiste nella protuberanza mediana che fa prendere ai lobi quasi una forma di croce nel profilo terminale. Dal nostro canto noteremo d'aver incontrato individui conformi quanto alla disposizione dei bitorzoli a lati diritti come nel *Cosm. latum* (Bréb.) ed a vertice prominente quasi troncato sui lati come nel *Cosm. biretum*: ed inoltre passaggi dalla forma piana ad angoli rotondati alla forma prominente convessa prossimamente cilindrica, ma non ci accadde mai di vedere sporgimento notevole, e tanto meno la forma di croce nel profilo terminale.

Al quale proposito ricorderemo, che una tal forma venne pure assegnata da Ralfs al *Cosm. Broomei*, nel quale l'abbiamo invano cercata in un gran numero d'individui; che per altro una tal forma del Ralfs ne si offerse in quest'ultima specie, tuttavolta che la cellula si trovava posta un po' di sghembo, non veramente a perpendicolo sopra uno dei capi.

Dimensioni: Lunghezza 0,0612 - Larghezza 0,0468.
» » 0,1008 » 0,0792.

*Icon nostra*, tab. IX, fig. 10-15.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 10. Individuo di grandezza intermedia visto di fronte.
» 11. Lo stesso veduto da uno dei lati.
» 12. Lo stesso veduto da uno dei capi.
» 13. Due individui dentro ad una guaina in corso di sdoppiamento.
» 14. Individuo vuoto.
» 15. Altro individuo vuoto più grande.

Lago di Candia nel Canavese.

### 33. Cosmarium Brébissonii Menegh.

*Cosmarium Brébissonii* Menegh. Syn. Desm. in Linn., p. 219 (1840). - Kütz. Sp. Alg. (1849), pag. 176. - Ralfs, Brit. Desm. (1848), p. 100, tab. XVI, fig. 3. - Pritch. A. Hist. of Inf. (1861), pag. 732. - Rabenh. Alg. n. 1224, - Fl. Eur. Alg. (1868), pag. 158. - Lund. de Desm. Suec., p. 27 (1871).

*Lorica oblongo-elliptica subtetragona, valde constricta; hemicytia e fronte hemisphaerica, e latere subrotunda, paulo magis lata quam longa, vertice parumper depressa. Junctura fere quartam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate mucronato.*

Cellula di forma prossimamente quadrangolare ellittica, d'un quarto più lunga che larga, profondamente strangolata in due segmenti emisferici, un po' depressi al vertice, a lati combacianti, senza istmo di sorta.

Endocroma d'un verde erbaceo scuro, recinto da una zona d'un giallo dorato semi-trasparente, con più lamine clorofillari, raggianti da un globolo di fecola. Parete tutta coperta di bitorzoli conici ed appuntati. Lobi nel profilo laterale di forma rotondata, coi bitorzoli alquanto più larghi che lunghi, disposti in linee diritte o circolari.

Profilo terminale ellittico, rigonfio nel ventre, un po' depresso ai capi.

Dimensioni: Lunghezza 0,0576 - Larghezza 0,0432.

*Icon nostra*, tab. IX, fig. 17-22.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 17. Individuo fresco e vegeto veduto di fronte.
» 18. Lo stesso veduto da uno dei lati il quale lascia vedere le spine più distinte.
» 19. Altro individuo più piccolo.
» 20. Lo stesso veduto da un lato.
» 21. Lo stesso veduto da uno dei capi.
» 22. Individuo vuoto per mettere meglio in vista gli accidenti della parete.

Lago di Candia nel Canavese.

### 34. COSMARIUM CONNATUM BRÉB.

*Cosmarium connatum* Bréb. *in litt.* (1846) apud Ralfs, Brit. Desm. (1848), pag. 108, tab. XVII, fig. 10. - Bréb. List. Desm. (1856), pag. 132. - De-Bary, Unters. der Conjugat. (1858), pag. 72, tab. VI, fig. 47. - Pritch. A. Hist. of Inf. (1861), pag. 735.

*Dysphinctium Meneghinianum* Näg. Gattung. Einz. Alg. (1849), pag. 112, tab. VI. G., fig. 2.

*Cosmarium connatum* Rabenh. Alg. sub n. 1443 e 1444. - De Not. Elem. Desm. ital., pag. 39, n. 20, tab. III, fig. 20. - Lund. de Desm. Suec., pag. 45 (1871).

*Lorica e fronte oblongo-cylindracea, tertia circiter parte magis longa quam lata; hemicytia subrotunda, tertia parte magis lata quam longa, e latere parumper compressa, e facie commissurali elliptica. Cytiodermate levi.*

Cellula d'un terzo più lunga che larga, alquanto compressa e leggermente strangolata in due lobi emisferici.

L'endocroma di questa specie venne rappresentato dal De-Bary siccome formato da lamine clorofillari parte intiere, parte interrotte, raggianti irregolarmente da due globoli di fecola, equidistanti dall' asse e dalla periferia. Noi non vedemmo altro che un ammasso informe di clorofilla, forse perchè trattavasi d'individui troppo avanzati, o troppo lontani dal termine del loro sviluppo. Parete leggermente punteggiata; contorno liscio.

Dimensioni: Lunghezza 0,0720 - Larghezza 0,0434.
*Icon nostra*, tab. IX, fig. 23-25.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 23. Individuo a termine di sviluppo visto di fronte.
» 24. Lo stesso da uno dei lati, il quale ne differisce per essere alquanto più piccolo.
» 25. Una delle valve veduta dalla faccia commessurale.

Lago di Candia nel Canavese.

## SECTIO TERTIA.

*Endocroma cum nucleis faeculaceis nullis aut obsoletis.*

### 35. Cosmarium anceps N.

*Lorica oblongo-cylindracea, duplo magis longa quam lata, vix medio constricta; hemicytia ovato-campaniformia, vertice rotundata, prope basim inflata, e latere teretiuscula. Junctura tertiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate levi.*

Cellula ovato-cilindrica, una volta più lunga che larga, poco o niente strangolata colle valve campaniformi, cioè rigonfie alla base e come rovesciate all' infuori, coi capi rotondati. Endocroma per lo più denso, fatto di granoli piuttosto grossi, per tutto uniformi.

Trovammo individui, sebben di rado, mancanti di materia verde nella parte più intima, con quattro lamine raggianti dall'asse, per cui la cellula mostravasi divisa per lungo da uno spazio lineare trasparente; nessun globolo di fecola nella parte media, senza traccia di nucleo nel centro. Profilo laterale cilindrico, trasversale circolare. Parete liscia.

### *Osservazione.*

Specie molto affine a quella stabilita da Ralfs sotto il nome di *C. quadratum*. Ma ne differisce per i due lobi un poco più ristretti alla sommità, per cui viene ad essere alquanto improprio il nome di *quadratum*. Oltreciò la sutura della nostra specie si mostra più estesa e quasi il doppio di quella che s'incontra nella figura del Ralfs, tav. XV, fig. 1 (*a*).

Dimensioni: Lunghezza 0,0720 - Larghezza 0,0360.

*Icon nostra*, tab. IX, fig. 26-29.

### *Spiegazione delle figure.*

Fig. 26. Individuo veduto di fronte.
» 27. Lo stesso da uno dei lati.
» 28. Lo stesso da uno dei capi.
» 29. Altro affralito, molto ingrossato.

Lago di Candia nel Canavese.

## 36. COSMARIUM PYRAMIDATUM BRÉB.

*Cosmarium ovale* Ralfs, in Ann. of Nat. Hist. vol. 14, pag. 394 (ex parte), tab. XI, fig. 7 *a. b. c.* (1844), - Trans. of Bot. Soc. of Edin., vol. 2, pag. 150 (ex parte). - Jenner, Flora of Tunb., pag. 196.

*Cosmarium pyramidatum* Bréb. *in litt.* apud Ralfs (1846).

*Pithiscus angulosus* Kütz. Phyc. germ., pag. 129, - Sp. Alg. (1849), pag. 162. - Bréb. List. Desm. (1856), pag. 126. - Pritch. A. Hist. of infusoria (1861), pag. 731, tab. III, fig. 14-15.

*Cosmarium pyramidatum* Rabenh. Krypt. Flora Sachs., pag. 198. - Alg., n. 1348. - De Not. Elem. Desm. Ital., pag. 40, tab. III, fig. 22-23 (1867). - Lund. de Desm. Suec., pag. 41 (1871).

*Lorica e fronte ovato-oblonga, duplo magis longa quam lata; hemicytia e fronte pyramidata, utrinque complanata, e latere oblongo-cylindracea, e vertice elliptica. Junctura tertiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate punctato.*

Cellula d'ambito piramidale, troncata alle due estremità, una volta più lunga che larga, profondamente strangolata, col contorno liscio e la parete minutamente punteggiata. Valve piramidali, con quattro masse di clorofilla, contrapposte due per due; nessun globolo di fecola. Profilo laterale cilindrico: profilo terminale ellittico.

### *Osservazione.*

Questa specie è principalmente contrassegnata dalla forma dei lobi fatti veramente a piramide, dalla cellula stessa una volta più lunga che larga, distintamente appianata ai due capi, e dal profilo laterale eminentemente cilindrico.

Fra le specie, che si possono confondere con essa, il Ralfs accenna il *C. Ralfsii*, il *C. ovale* ed il *C. Botrytis*. I due primi sono differentissimi, e si possono distinguere a primo aspetto; l'ultimo ne differisce ancora notevolmente per i lobi molto più corti rispetto alla lunghezza e per le granulazioni di cui è tutto coperto.

Dimensioni: Lunghezza 0,0792 - Larghezza 0,0468.
*Icon nostra*, tab. IX, fig. 30-33.

### *Spiegazione delle figure.*

Fig. 30. Individuo fresco a termine di sviluppo veduto di fronte.
» 31. Lo stesso, visto da uno dei lati.
» 32. Lo stesso da uno dei capi.
» 33. Altro vuoto.

Lago di Candia nel Canavese.

## 37. Cosmarium ovale Ralfs.

*Cosmarium ovale* Ralfs, in Ann. of Nat. Hist., vol. 14, pag. 394, tab. XI, fig. 7 (1844), - Trans. of Bot. Soc. of Edin., vol. 2, pag. 150, tab. XVI. - Hass. Brit. Alg., pag. 366, tab. LXXXVI, fig. 8-9 (1845). - Bréb.

List. Desm., pag. 128 (1856). - Kütz., Sp. Alg. (1849), pag. 175. - Focke, Phys. stud. (1847), tab. I, fig. 5. - Pritch. Hist. of Inf. (1861), pag. 733. - Rabenh. Fl. Eur. Alg., pag. 158, Sect. III (1868). - Lund. de Desm. Suec., pag. 53 (1871).

*Lorica oblongo-elliptica fere duplo magis longa quam lata, valde constricta; hemicytia ovato-pyramidata vertice depressa, e latere oblongo-elliptica. Junctura tertiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate punctato mucronulato, idest cum quatuor granulorum seriebus longitudinalibus invicem paralellis ab utraque facie.*

Cellula maiuscola d'ambito ovale, quasi una volta più lunga che larga, profondamente strangolata in due lobi piramidali, leggermente appianati al vertice, a lati commessurali diritti; parete punteggiata, con più ordini di tubercoli che attraversano la cellula da un capo all'altro.

Endocroma nelle cellule giovani, distintamente formato da più fasce di clorofilla, che con andamento flessuoso si estendono dalla base alla sommità. La parte centrale non sembra formata di altro che di plasma, dentro al quale, ad un certo periodo di tempo, si scorge un ammasso scuro non fatto d'altro che di corpuscoli trepidanti, in questa specie apparentemente più grossi di quelli proprii dei closteri.

### *Osservazioni.*

La figura del Focke non può essere riferita al *C. ovale* perchè offre la lorica liscia, non provveduta di tubercoli disposti in quattro serie lineari e paralelle, e per altri particolari. Più rozza ancora è la figura dell'Hassal probabilmente anche estranea alla specie, e di spettanza del *C. pyramidatum* quanto alla forma dei lobi.

Avrei dovuto riferire il *C. quadratum*, *pyramidatum* e *ovale* sotto al genere *Dysphinctium*, ma me ne trattenne la mancanza di strangolatura che imprime alla cellula un abito affatto particolare, quello cioè di due cellule unite assieme per una sorta di collo, mentre nel genere *Dysphinctium* abbiamo sempre una sola cavità di forma prossimamente cilindrica, aperta da un capo all'altro.

Dimensioni: Lunghezza 0,1800 - Larghezza 0,1080.

*Icon nostra*, tab. X, fig. 1-4.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 1. Individuo fresco e vegeto, coll'endocroma disposto sotto forma di fasce tortuose dal basso in alto.

» 2. Lo stesso, veduto da uno dei lati.

» 3. Altro individuo differente per la forma dei lobi notevolmente appianati ai due capi, coll'endocroma spartito in due masse per ogni lobo.

» 4. Altro vuoto, veduto da uno dei lati per mettere in vista le serie di granoli o mucroni che lo attraversano da un capo all'altro.

Lago di Candia nel Canavese.

## Genus XII. STAURASTRUM.

*Lorica angulato-lobata, valde constricta. Hemicytia e facie terminali plerunque trigona vel triradiata, lobis radiisque simplicibus vel compositis, apice tricuspidatis vel muticis, e latere ovato-oblongis plus minus elongatis. Endochroma e taeniis chlorophyllaceis pro quovis angulo geminis, e centro et quidem a nucleo faeculaceo ad apicem anguli cujuslibet convergentibus. Cytiodermate levi, aut globulis minimis vel mucronibus aspero.*

*Zygosporae sphaericae, aut ignotae.*

### *Osservazioni intorno ai caratteri generici.*

Nel modo istesso che vi hanno degli Staurastri con una delle valve della lorica di tre lobi, e l'altra di quattro o più, ve ne hanno di quelli a valve indivise bislunghe od appuntate ai due capi. E quindi, se il numero dei lobi non basta per costituire un carattere di specie, perde ogni sorta di valore quando si considera come carattere di genere; e per conseguenza le specie a due lobi debbono essere allogate sotto al genere degli Artrodesmi. Ciò posto, le specie a due lobi, quando non vi fosse altro, andrebbero riunite agli Artrodesmi. Tuttavia bisogna confessare, dice il Ralfs (Brit. Desm., pag. 117) che negli individui veduti di fronte, la rassomiglianza degli Artrodesmi cogli Staurastri è molto intima.

Ma non è men vero che le specie riferite da Ralfs agli Artrodesmi sogliono essere costanti nella conformazione delle valve della lorica, e sinora non si conoscono, per quanto io sappia, individui di *Artrodesmus convergens* con una delle valve a due lobi, e l'altra di tre o più. Oltraciò i veri Artrodesmi possono avere altri caratteri abbastanza importanti per formare un genere a parte; e se noi non l'abbiamo stabilito questo genere, egli è perchè vi hanno degli Artrodesmi *A. octocornis* (V. HASSAL. Brit. Fresw. Alg., tav. LXXV) forniti di otto spine, i quali più non si possono distinguere dai Zantidj propriamente detti.

Difatti gli Artrodesmi veri hanno tutti la parete liscia e gli angoli muniti di una spina lunga e robusta, col lobo terminato da una punta più o meno ottusa, distinta dalla spina, mentre nelle specie a lobi indivisi, che debbono far parte del genere Staurastro, i lobi riescono insensibilmente ristretti in una punta cilindrica terminata da tre spine.

Quanto agli Staurastri a parete liscia, i quali veduti di fronte non differiscono dagli Artrodesmi tranne che per le spine alquanto più corte, ad esempio l'*Artrodesmus Dikiei*, soggiugnerò avervi degli individui di *A. convergens* ad una sola spina ed altri che affatto ne sono privi, e che perciò non si possono distinguere dai *Cosmari*.

Del resto il carattere più sicuro per distinguere gli Staurastri dagli Artrodesmi sta in ciò, che i primi hanno cordoni di clorofilla e i secondi lamine, ancorchè negli individui viventi sia d'ordinario malagevole a riscontrarsi dall'osservatore.

I cordoni partono dal globolo che si trova libero, al contrario le lamine continue da una parete all'altra chiudono dentro il globolo. Per quest'ultimo carattere anche gli Artrodesmi per anomalia mancanti di spine, non possono confondersi coi Cosmari.

## SECTIO PRIMA.

### *Cytiodermate levi.*

### 1. STAURASTRUM ORBICULARE RALFS.

*Staurastrum orbiculare* RALFS, in An. of Nat. Hist., vol. 15, pag. 152, tav. 10, fig. 4 (1845), - Trans. of Bot. Soc. of Edin., vol. 2, pag. 138, tom. 13. - JENNER, Flor. of Tunb., pag. 96. - BRÉB. *in litt.* cum icon. apud RALFS, Brit. Desm. (1848), pag. 125, tab. XXI, fig. 5. - BRÉB. List. Desm. (1856), pag. 144.

*Desmidium orbiculare* Ehr. (1838) Inf., pag. 141, tab. X, fig. 9.

*Goniocystis orbicularis* Hass. (1845) Brit. Fresh. Algae, pag. 349, tab. LXXXIV, fig. 7 *(Trigonocystis)*.

*Phycastrum orbiculare* Kütz. Phyc. germ., pag. 137 (1845), Sp. Alg., pag. 178 (1849).

*Amblyactinum* Näg. Gatt. Einz. Alg. (1849), pag. 125, tab. VIII *A*, I. - Pritch. A. Hist. of Inf. (1861), pag. 740.

*Staurastrum muticum* Ralfs, Brit. Desm. (1848), pag. 125, tab. XXXIV, fig. 13 (rispetto alla zigospora). - Menegh. Syn. Desm. in Linn., pag. 228. - Bréb. *in litt.* cum icon. apud Ralfs (1840), pag. 228, List. Desm., pag. 144 (1856).

*Binatella mutica* Bréb. Alg. Fal., pag. 57, tab. VIII (1835)!

*Staurastrum trilobum* Menegh. Consp. Alg. Eug., pag. 18 (1837).

*Phycastrum muticum* Kutz. Sp. Alg. (1849), pag. 179.

*Staurastrum orbiculare* De Not. Elem. Desm. ital., pag. 55. tab. V, fig. 53 (1867). - Rabenh. Krypt. Fl. v. Sachs., pag. 188. - Fl. Eur. Alg., pag. 200 (1868). - Lund. de Desm. Suec., pag. 56 (1871).

*Lorica ambitu suborbiculari, tam lata quam longa, valde constricta. Hemicytia e facie primaria triangulata, angulis rotundatis, dorso inflato prominulo: e facie secundaria oblongo-reniformia, aut oblongo-elliptica. Junctura tertiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate levi.*

Cellula strangolata in due lobi nel profilo terminale triangolari, a lati leggermente incavati, ad angoli subitamente scorciati rotondati: nel profilo laterale ellittici, o ellittico-reniformi coi lobi tanto ravvicinati da prendere l'aspetto di un corpo rotondo, provveduti di guaina mucosa, o senza. Parete liscia.

Dimensioni: Lunghezza 0,0288 - Larghezza 0,0252.
*Icon nostra*, tab. X, fig. 5-12.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 5. Individuo veduto da una delle faccie.
» 6. Lo stesso, veduto da uno dei lati.
» 7. Valva vuota di un altro individuo più grande, veduta da una delle faccie commessurali.
» 8. 9, 10, 11. Individui della stessa specie molto ingranditi.
» 12. Individuo munito di guaìna in corso di sdoppiamento.

Lago di Candia nel Canavese.

## 2. STAURASTRUM LANIATUM N.

*Lorica e fronte triangulari, medio plus minus constricta; hemicytia e latere hemisphaerica aut oblongo-elliptica, vertice depressa, inflato-rotundata, duplo magis longa quam lata, utrinque mucronulata, vel mutica. Junctura tertiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate levi.*

Cellula mediocremente strangolata in due lobi, negli individui veduti di fronte triangolari, coi lati leggermente concavi e gli angoli rotondati, terminati da un bitorzoletto corto ed ottuso. In questa giacitura abbiamo incontrato un individuo con globoli di fecola più piccoli del consueto, con sei lamine di clorofilla, convergenti due per due alle estremità. E di nuovo nella cellula veduta da uno dei capi si scorge nel centro una trasparenza rotonda e attorno ad esse tre globoli (V. fig. 16).

### *Osservazione.*

Noi non avendo trovato caratteri abbastanza sicuri tra le forme indicate dagli autori sotto i nomi di *S. brevispina*, *S. Dikiei*, *S. dejectum*, abbiamo creduto di riferirle ad una sola forma essenziale sotto il nome di *S. laniatum*. Diremo per ultimo di avere incontrato un individuo anomalo il quale ci offerse tre globoli distinti con sei lamine di clorofilla in ciascuna delle valve.

Dimensioni: Lunghezza 0,0432 – Larghezza 0,0360.
*Icon nostra*, tab. X, fig. 13-25.

### *Spiegazione delle figure.*

FIG. 13. Individuo visto diritto sopra una delle faccie.
» 14. Lo stesso, visto da un lato, coll'endocroma formato da grossi granoli d'amido e di clorofilla senza traccia di lamine.
» 15. Valva dello stesso, che mostra il nucleo centrale e le lamine di clorofilla, convergenti alla sommità d'ogni lobo.
» 16. Altro individuo anomalo, provveduto di tre nuclei per ciascuna valva.
» 17. Altro individuo veduto da uno dei lati.
» 18. Altro fresco, visto da una delle faccie.

Fig. 19. Altro individuo in cui si scorgono i lobi della valva sottoposta.
» 20. Valva vuota, veduta dalla faccia commessurale.
» 21. Individuo colle valve alquanto allontanate l'una dall'altra, probabilmente in punto di sdoppiarsi.
» 22. Altro, da uno dei lati coi lobi delle valve gradatamente ristretti alla sommità.
» 23. Lo stesso, veduto da una delle faccie terminali.
» 24. Individuo affralito dentro ad una guaina, nelle cui valve si scorgono due globoli verdi che paiono due gonidii o corpi riproduttori straordinari.
» 25. Altro in corso di sdoppiamento.

Lago di Candia nel Canavese.

### 5. Staurastrum cuspidatum Bréb.

*Binatella tricuspidata* Bréb. Alg. Falaise (1835), pag. 57, tab. VIII.
*Phycastrum cuspidatum* Kütz. Ph. germ., pag. 138 (1845).
— *spinulosum* Näg. Gattung. Einz. Alg., pag. 126, tab. VIII *A*, fig. 2 (1849).
*Staurastrum cuspidatum* Bréb. List. Desm. (1856), pag. 142. - Ralfs, Brit. Desm. (1848), pag. 122, tab. XXI, fig. 1 e 10. – Pritch. A. Hist. of Inf. (1861), pag. 737, tab. I, fig. 31-34. - Bréb. apud Menegh. in Linn. (1840). – Rabenh. Krypt. Flor. v. Sachs., pag. 189, - Alg., n. 1327 (1856).

*Lorica triangularis fere tam longa quam lata, valde constricta; hemicytiis ovato-lunulatis nempe versus apicem sensim attenuatis atque in cuspidem modo rectam modo sursum vel deorsum curvatam productis, dorso triangularibus. Junctura alias dimidiam, alias tertiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate levi.*

Cellula profondamente strangolata in due segmenti nel profilo terminale, triangolari a lati quasi diritti? *leggermente incavati e smarginati*, nel profilo laterale bislunghi lineari, largamente depressi al vertice, disgiunti da un istmo lungo, coi lobi appuntati, terminati da una spina filiforme piuttosto lunga ed acuta, diritta, piegata all'indentro, ritratta in alto, e quindi ora paralella, ora convergente, ora divergente per rispetto a quelle dell'altro lobo.

### *Osservazione.*

La giuntura dei lobi di questa specie varia assai secondo il periodo di vita in cui si trovano gli individui, stantechè nei giovanissimi, appena giunti a termine di sviluppo, suol essere brevissima, mentre in quelli avanzati in età e prossimi a moltiplicarsi per isdoppiamento si allunga notevolmente in una sorta di collo che pareggia in lunghezza il corpo delle valve.

La figura del Ralfs rappresenta due individui accoppiati colla zigospora armata di spine in corso di sviluppo, e va pienamente d'accordo coi nostri individui quanto ai caratteri della lorica.

Dimensioni: Lunghezza 0,0252 - Larghezza 0,0216.

*Icon nostra*, tab. X, fig. 26-33.

### *Spiegazione delle figure.*

Fig. 26. Individuo veduto da uno dei capi, ossia da una delle faccie terminali.

» 27. Lo stesso veduto da uno dei lati in corso di sdoppiamento.

» 28. Altro individuo colle spine terminali, ripiegate dal basso in alto.

» 29. Altro individuo più piccolo veduto da uno dei capi.

» 30. Due individui nell'atto in cui le valve si aprono per dare origine alla zigospora.

» 31. Altro individuo veduto da uno dei lati cogli aculei ripiegati all'indentro.

» 32. Altro individuo cogli aculei più lunghi e paralelli, veduto da uno dei lati.

» 33. Altro individuo a tre spine impiantate nel mezzo d'ogni lobo e piegate in alto.

Lago di Candia nel Canavese.

## 4. STAURASTRUM ACANTHOIDES N.

*Lorica aeque longa ac lata, valde constricta, ambitu aculeata; hemicytia e facie primaria, tetragona lateribus concavis, apice inflato-spinulosis; e facie secundaria oblongo-reniformia. Junctura dimidiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate aculeato.*

Cellula molto strangolata, poco più lunga che larga, a lobi nel profilo terminale quadrangolari, coi lati molto incavati, ad angoli troncati terminati da cinque spine, una delle quali centrale; nel profilo laterale rettangolari col vertice appianato, ed i lati un po' concavi.

*Osservazione.*

Differisce dallo *St. spinosum* in ciò che la cellula è di forma quadrangolare, ossia composta di quattro lobi rotondati, in grazia d'una leggiera incavatura dei lati, sui quali stanno impiantate direttamente cinque spine, una delle quali centrale. Le cellule vedute di fronte ci offrono una trasparenza in forma di croce. Affine, a primo aspetto, allo *St. quadrangulare* (vedi RALFS, Brit. Desm., tav. XXII, fig. 7), ma differentissimo, perchè quest'ultimo ha i lobi bifidi terminati da due spine, mentre nei nostri individui i lobi sono rotondati troncati con più spine, come si è detto or dianzi.

Dimensioni: Lunghezza 0,0288 - Larghezza 0,0246.
*Icon nostra*, tab. XI, fig. 5-6.

*Spiegazione delle figure.*

FIG. 5. Individuo veduto da uno dei capi.
» 6. Altro, veduto da uno dei lati.

Lago di Candia nel Canavese.

### 5. STAURASTRUM REFRACTUM N.

*Lorica aeque longa ac lata mediocriter constricta; hemicytia e facie primaria quadriradiata, radiis cylindraceis apice truncato-spinulosis; e facie secundaria late excavata, junctura dimidiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate levi.*

Cellula un po' più lunga che larga, interrotta circolarmente da un seno largo e poco profondo, in guisa che la parte ristretta, ossia l'istmo, viene ad essere eguale nella lunghezza al corpo della cellula. Profilo terminale di quattro lobi cilindrici, ingrossati alla base e sormontati da due o tre spine.

Le cellule viste da uno dei lati offrono qualche cosa di analogo al tronco d'un uomo in grazia dei lobi che ne rappresentano le quattro estremità. Parete liscia.

Dimensioni: Lunghezza 0,0210 - Larghezza 0,0180.
*Icon nostra*, tab. XI, fig. 7-9.

*Spiegazione delle figure.*

FIG. 7. Individuo veduto da uno dei capi a quattro lobi.
» 8. Lo stesso veduto da uno dei lati.
» 9. Altro individuo che lascia vedere anche i lobi della faccia opposta all'osservatore.

Lago di Candia nel Canavese.

### 6. STAURASTRUM INTRICATUM N.

*Lorica paulo magis longa quam lata, ambitu undequaque partita; hemicytia e facie primaria triangulata, triloba, lobis divaricatis, apice spinulosis; e facie secundaria cum lobis vigintiduo, cylindraceis abbreviatis, apice spinulosis. Junctura dimidiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate levi.*

Cellula tanto lunga quanto larga, strangolata in due segmenti trifidi, ciascuno dei quali nuovamente spartito in tre, talvolta in quattro tubetti cilindrici terminati ancor essi da tre o da quattro spine. Per questa divisione di segmenti in lobi, e di lobi in lobetti, ne segue che il profilo laterale viene ad essere intieramente diverso dal profilo terminale, e che l'uno e l'altro cangiano pigliando le forme più strane sotto l'occhio dell'osservatore quali sono quelle ritratte nella nostra tavola.

Quando la cellula trovasi a perpendicolo presenta una superficie triangolare coi lati molto incavati e cogli apici bifidi o trifidi; e per contro, poggiando sopra uno degli angoli, rivolge i due altri all'osservatore divisi e suddivisi, ciascuno in quattro rami rovesciati all'infuori; ed infine quando s'affaccia da uno dei lati l'angolo rivolto all'osservatore, cadendo sul segmento stesso, ne fa comparire il contorno ed il margine spartito in sei lobi.

Dimensioni: Lunghezza 0,0252 - Larghezza 0,0252.
*Icon nostra*, tab. XI, fig. 10-21.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 10. Individuo fresco veduto da una delle faccie terminali col globolo di fecola e le lamine clorofillari distinte.
» 11. Altro fresco, veduto da uno dei lati.
» 12. Altro vuoto ed affralito coll'endocroma che pare siasi trasformato in due zigospore.
» 13. Altro individuo vuoto, che presenta ancor esso un globolo verde della stessa natura.
» 14. Altro individuo vuoto, veduto da una delle faccie terminali molto ingrandito.
» 15. Altro individuo vuoto, molto più ingrandito, veduto da uno dei lati, che lascia vedere in iscorcio tutti i lobi delle valve.
» 16. Altro individuo veduto da uno dei lati in diversa giacitura.
» 17. Individui accoppiati colla zigospora in corso di sviluppo.
» 18. Individuo coi lobi rimossi.
» 19. Una delle valve veduta dalla faccia commessurale.
» 20. Altro individuo vuoto.
» 21. Un lobo più ingrandito.

Lago di Candia nel Canavese.

### 7. Staurastrum Candianum N.

*Lorica paulo magis longa quam lata, ambitu quaquaversus ramosa, ramis cylindraceis; hemicytia e facie primaria triangulata, lateribus rectis, medio bilobatis; e facie secundaria oblongo-inflata quinqueloba, lobis cylindraceis, apice spinulosis. Junctura dimidiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate levi.*

Cellula tanto lunga quanto larga, a segmenti nel profilo terminale triangolari coi lati appianati convessi, e gli angoli spartiti in tre rami, uno dei quali (il terminale) apparentemente più lungo. Gli altri due posti nel mezzo dei lati, ed apparentemente più corti, e quindi rimossi dal terminale, d'onde la forma d'un segmento triangolare coi lati concavi, sormontati ciascuno da due lobetti cilindrici terminati da due spine.

Negli individui veduti da uno dei lati, le valve si mostrano fornite di cinque lobetti cilindrici, uno dei quali viene a cadere nel mezzo della faccia rivolta all'osservatore.

### *Osservazioni.*

Il Brébisson nella sua opera recente (List. Desm. 1856?) osserva che nel 1847 aveva mandato il disegno di questa specie a Ralfs, il quale la pubblicò sotto al nome di *St. spinosum* col sinonimo di *St. furcatum*, appunto perchè il Brébisson stesso gli aveva fatto sentire l'identità d'una specie coll'altra.

Ma poscia, quest'ultimo, avendola meglio osservata, trovò che si era male apposto, e che una specie voleva essere distinta dall'altra con nome particolare, che bensì il *X. furcatum* Ehr. tornava identico con un'altra specie che gli venne fatto di scoprire in appresso; e quindi per levare di mezzo ogni sorta di dubbio chiamò *St. furcatum* la specie veramente affine, ossia identica al *X. furcatum* Ehr., e diede il nome di *St. armigerum* alla specie nuova che era stata causa di errore per lui e pel valente algologo inglese.

Egli è facile immaginare le apparenze strane che ha da prendere sotto al microscopio un corpo siffatto tutto irto di prolungamenti e di spine che s'attraversano in tutte le direzioni. Noi avemmo cura di rappresentare nella nostra tav. XI le apparenze normali, ossia proprie delle cellule quando poggiano direttamente e verticalmente da uno dei capi e da uno dei lati, volgendo direttamente all'osservatore ora uno degli angoli, ora uno dei lati.

Soggiungeremo, che le nostre figure non hanno che fare con quelle del Ralfs e del Brébisson (vedi Ralfs, Brit. Desm., tav. XXII, fig. 8, e Bréb. List. Desm., tab. I, fig. 22). Di fatto i nostri individui offrono le valve triangolari coi lati quasi diritti, sormontati nel mezzo da due lobetti cilindrici terminati da due spine, mentre nella figura del Brébisson le valve sono bensì triangolari, ma cogli angoli sormontati da tre spine lineari ed appuntate come al solito, d'onde un aspetto intieramente diverso negli individui veduti da una delle faccie e da uno dei capi (vedi tab. nostra XI, fig. 22. 23. 24); ne differiscono ancora perchè i tubercoli e le spine offrono una disposizione diversa da quella dei nostri individui. La qual cosa lascia credere che gli osservatori anzidetti hanno avuto sott'occhio individui di specie diverse o non esattamente ritratti, ed è la ragione per cui abbiamo creduto a proposito di darlo a conoscere con altro nome tratto dalla sede nativa.

Dimensioni: Lunghezza 0,0354 - Larghezza 0,0354.
*Icon nostra*, tab. XI, fig. 22-24.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 22. Individuo veduto da uno dei capi per mettere in vista la forma e la giacitura dei lobetti.
» 23. Altro veduto da uno dei lati, le cui valve offrono sei lobi in ciascuno degli emicitii.
» 24. Altro individuo nella stessa giacitura, con uno degli angoli in iscorcio dalla parte dell'osservatore.

Lago di Candia nel Canavese.

## SECTIO SECUNDA.

*Cytiodermate punctato-verrucoso.*

### 8. Staurastrum punctulatum Bréb.

*Staurastrum punctulatum* Bréb. *in litt.* (1846) apud Ralfs, Brit. Desm., pag. 133, tav. XXII, fig. 1. - Bréb. List. Desm. (1856), pag. 144. - Pritch. A. Hist. of Inf. (1861), pag. 740. - Rabenh. Krypt. Fl. v. Sachs., pag. 188, - Alg., n. 1208. 1351. 1768. 1807, - Fl. Eur. Alg., pag. 208 (1868). - De Not. Elem. Desm. ital., pag. 51, tav. IV, fig. 44 (1867). - Lund. de Desm. Suec., pag. 63 (1871).

*Lorica aeque longa ac lata valde constricta; hemicytia e facie primaria triangularia, lateribus rectiusculis, lobis abbreviatis, apice rotundatis muticis: e facie secundaria oblongo-ovata. Junctura tertiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate verrucis minimis obtecto.*

Cellula appena più lunga che larga, profondamente strangolata in due masse globose ellittiche allontanate, divergenti col maggiore sviluppo verso la sommità, donde l'aspetto d'un antico orologio a polvere, presso a poco come nel *Cosm. Clepsydra*. Profilo terminale a lati diritti, o quasi diritti; parete minutamente granulata colle granulazioni disposte in linee concentriche.

### *Osservazione.*

Il Brébisson nel 1846 mandò al Ralfs i disegni di questa specie, che la pubblicò nella sua opera senza darne schiarimento alcuno, altrettanto fece il Brébisson accogliendola nel suo più recente lavoro or dianzi accennato (Bréb. List.); del resto, per quanto si può dedurre dalla figura, la specie in discorso non differisce dallo *Staur. punctulatum*, tranne che pei punti più grossi a maniera di granoli, carattere che non ci sembra bastante a costituire una specie.

Dimensioni: Lunghezza 0,0270 - Larghezza 0,0288.
*Icon nostra*, tab. XI, fig. 33-38.

### *Spiegazione delle figure.*

Fig. 33. Individuo veduto da una delle faccie.
» 34. Individuo veduto da uno dei lati.
» 35. Individuo affralito, veduto da uno dei capi.
» 36. Altro individuo veduto da uno dei lati.
» 37. Altro individuo un poco più piccolo, veduto da una delle faccie terminali.
» 38. Altro individuo alquanto più grosso del precedente.

Lago di Candia nel Canavese.

## 9. Staurastrum alternans Bréb.

*Staurastrum tricorne* Ralfs, in Ann. of Nat. Hist., vol. 15, pag. 141, tab. XI, fig. 2 (1845), - Trans. of Bot. Soc. of Edin., vol. 2, pag. 141, tab. XIV. - Jenner Fl. of Tunb., pag. 194 (non di Menegh., secondo il Bréb. ed il Ralfs).

*Trigonocystis hexaceros* Hass. Brit. Freshw. Alg., pag. 352, tav. LXXXIV.

*Staurastrum alternans* Bréb. *in litt.* (1846) apud Ralfs, Brit. Desm., pag. 132, tav. XXI, fig. 7. - Pritch. A. Hist. of Infusoria (1861), pag. 741, tab. III, fig. 16-17.

*Staurastrum dispar* Bréb. List. Desm. (1856), pag. 144. - Rabenh. Fl. Eur. Alg., pag. 207 (1868).

*Lorica paulo magis lata quam longa, valde constricta; hemicytia e facie primaria triangularia* 3. 4. 5 *radiata, angulis seu lobis rotundatis, muticis, lateribus concavis; e facie secundaria oblongo-reniformia aut oblongo-elliptica, apice mucronulata vel mutica. Junctura tertiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate granulato.*

Cellula tanto lunga quanto larga, profondamente strangolata in due lobi triangolari a lati incavati ad angoli ottusi rotondati. Nel profilo laterale, ora lineari ellittici divergenti distintamente incavati ai due capi, ora troncati alternativamente, vale a dire coi lati più lunghi, uno a destra l'altro a sinistra, ciò che dipende dall'alternanza dei lobi che si ricoprono a vicenda.

### *Osservazioni.*

Questa specie, dice il Brébisson a proposito dello *St. dispar*, differisce dallo *St. alternans* per la statura più piccola, per le valve rigonfie, pei raggi corti e la superficie più rugosa. Noi l'abbiamo raccolto in grande abbondanza in una pozzanghera di acque pigre di sorgenti, e vi abbiamo trovato quanto alla statura tutti i passaggi da 0,0216 fino a 0,0396 gradi di diametro. Più la statura diminuisce, più la cellula diventa globosa, e quand'anche le rugosità fossero più risentite, un tal carattere non ci sembra avere valore abbastanza da costituirne una specie.

È una forma che s'accosta alla specie stabilita dal Prof. De Notaris sotto il nome di *St. pygmaeum*, tab. IV, fig. 45; ma ne differisce per la forma dei lobi nel profilo laterale, e per i punti sparsi in serie circolari.

| Dimensioni: | Lunghezza | 0,0396 | - Larghezza | 0,0396. |
|---|---|---|---|---|
| | » | 0,0216 | » | 0,0216. |

*Icon nostra*, tab. XI, fig. 39-47.

### *Spiegazione delle figure.*

Fig. 39. Individuo fresco veduto da una delle faccie terminali.
» 40. Lo stesso da uno dei lati.
» 41. Lo stesso da uno dei lati in diversa giacitura.
» 42. Altro più piccolo, veduto da uno dei capi.
» 43. Sporangio colle valve vuote dei due individui che gli hanno dato origine.

Fig. 44. Individuo veduto da una delle faccie terminali a quattro lobi.
» 45. Valva vuota dello stesso, veduta dalla faccia commessurale.
» 46. Altro individuo più piccolo a cinque lobi.
» 47. Individuo fresco, veduto da uno dei lati.

Sui colli del Monferrato (Acqui).

### 10. Staurastrum tricorne Bréb.

*Binatella tricornis* Bréb. Alg. Falaise, pag. 57, tab. VIII (1835)?
*Desmidium hexaceros* Ehr. Inf., pag. 141, tab. X, fig. 10 (1838).
*Staurastrum tricorne* Bréb. apud Menegh. Syn. Desm. in Linn. (1840), pag. 225. - Pritch. A. Hist. of Inf. (1861), pag. 741.
*Phycastrum tricorne* Kütz. Ph. Germ. pag. 137 (1845). - Sp. Alg. (1849), pag. 129. - Ralfs, Brit. Desm. (1848), pag. 134, tab. XXII, fig. 11; tab. XXXIV, fig. 8 (zigospora). - Bréb. List. Desm. (1856), pag. 140.
*Staurastrum tricorne* Rabenh. Fl. Eur. Alg., pag. 207 (1868). - Lund. de Desm. Suec., pag. 63 (1871).

*Lorica quarta parte magis lata quam longa, medio valde constricta; hemicytia e facie primaria triangularia, angulis oblongo-ovatis apice bituberculatis: e facie secundaria ovato-oblongis. Junctura quartam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate verrucis minimis vestito.*

Cellula d'un quarto circa più larga che lunga, a lobi profondamente spartiti in due segmenti negli individui veduti da uno dei capi triangolari coi lati leggermente incavati ad angoli conici ottusi ed alterni, terminati da due bitorzoletti colla parete tutta coperta di granoli minuti: negli individui veduti da uno dei lati, bislunghi fusiformi.

Dimensioni: Lunghezza 0,0306 - Larghezza 0,0360.
*Icon nostra*, tab. XI, fig. 48-50.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 48. Individuo fresco, veduto da una delle faccie terminali.
» 49. Altro veduto da uno dei lati.
» 50. Altro vuoto, veduto da una delle faccie commessurali.

Lago di Candia nel Canavese.

### 11. STAURASTRUM ROBUSTUM N.

*Lorica aeque longa ac lata mediocriter constricta, ambitu aculeata caeterum levis; hemicytia e facie primaria triangulata, lateribus tumidis, margine aculeata, angulis in cuspidem callosam tridentatam productis. A facie secundaria obconica, turbinata, aculeis sex validis pro unoquoque latere; strictura tertiam circiter hemicytiorum partem aequante.*

Cellula tanto lunga quanto larga a lobi nel profilo terminale, triangolari coi lati un po' gonfii armati ciascuno di sei spine coniche robuste, e terminati da una laminetta callosa tridentata; nel profilo laterale trasversalmente ovati, crociformi, lisci in tutto, tranne che verso il margine dei lobi dove si trovano le spine anzidette.

Dimensioni: Lunghezza 0,0684 - Larghezza 0,0684.
*Icon nostra*, tab. X, fig. 34-35.

*Spiegazione delle figure.*

FIG. 34. Individuo veduto da una delle faccie terminali.
» 35. Lo stesso, veduto da uno dei lati.

Lago di Candia nel Canavese.

### 12. STAURASTRUM COMPLANATUM N.

*Lorica quarta parte magis lata quam longa valde constricta, ambitu aculeata; hemicytia e facie primaria triangulata lateribus concavis margine spinulosis cum spinis in parte media longioribus, e facie secundaria vertice complanata aculeis destituta. Junctura tertiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate spinuloso.*

Cellula d'un quarto più larga che lunga, profondamente strangolata coi lati incavati armati di spine, delle quali una più robusta presso all'estremità. Nel profilo laterale ovato bislunghi colla giuntura di poco superiore alla terza parte della larghezza totale.

Dimensioni: Lunghezza 0,0540 - Larghezza 0,0432.
*Icon nostra*, tab. X, fig. 36-37.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 36. Individuo veduto da una delle faccie.
» 37. Altro veduto da uno dei lati.

Lago di Candia nel Canavese.

### 13. Staurastrum senticosum N.

*Lorica paulo magis lata quam longa, valde constricta; hemicytia e facie primaria triangularia, e facie secundaria oblongo-cylindracea, lateribus rectiusculis, apice rotundatis margine aculeis validis biseriatis instructo. Junctura fere tertiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate spinis validis armato.*

Cellula alquanto più larga che lunga, a segmenti nel profilo terminale triangolare a lati diritti e ad angoli ottusi: nel profilo laterale, ellittici appianati ai due capi molto rimossi, divergenti dal lato della strangolatura. Parete tutta coperta di spine lunghe ed acute disposte in serie lineari convergenti verso la sommità degli angoli, motivo per cui riescono molto più fitte in detta sommità.

*Osservazione.*

Il Ralfs, accennando nel supplemento questa specie, statagli inviata dal Brébisson con un disegno. la dice affine e quasi intermedia allo *St. hirsutum* e allo *St. teliferum.*

Ma v'hanno caratteri, per farne una specie propria distinta dallo *St. hirsutum:*

1° Per le appendici della parete che sono molto più lunghe, più rigide, distrigate, diritte a maniera di spine propriamente dette;

2° Per la struttura dei lobi appianati sul vertice, rimossi dal lato della strangolatura, non uniformi, ellittici o emisferico-triangolari conniventi contigui, come nello *St. hirsutum.*

Quanto allo *St. teliferum* riesce distinto dall'uno e dall'altro per la forma dei lobi che nel profilo verticale si mostrano coi lati più rotondati, più grossi ai due capi.

S'aggiugne che nello *St. echinatum*, oltre all'essere più grosso del doppio degli altri, le spine sono disposte regolarmente in serie lineari convergenti verso gli angoli, mentre, negli altri due, spine e peli si trovano sparsi senz'ordine.

Dimensioni: Lunghezza 0,0720 - Larghezza 0,0792.

*Icon nostra*, tab. X, fig. 38-39.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 38. Individuo veduto da una delle faccie terminali.

» 39. Lo stesso, veduto da uno dei lati.

Lago di Candia nel Canavese.

### 14. STAURASTRUM TELIFERUM RALFS.

*Staurastrum teliferum* Ralfs, Brit. Desm. (1848), pag. 128, tab. XXII, fig. 4, tab. XXXIV, fig. 14. - Pritch. A. Hist. of Inf. (1861), pag. 739, tab. III, fig. 20 e 21. - Rabenh. Alg. n. 689 (1826), - Fl. Eur. Alg., pag. 212 (1868). - De Not. Elem. Desm. ital., pag. 50, tab. IV, fig. 40 (1867). - Lund. de Desm. Suec., pag. 64 (1871).

*Lorica paulo magis longa quam lata valde constricta, ambitu aculeata, aculeis in parte extrema loborum confertissimis; hemicytia e facie primaria triangulata, angulis rotundatis, lateribus concavis; e facie secundaria oblongo-elliptica. Junctura dimidiam partem circiter totius latitudinis aequante. Cytiodermate aculeato.*

Cellula alquanto più lunga che larga, leggermente strangolata in due segmenti nel profilo verticale, triangolari a lati incavati ad angoli grossi rotondati, nel profilo laterale ellittici contigui, motivo per cui la cellula vuota, veduta dalla faccia commessurale, presenta un foro che occupa i due terzi dell'area totale.

Parete tutta armata di spine robuste che si vanno diradando e perdendo verso la parte centrale, mentre si mostrano più lunghe, più fitte sugli angoli.

Zigospora sferica, armata di spine talvolta a foggia di tubilli lunghi e cilindrici bifidi alla sommità, talvolta semplici e corte, probabilmente perchè la zigospora si trova lontana ancora dal termine del suo sviluppo.

I nostri individui differiscono da quelli ritratti dal Prof. De Notaris per le spine più rade, più lunghe e più fitte alla sommità dei lobi.

A confronto della figura data dal **Lundel**, la differenza sta nei lobi più rotondati, ed anche nella conformazione delle spine, che sono in generale più lunghe, specialmente quelle poste negli angoli.

Dimensioni: Lunghezza 0,0468 - Larghezza 0,0432.
*Icon nostra*, tab. XI, fig. 1-4.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 1. Individuo fresco e vegeto coll'endocroma formato di grossi globoli verdi, i quali non lasciano vedere nè le fascie nè il nucleo.
» 2. Valva vuota di un altro individuo veduta da una delle faccie terminali.
» 3. La stessa, veduta dalla faccia commessurale.
» 4. Zigospora dello stesso, colle valve dei due individui che le hanno dato origine, in corso di sviluppo.

Lago di Candia nel Canavese.

### 15. Staurastrum pilosum Bréb.

*Staurastrum pilosum* **Bréb.** List. Desm. (1856), pag. 141, tab. II, fig. 49. - **Pritch.** A. Hist. of Inf. (1861), pag. 739. - **Rabenh.** Fl. Eur. Alg., pag. 212 (1868).
*Phycastrum pilosum* **Näg.** Eins. Alg., tab. VIII. A., fig. 4?

*Lorica paulo magis lata quam longa, valde constricta; hemicytia e facie primaria triangularia, lateribus excavatis piliferis, apice ovatis, obtusis; e facie secundaria ovato-oblonga, medio inflata. Junctura tertiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate spinuloso.*

Cellula sempre più larga che lunga, strangolata in due lobi nel profilo terminale triangolari ad angoli ovato-ottusi a lati leggermente incavati, nel profilo laterale fusiformi ellittici prominenti al vertice molto allontanati e divergenti dalla parte della strangolatura. Parete coperta di peli o spine disposte in linee circolari, principalmente alle estremità dei lobi.

*Osservazioni.*

Affine allo *St. hirsutum*, ma ne differisce per i lati distintamente incavati, e per i lobi negl'individui veduti da uno dei lati prominenti nella parte media, ed infine per le dimensioni, essendo il *pilosum* alquanto più grosso.

Le valve di questa specie nelle figure del Nägeli sono coperte di peli ghiandoliferi, radi e piuttosto lunghi; nei nostri individui non vedemmo che peli ordinari.

Dimensioni: Lunghezza 0,0468 - Larghezza 0,0540.
*Icon nostra*, tab. XI, fig. 29-30.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 29. Individuo veduto da una delle faccie terminali.
» 30. Lo stesso, veduto da uno dei lati.

Lago di Candia nel Canavese.

### 16. STAURASTRUM HIRSUTUM RALFS.

*Xanthidium hirsutum* Ehr. Inf., pag. 147, tab. X, fig. 22 (1838). - Menegh. Syn. Desm. in Linn. (1840), pag. 224.

*Binatella hispida* Bréb. Alg. Falaise, pag. 58, tab. VIII (1835).

*Staurastrum muricatum* Ralfs, Ann. of Nat. Hist., vol. 15, pag. 154, tab. XI, fig. 1 (*a*) (*b*) (*c*) (1845), - Trans. of Bot. Soc. of Edin., vol. 2, pag. 141, tab. XIV. - Jenn. Fl. of Tunb., pag. 194.

*Staurastrum hirsutum* Ralfs, Brit. Desm. (1848), pag. 127, tab. XXII, fig. 3 (ex parte). - Bréb. List. Desm., pag. 141 (1856). - Pritch. A. Hist. of Inf., pag. 739. - Rabenh. Krypt. Fl. v. Sachs., pag. 190, - Alg. n. 1209. 1232. 1543. 1899, - Fl. Eur. Alg., pag. 211. - De Not. Elem. Desm. ital., pag. 50, tab. IV, fig. 41.

*Lorica aeque longa ac lata, mediocriter constricta; hemicytia e facie primaria triangularia, angulis ovato-rotundatis muticis: e facie secundaria oblongo-elliptica, undequaque pilis vestita. Junctura dimidiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate hirsuto.*

Cellula tanto lunga, quanto larga, o d'un quarto più lunga che larga, strangolata in due lobi nel profilo terminale, triangolari ottusi diritti o leggermente convessi, nel profilo laterale bislunghi ovati e strettamente ravvicinati contigui; parete tutta coperta di peli più fitti alla sommità dei lobi.

Dimensioni: Lunghezza 0,0468 - Larghezza 0,0360.
*Icon nostra*, tab. XI, fig. 31-32.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 31. Individuo veduto da una delle faccie terminali.
» 32. Lo stesso, veduto da uno dei lati.

Lago di Candia nel Canavese.

### 17. Staurastrum muricatum Bréb.

*Binatella muricata* Bréb. Alg. Falaise, pag. 66 (1835).

*Desmidium apiculosum* Ehr. Inf., pag. 142 (1838).

*Staurastrum muricatum* Bréb. apud Menegh. Syn. Desm. in Linn. (1840), pag. 226.

*Trigonocystis muricata* Hassal. Brit.Fresw. Alg., tav. LXXXIV, fig. 10.

*Xanthidium deltoideum* Corda, Obs. micros. animal. de Carls., pag. 29, tab. V, fig. 38. 39 (1840).

*Staurastrum muricatum* β. Ralfs, An. of Nat. Hist., vol. 15, pag. 154, tab. XI, fig. 1. *d. e.* (1845), - Trans. of Bot. Soc. of Edin., vol. 2, pag. 141, tab. XIV. - Ralfs, Brit. Desm. (1848), pag. 126, tab. XXII, fig. 2.

*Phycastrum muricatum* Kütz. Sp. Alg., pag. 182 (1849).

*Staurastrum muricatum* Bréb. List. Desm. (1856), pag. 141. - Pritch. A. Hist. of Inf. (1861), pag. 740. - Rabenh. Krypt. Fl. v. Sachs. I, pag. 190, – Alg. n. 1209. 1407. 1592. 1936, - Fl. Eur. Alg., pag. 208 (1868).

*Lorica paulo magis longa quam lata, profunde constricta; hemicytia e facie primaria triangularia, angulis rotundatis, lateribus tumidiusculis tuberculato-spinulosis; e facie secundaria ovato-oblonga. Junctura tertiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate mucronulato.*

Cellula un po' più lunga che larga, profondamente strangolata in due lobi; nel profilo terminale triangolari coi lati piani e gli angoli ottusi; nel profilo laterale emisferici, un po' rigonfi dalla parte della strangolatura, e divergenti dall'indentro all'infuori; parete coperta di spine corte, ma grosse ed appuntate, e come inserite su di un bitorzoletto.

Negli individui freschi i lati si mostrano realmente piani; ma per il restringimento che ha luogo alle due estremità, a primo aspetto, paiono tumidi.

Dimensioni: Lunghezza 0,0720 - Larghezza 0,0576.
» » 0,0504 » 0.0432.

*Icon nostra*, tab. XI, fig. 51-52.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 51. Individuo veduto da una delle faccie terminali.
» 52. Lo stesso, veduto da uno dei lati.

Lago di Candia nel Canavese.

### 18. Staurastrum contortum N.

*Lorica quarta parte magis lata quam longa, valde constricta; hemicytia e facie primaria triangularia, lateribus excavatis dentato-spinulosis; e facie secundaria lunato-oblonga medio inflata, radiis prope apicem incurvatis. Junctura tertiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate verrucoso.*

Cellula d'un quarto più lunga che larga, colle valve negli individui veduti di fronte, triangolari coi lati incavati, gradatamente ristretti e ripiegati all' infuori, terminati alla sommità da tre spine. Negli individui veduti da uno dei lati, i lobi si mostrano di forma semilunare cogli apici piegati dal basso in alto. Giuntura eguale alla terza parte della larghezza. Parete coperta di granoli disposti in serie circolari.

Dimensioni: Lunghezza 0,0288 - Larghezza 0,0432.
*Icon nostra*. tab. XI, fig. 53-55.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 53. Individuo veduto da una delle faccie.
» 54. Altro veduto da uno dei lati molto più piccolo.
» 55. Una delle estremità molto ingrandita.

Lago di Candia nel Canavese.

### 19. Staurastrum paradoxum Meyen.

*Staurastrum paradoxum* Meyen. Nov. acta Leop. Halm., vol. 14, pag. 43, fig. 37-38 (1828). - Menegh. Syn. Desm. in Linn. (1840), pag. 227. - Ralfs, of Nat. Hist., vol. 15, pag. 151. tab. X, fig. 2, - Trans. of Bot. Soc. of Edin., vol. 2, pag. 137, tab. XIII.

*Micrasterias staurastrum* Kütz. Syn. Diat. in Linn., pag. 599 (1833).

*Phycastrum paradoxum* Kütz. Sp. Alg. (1849), pag. 180.

*Staurastrum paradoxum* Ralfs, Brit. Desm., pag. 138 (1848), tab. XXIII, fig. 8. - Bréb. List. Desm., pag. 139 (1856). - Rabenh. Krypt. Fl. v. Sachs. I, pag. 191. - Alg. n. 1939 (1568). - Pritch. Hist. of Inf., pag. 742 (1861). - De Not. Elem. Desm. Ital., pag. 52, tab. IV, fig. 46. - Lund. de Desm. Suec., pag. 67.

*Lorica tertia parte circiter magis lata quam longa, mediocriter constricta; hemicytia e facie primaria et secundaria biradiata, radiis medio inflatis cellulae corpus aequantibus, apice tricuspidatis. Junctura quintam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate tuberculato-spinuloso.*

Cellula della terza parte più larga che lunga, profondamente strangolata coi raggi divergenti che pareggiano in lunghezza il corpo della cellula, terminati da due spine: lobi negli individui veduti da un lato di forma ovale, lungamente ristretti in un raggio cilindrico: negli individui veduti da uno dei capi di forma lineare, rigonfi nel mezzo. Giuntura eguale alla quinta parte della lunghezza totale.

Parete coperta di spine corte e minute disposte in serie circolari.

Dimensioni: Lunghezza 0,0720 - Larghezza 0,0504.

*Icon nostra*, tab. XI, fig. 63-65.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 63. Individuo veduto da una delle faccie terminali.
» 64. Altro veduto da uno dei lati.
» 65. Altro individuo più grosso, veduto pure da uno dei lati.

Lago di Candia nel Canavese.

### 20. Staurastrum gracile Ralfs.

*Euastrum* n. 13. Bailey. Amer. Bacill. in Ann. Journ. of Sc. and Arts, vol. 41, pag. 296, tav. I, fig. 2. 5 (1841).

*Staurastrum gracile* Ralfs, Ann. of Nat. Hist., v. 15, pag. 155, tab. XI, fig. 3 (1845), - Trans. of Bot. Soc. of Edin., vol. 2, pag. 142, tab. XIV.

*Trigonocystis gracilis* Hassal. Brit. Alg., pag. 352, tav. LXXXV, fig. 1 (1845).

*Phycastrum gracile* Kütz. Sp. Alg. (1849), pag. 181.

*Staurastrum gracile* Ralfs, Brit. Desm., pag. 136, tab. XXII, fig. 12. - Bréb. List. Desm., pag. 139 (1856). - Rabenh. Krypt. Fl. v. Sachs., pag. 192. - Pritch. Hist. of Inf., pag. 742, tav. III, fig. 28. 29 (1861). – De Not. Elem. Desm. ital., pag. 54, tab. V, fig. 49 (1867). - Rabenh. Fl. Eur. Alg., pag. 211 (1868). - Lund. de Desm. Suec., pag. 68 (1871).

*Lorica tertia parte circiter magis lata quam longa, valde constricta; hemicytia e facie primaria 3-4 radiata, radiis cylindraceis praelongis, totius cellulae latitudinem aequantibus, apice tricuspidatis; e facie secundaria tabulaeformibus. Junctura inflata, octavam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate verrucoso.*

Cellula d'un terzo circa più larga che lunga, divisa in due segmenti nel profilo terminale, tri-quadri-raggiati coi raggi subitamente ristretti in un prolungamento cilindrico eguale al corpo della cellula, terminato alla sommità da tre spine.

Profilo laterale angustamente fusiforme a lati lineari diritti e paralelli col corpo intermedio ingrossato a foggia di colonna interrotta nel mezzo dalla commettitura, a cui sovrasta un orlo sporgente, oltre il quale la cellula si restringe in un tratto cilindrico piramidale e si espande nei raggi. Parete granolata, ossia interrotta da stringimenti ravvicinati, che al margine prendono l'aspetto di crenature.

Dimensioni: Lunghezza 0,0720. - Larghezza 0,0504.
*Icon nostra*, tab. XII, fig. 12-21.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 12. Individuo veduto da uno dei capi.
» 13. Altro a quattro lobi, veduto da uno dei capi.
» 14. Altro individuo più piccolo coi lobi un po' storti.
» 15. Individuo veduto da una delle faccie con uno dei lobi molto giovane.
» 16. Valva di un altro individuo veduta dalla faccia commessurale, con tre semi-cerchi corrispondenti all'attaccatura dei lobi.
» 17. Altro individuo veduto da una delle faccie con tre spine alla sommità.
» 18. Altro, veduto da uno dei capi coi lobi delle valve un po' storti ed accavalciati.

Fig. 19. Valva veduta per la faccia commessurale con tre semi-cerchi che corrispondono alla inserzione dei lobi molto ingranditi.
» 20. Individuo veduto da uno dei lati, più piccolo.
» 21. Un'estremità molto ingrandita per mostrare la disposizione delle spine.

Lago di Candia nel Canavese.

### 21. Staurastrum ventricosum N.

*Lorica dentato-aculeata, tertia parte magis lata quam longa, valde constricta; hemicytia oblongo-elliptica, utrinque breviter attenuata, cornubus rectis paralellis apice tridentatis; e dorso oblongo-depressa ambitu subrectangulari prope basim utrinque parumper angustata. Junctura vix quartam totius phycomatis partem aequante. Istmo nullo.*

Cellula d'un terzo più larga che lunga a segmenti fusiformi paralelli, diritti, rigonfi nel mezzo, ed insensibilmente ristretti alle due estremità munite di due spine soprapposte. Profilo laterale cilindrico, ingrossato, troncato alle due estremità, leggermente ristretto nel mezzo; profilo terminale fusiforme gradatamente appuntato.

Parete scabra, vale a dire interrotta da stringimenti circolari ravvicinati ed armati di spine, principalmente sul dorso della cellula.

Dimensioni: Lunghezza 0,0360. - Larghezza 0,0540.
*Icon nostra*, tab. XII, fig. 39-41.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 39. Individuo veduto da una delle faccie terminali.
» 40. Altro veduto da uno dei lati.
» 41. Individuo veduto da una delle estremità.

Lago di Candia nel Canavese.

### 22. Staurastrum scorpioideum N.

*Lorica didyma tetracera seu quadricornis, crenato-aculeata valde constricta; hemicytia e facie primaria triangularia, lateribus concavis, medio bidentatis, dentibus conicis acutis; e facie secundaria fusiformia* *medio inflato-globosa, radiis subteretibus scorpioideis, sensim attenuatis, incurvis, convergentibus, apice tridentatis; e dorso in aream discoideam complanata; e facie terminali eximie sphaerica cum aculeis duobus divergentibus. Cytiodermate verrucoso.*

Cellula di un terzo più larga che lunga a valve negli individui visti da una delle faccie primarie triangolari coi lati leggermente incavati, terminati da tre spine; nel profilo laterale semilunati, un po' depressi al vertice, e sormontati da due spine divergenti inserite sul dorso, dove il raggio sembra staccarsi dal corpo della cellula. Parete nella parte interna liscia, nel resto, e soprattutto sui raggi, gremita di spine disposte in serie circolari.

*Osservazione.*

Differisce dallo *St. armigerum* Bréb. nell'essere quasi della metà più grosso, nell'avere le spine poste sul vertice lineari semplici, non coniche troncate e munite di due spinette, ed infine nell' essere tutto spinoso, mentre lo *St. armigerum* è liscio affatto.

Differisce dallo *St. vestitum* perchè quest'ultimo è alquanto più grosso, e va munito di due spine cilindriche troncate, bifide, impiantate nel mezzo d' ogni lato a poca distanza l' una dall' altra, ed inoltre per una serie di grosse crenature a poca distanza dal margine, non visibili che nella cellula vuota.

Specie rara, quanto più singolare di conformazione per il corpo della lorica, o, per dir meglio, delle valve di forma quasi tonda, munite sul dorso di quattro spine equidistanti coi raggi incurvati all'indentro, interrotti da piccoli stringimenti o anelli, i quali sui due margini prendono l'aspetto di crenature.

Una prova che le spine del dorso si trovano impiantate su di una superficie piana, a egual distanza l'una dall'altra, è che si mostrano disgiunte da un tratto piano nella valva veduta per il dorso, e specialmente da uno dei capi. Soggiungerò, che quando si avessero sott'occhio due individui, l'uno di *S. scorpioideum*, e l'altro di *Xanthidium convergens*, poggiati entrambi sulle loro corna, si troverebbero identici in tutto, tranne che nel tratto anzidetto, appianato nel primo e convesso nel secondo.

Dimensioni: Lunghezza 0,0468 – Larghezza 0,0360.
*Icon nostra*, tab. XII, fig. 42-45.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 42. Individuo veduto da uno dei lati.
» 43. Altro individuo, veduto da una delle faccie terminali.
» 44. Individuo vuoto, veduto da una delle faccie commessurali.
» 45. Altro molto ingrandito.

Lago di Candia nel Canavese.

## 23. Staurastrum Notarisii N. (1).

*Lorica paulo magis longa quam lata, medio valde constricta; hemicytia e facie primaria triangularia, angulis rotundatis, lateribus tumidiusculis, e facie secundaria oblongo-reniformia vertice prominulo. Junctura tertiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate spinis rigidis vestito.*

Cellula alquanto più lunga che larga, profondamente strangolata in due lobi negli individui veduti da uno dei lati, ovato bislunghi, e triangolari cogli angoli molto ottusi in quelli che s' affacciano da una delle due estremità. Giuntura eguale alla terza parte della larghezza totale.

Superficie tutta coperta di peli rigidi sotto forma di spine.

È una delle specie più grandi e meglio controssegnate, finora scoperte nelle nostre acque, ed io sono lieto d'intitolarla al chiarissimo Prof. Giuseppe De Notaris a cui la scienza va debitrice di molte peregrine scoperte, come già ebbi a notare nel paragrafo 9 di questa Memoria *Auctores de Desmidiacearum familia optime meriti.* V. Mem. Acc., Vol. XXVIII, Serie II.

Dimensioni: Lunghezza 0,0936 - Larghezza 0,0648.
*Icon nostra*, tab. XIII, fig. 1-2.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 1. Individuo veduto da una delle faccie terminali.
» 2. Lo stesso da uno dei lati.

Lago di Candia nel Canavese.

---

(1) Io stavo rivedendo questo mio lavoro quando venne a colpirmi la notizia dell'irreparabile perdita fatta dalla Scienza e dall'Italia nel Prof. Giuseppe De Notaris. Per mitigare in parte la dolorosa sensazione fattami, pensai di ricordare il di Lui nome illustre in questa nuova specie di Desmidiacee.

### 24. Staurastrum vestitum Ralfs.

Ralfs, Brit. Desm., pag. 149 (1848), tab. XXIII, fig. 1. - Rabenh. Krypt. Fl. v. Sachs., pag. 193, - Alg. n. 1444. - Pritch. Hist. of Inf., pag. 742 (1861). - Rabenh. Fl. Eur. Alg. (1868), pag. 218.

*Lorica tertia parte magis lata quam longa, valde constricta; hemicytia e facie primaria triangularia, lateribus concavis cum tubulis duobus e parte media erumpentibus, apice bidentato-spinulosis; e facie secundaria oblongo-cylindraceis, utrinque sensim attenuatis, medio inflatis. Junctura quartam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate verrucoso.*

Cellula d'un terzo più larga che lunga, a lobi gradatamente ristretti alla sommità, sempre un po' storti, terminati da due o tre spine. Negli individui veduti da uno dei lati le valve si mostrano bislunghe, ventricose, coperte di spine minute a foggia di denti, disposti in serie circolari, e negli individui veduti da uno dei capi queste valve offrono i lati incavati muniti di due prolungamenti cilindrici bifidi o trifidi, ossia terminati da due o tre spine. Parete coperta di tubercoli minuti ed appuntati.

*Osservazione.*

Specie a primo aspetto identica a quella ritratta sotto il nome di *S. Candianum* (tab. XI, fig. 22). Ma ne differisce per i lati rigonfi non incavati come nello *St. vestitum* (tab. XII, fig. 46). S'aggiunge che i raggi si trovano sempre un po' storti, ed infine per le dimensioni, essendo lo *St. vestitum* quasi del doppio più grosso dello *St. Candianum*.

Dimensioni: Lunghezza 0,0648 - Larghezza 0,0432.
*Icon nostra*, tab. XII, fig. 46-49.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 46. Individuo veduto da una delle faccie.
» 47. Altro, veduto da uno dei lati.
» 48. Valva vuota veduta da una delle faccie commessurali.
» 49. La stessa, veduta dalla faccia opposta.

Lago di Candia nel Canavese.

### 25. Staurastrum aculeatum Menegh.

*Desmidium aculeatum* Ehr. Inf., pag. 143, tab. X, fig. 12 (1838).
*Staurastrum aculeatum* Menegh. Syn. Desm. in Linn. (1840), pag. 226. - Ralfs, Brit. Desm., pag. 142, tab. XXIII, fig. 2 (1848). - Rabenh. Krypt. Fl. v. Sachs., pag. 194, - Alg., n. 849, 1224, 1407. - Pritch. Hist. of Inf., pag. 742 (1861). - Rabenh. Fl. Eur. Alg., pag. 217 (1868). - Bréb. List. Desm. (1856), pag. 138.
*Phycastrum aculeatum* Kütz. Spec. Alg. (1849), pag. 182.

*Lorica tertia parte magis lata quam longa, valde constricta; hemicytia e facie primaria triangularia, lateribus tumidiusculis radiis subito angustatis intortis, undequaque spinis difformibus armata, aliis subteretibus truncatis bifidis, aliis simplicibus, linearibus prope marginem biseriatis, e facie secundaria oblongo-fusiformia. Junctura vix quintam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate aculeato.*

Cellula profondamente strangolata in due segmenti negli individui veduti di fronte triangolari, a lati depressi, piani, coi lobi un po' storti alla sommità, muniti di tre spine: negli individui veduti da un lato fusiformi, semilunati, coi lobi gradatamente ristretti e rivolti all'indentro, muniti da due sorta di spine, le une troncate bifide, inserite presso al margine su due linee paralelle.

Dimensioni: Lunghezza 0,0360 - Larghezza 0,0540.
*Icon nostra*, tab. XIII, fig. 3-5.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 3. Individuo veduto da una delle faccie.
» 4. Altro fresco, coll'endocroma costituito da grossi globoli di clorofilla che non lasciano vedere nè il nucleo nè le lamine.
» 5. Altro vuoto, coi lati vestiti di spine cilindriche, bifide alla sommità.

Lago di Candia nel Canavese.

## 26. STAURASTRUM MANFELDTII N.

*Lorica tuberculata dentato-spinulosa. tertia parte magis lata quam longa profunde constricta: e dorso triradiata, radiis praelongis sensim attenuatis tuberculato-spinulosis, apice tricuspidatis e latere oblongo linearibus complanato subrotundatis subincurvis, basi veluti in istmum productis. Tuberculis dorsalibus uniseriatis aliis (uno scilicet pro unoquoque angulo) teretibus, aliis cuneato bifidis, reliquiis dentato spinulosis.*

Cellula di un terzo più larga che lunga, profondamente strangolata, colle valve nel profilo terminale tri-quadri-lobata, a lobi più lunghi del corpo della cellula; nel profilo laterale bislungo-lineari, a lobi un po' storti convergenti, congiunti da un lungo collo, talvolta allargato in una sorta di sacco. Parete armata di spine, disposte in linee alquanto distanti dal margine, che si fanno confluenti al principio d'ogni raggio, e ne seguono il margine fino all'estremità, munite di due, talvolta di tre e di quattro spine. Sul vertice d'ogni lobo queste spine in numero di sei si affacciano sotto forma di squame troncate, bifide, due delle quali più grosse, più lunghe, impiantate all'origine dei raggi.

### *Osservazione.*

S'accosta alle specie distinte col nome *St. gracile* e di *St. crassum*; differisce dal primo nelle valve quasi della metà più lunghe che larghe, prominenti nel mezzo, non ricurve, non diritte e specialmente nella forma e disposizione dei tubercoli: differisce dal secondo nella lorica, non già tanto lunga quanto larga, ma quasi della quarta parte più lunga che larga, ed inoltre per le spine biforcate le più esterne semplici, le altre cuneate bifide, se ne discosta pure per il corpo della cellula più grosso, pei raggi troncati all'estremità molto più corti, non già diritti, gracili e molto allungati come nello *St. Manfeldtii.*

Dimensioni: Lunghezza 0,0576 - Larghezza 0,1008.
*Icon nostra*, tab. XIII, fig. 6-19.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 6. Individuo fresco, veduto da una delle faccie terminali.
» 7. Valva di un individuo vuoto, veduta per di sotto per mostrare la disposizione dei tubercoli.
» 8. Valva vuota di un individuo, veduta dalla faccia commessurale, tutta ingombra di spine.
» 9. Valva di un altro individuo, pure veduta dalla faccia commessurale, mancante di spine.
» 10. Individuo veduto da uno dei lati, coi due capi sormontati da laminette.
» 11. Altro veduto da uno dei lati.
» 12. Altro veduto da uno dei lati, più piccolo.
» 13. Lo stesso, con uno dei lobi non ancora giunto a termine di sviluppo, colle spine del dorso più ingrandite, per mostrare quelle poste sugli angoli più lunghe delle altre.
» 14. Altro individuo più grosso, in corso di sdoppiamento.
» 15. Altro, in corso di sdoppiamento, con uno dei lobi non ancora a termine di sviluppo.
» 16. Spine del dorso cuneiformi, bifide o trifide molto ingrandite.
» 17. Un'estremità molto ingrandita, provveduta di due spine.
» 18. Altra estremità molto ingrandita, fornita di tre spine.
» 19. Individuo anomalo, con un lobo da quattro raggi e l'altro solamente di tre, ma due volte più lunghi.

Lago di Candia nel Canavese.

### 27. STAURASTRUM TETRACERUM RALFS.

*Micrasterias tetracera* KÜTZ. Syn. Diat. in LINN. (1833), pag. 602, fig. 83, 84.
*Micrasterias tricera* KÜTZ. l. c. pag. 602, fig. 85.
*Staurastrum paradoxum* EHR. Inf., pag. 143, tab. X, fig. 14 (1838).
*Staurastrum tetracerum* RALFS, Ann. of Nat. Hist., vol. 15, pag. 150, tab. X, fig. 1 (1845), - Trans. of Bot. Soc. of Edin., vol. 2, pag. 137, tab. XIII.
*Phycastrum paradoxum* KÜTZ. Sp. Alg. (1849), pag. 180.
*Staurastrum tetracerum* HASSAL. Brit. Fresw. Alg., pag. 354, fig. 4. - RALFS, Brit. Desm. (1848), pag. 137, tab. XXIII, fig. 7. - BRÉB. List. Desm. (1856), pag. 139. - LUND. de Desm. Suec., pag. 68 (1871).

*Lorica tertia parte circiter magis longa quam lata; hemicytia e facie primaria lineari-oblonga medio inflata, e facie secundaria subtetragona biradiata, radiis corpore duplo longioribus, modo divaricatis modo confluentibus. Junctura tertiam partem latitudinis aequante. Cytiodermate granulato.*

Cellula nel profilo terminale una volta più lunga che larga nel profilo laterale, di forma tetragona a segmenti, muniti di due prolungamenti filiformi due o tre volte più lunghi della parte rigonfia della cellula, divergenti ora su di uno stesso piano a foggia di croce, ora su d'un piano differente, muniti di due soli raggi tuttavolta che questi divergono su d'uno stesso piano e di quattro nel caso opposto, cioè quando divergono su d'un piano differente, due dei quali visibili e distinti, gli altri solamente in parte. Parete minutamente granulata, munita di due spine alla estremità.

*Osservazione.*

Specie a primo aspetto affine a quella figurata sotto il nome di *St. cuspidatum*, tab. X, fig. 26-33, ed anche affine a quella ritratta sotto al n. 63-65, tab. XI, *St. paradoxum* delle nostre tavole, ma ne differisce per essere il primo, cioè lo *St. cuspidatum* il doppio più grosso e sommamente più piccolo dello *St. paradoxum*, essendo quest'ultimo almeno sei volte più grande tutto coperto di granoli.

Dimensioni: Lunghezza 0,0144 - Larghezza 0,0144.

*Icon nostra*, tab. XI, fig. 25-28.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 25. Individuo veduto da uno dei capi.

» 26. Altro, veduto da una delle faccie che lascia vedere i due lobi, non più direttamente soprapposti gli uni agli altri.

» 27. Altro individuo veduto da uno dei lati, ma colle due metà d'una valva ripiegate l'una sull'altra.

» 28. Altro, veduto da uno dei lati a due raggi per ogni valva, ripiegati dal basso in alto.

Lago di Candia nel Canavese.

### 28. STAURASTRUM POLYMORPHUM BRÉB.

*Staurastrum polymorphum* Bréb. *in litt.* (1846) apud Ralfs, Brit. Desm., pag. 135, tab. XXII, fig. 9, e tab. XXXIV, fig. 6 (*a*). - Bréb. List. Desm.

(1856), pag. 139. - Rabenh. Krypt. Fl. v. Sachs. I, pag. 19. - Alg., n. 849, 1009, 1430, 1448, 1782, 1654. - Pritch. Hist. of Inf., pag. 742 (1861). - De Not. Elem. Desm. ital., pag. 52, tab. IV, fig. 46 (1867). - Rabenh. Fl. Eur. Alg. pag. 209. - Lund. de Desm. Suec., pag. 67 (1871).

*Lorica aeque longa ac lata mediocriter constricta; hemicytia e facie primaria tri-quadri-quinqueradiata, radiis plus minus elongatis apice spinulosis; e facie secundaria ovato-oblonga, medio inflata. Junctura tertiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate verrucoso.*

Cellula tanto lunga quanto larga, profondamente strangolata in due segmenti; nel profilo terminale tri-quadri-quinquelobi, nel profilo laterale ovato-rigonfi, un po' depressi al vertice, subitamente scorciati e terminati da una punta piuttosto grossa, munita di tre spine minute.

Parete tutta gremita di punti rilevati o tubercoletti disposti in serie circolari attorno ai lobi ed attorno al corpo della cellula; appendici queste che sono qualche cosa di più di semplici punti, e non sono ancora nè tubercoli, nè spine propriamente dette.

Il carattere più notevole di questa specie consiste nell'avere il corpo delle mezze celle molto grosso, rigonfio sproporzionato per rispetto alla poca estensione dei lobi o angoli, nell'avere ancora sovente questi lobi molto sviluppati nella direzione del diametro longitudinale per modo che la lunghezza viene ad essere quasi il doppio della larghezza, e gli spazi compresi fra gli angoli che si trovano di riscontro eguagliano prossimamente il corpo d'ogni mezza cella.

Soggiugneremo che fra i molti individui che a noi s'affacciarono di questa specie, la più parte andavano forniti di segmenti trilobi, cosicchè una tal forma vuol essere considerata come lo stato più abituale della specie.

Dimensioni: Lunghezza 0,0216 - Larghezza 0,0216.
» » 0,0354 » 0,0354.
*Icon nostra*, tab. XI, fig. 56-62.

### *Spiegazione delle figure.*

Fig. 56. Individuo veduto da una delle faccie terminali.
» 57. —— coi lobi cortissimi veduto da uno dei lati.
» 58. —— a quattro lobi veduto da una delle faccie terminali.
» 59. —— veduto da uno dei lati.

Fig. 60. Altro veduto da uno dei lati.
» 61. Individuo a cinque lobi veduto da una delle faccie terminali.
» 62. —— coi lobi cortissimi veduto da uno dei lati.

Lago di Candia nel Canavese.

## 29. Staurastrum crenulatum N.

*Phycastrum crenulatum* Näg. Gatt. Algen. (1849), pag. 137., tab. VIII. *B.*

*Lorica tertia parte magis lata quam longa, medio valde constricta; hemicytia e facie primaria tri-quadri-quinqueradiata, radiis elongatis cylindraceis, apice tricuspidatis: e facie secundaria ovato-oblongis. Junctura dimidiam partem totius latitudinis paulo superante. Cytiodermate verrucoso.*

Cellula d'un terzo più larga che lunga, profondamente strangolata in due segmenti, nel profilo terminale 3-4-5 raggiati; nel profilo laterale fusiformi, diritti, mutici o terminati da due o tre spine corte e divergenti.

Parete liscia nel corpo della cellula, col margine crenulato lungo i raggi, le quali crenature provengono da piccoli stringimenti anellari che partono dalla base dei raggi e si estendono alla sommità, come se fossero altrettante guaine incastrate le une dentro le altre, dove, osservando attentamente, si vedono fornite di piccole spine. Frequenti sono gli individui muniti di valve l'una di tre, l'altra di quattro o di cinque lobi triangolari o quadrangolari, mancanti di raggi, probabilmente perchè in corso di moltiplicazione, ed il lobo mutico non trovasi ancora a termine di sviluppo.

Dimensioni: Lunghezza 0,0576 – Larghezza 0,0432.
*Icon nostra*, tab. XII, fig. 1-11.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 1. Individuo a cinque lobi.
» 2. —— a quattro lobi.
» 3. —— veduto da uno dei lati.
» 4. Una delle estremità della figura precedente molto ingrandita.
» 5. Individuo veduto da una delle faccie terminali, con uno dei lobi in corso di sviluppo.

Fig. 6. Individuo veduto da uno dei lati.
» 7. —— a quattro lobi, veduto da una delle faccie terminali.
» 8. —— veduto da uno dei lati.
» 9. —— sdoppiato, veduto da una delle faccie, colle valve nuove a termine di sviluppo.
» 10. —— a tre lobi.
» 11. —— sdoppiato, coi lobi nuovi non ancora a termine di sviluppo.

Lago di Candia nel Canavese.

### 30. STAURASTRUM AVICULA RALFS.

*Staurastrum Avicula* Bréb. *in litt.* (1846) apud Ralfs, Brit. Desm., pag. 140, tav. XXIII, fig. 11 (1848). - Bréb. List. Desm., pag. 137 (1856). - Rabenh. Alg. n. 1782, - Fl. Eur. Alg., pag. 204 (1868). - Pritch. Hist. of Inf., pag. 738, tav. III, fig. 18. 19 (1861). - Lund. Desm. Suec., pag. 61 (1871).

*Lorica tertia parte magis lata quam longa, mediocriter constricta; hemicytia e facie primaria* 3-6-*radiata, radiis ovatis e facie secundaria semilunata, tumida, apice bicuspidata. Junctura tertiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate verrucis minimis in lineas circulares dispositis, obtecto.*

Cellula più larga che lunga, coi segmenti nel profilo terminale triangolari, a lati leggermente incavati, ad angoli ottusi rotondati, terminati da due spine soprapposte per modo che l'angolo, continuandosi direttamente nella spina superiore più lunga, si mostra sottile ed acuto. Profilo laterale lunato troncato, a lati spartiti alle estremità cariche di granelli disposti in più serie circolari attorno ai lobi.

Dimensioni: Lunghezza 0,0432 - Larghezza 0,0504.

*Icon nostra*, tab. XII, fig. 22-29.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 22. Individuo a sei lobi, veduto da una delle faccie terminali.
» 23. Altro veduto da uno dei lati.
» 24. Un' estremità molto ingrandita.
» 25. Individuo in corso di sdoppiamento colle valve nuove, non ancora a termine di sviluppo.

Fig. 26. Due individui molto giovani dentro ad una guaina, provenienti da zigospora.

» 27. Individuo in corso di sdoppiamento irregolare, coi due lobi nuovi allargati in un sacco, e muniti di due nuclei.

» 28. Una valva vuota vista dalla faccia commessurale.

» 29. Individuo vuoto, per far vedere le doppie linee di globetti che girano attorno ai lobi delle valve.

Lago di Candia nel Canavese.

## 31. Staurastrum oblongum N.

*Lorica dimidia parte circiter magis lata quam longa, valde constricta; hemicytia e facie primaria triangularia, lateribus leviter concavis, apice breviter cylindraceis tricuspidatis; e facie secundaria ovato-oblonga, medio inflata. Junctura tertiam vel quartam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate granulato.*

Cellula quasi della metà più larga che lunga a lati pressochè diritti, poco o niente incavati negli individui che si affacciano da uno dei capi, e di forma bislunga gradatamente ristretta all'estremità, terminata da tre spine in quelli veduti da uno dei lati. Giuntura eguale alla terza o quarta parte di tutta la larghezza.

Parete coperta di granoli disposti in serie circolari, soprattutto lungo i lobi.

Dimensioni: Lunghezza 0,0360 – Larghezza 0,0504.

*Icon nostra*, tab. XII, fig. 30-35.

### *Spiegazione delle figure.*

Fig. 30. Individuo veduto da una delle faccie terminali.

» 31. —— veduto da uno dei lati.

» 32. —— vuoto, veduto da uno dei lati.

» 33. —— fresco, veduto da una delle faccie terminali.

» 34. —— veduto da uno dei lati.

» 35. —— veduto da una delle faccie terminali.

Lago di Candia nel Canavese.

### 32. Staurastrum pileatum N.

*Lorica paulo magis lata quam longa parum constricta, eximie verrucosa; hemicytia e facie primaria obverse trapezoidea, lateribus terminalibus complanatis paralellis, commissuralibus, divaricatis. E dorso trigona lateribus incavatis, angulis contractis ovato-subrotundatis granulorum seriebus circularibus, pilei adinstar, exinde fere usque ad commissuram vestitis, apice tricuspidatis; strictura laxa totius hemicytii dimidiam partem aequante.*

Cellula più larga che lunga a segmenti nel profilo terminale trigoni coi lati scavati e gli angoli rigonfi, subitamente scorciati ed ottusi, terminati da due spine minute. Profilo laterale tetragono trapezoideo. Parete liscia, tranne che sulla parte rigonfia degli angoli, tutta coperta di bitorzoli regolarmente disposti in serie circolari.

In grazia della strangolatura poco profonda, il foro, che dà accesso alle due metà, arriva quasi a contatto dei lati, ma tra esso ed il margine resta tuttavia una sottile falda di parete mancante affatto di granoli.

#### *Osservazione.*

Specie sommamente notevole per la forma delle mezze celle, che è quella d' un trapezio a rovescio, vale a dire col lato superiore più lungo per l'ampiezza del foro commessurale e le punte dei lobi scorciate a forma di cono ottuso, coperto da serie circolari di granoli, che gli fanno attorno un rivestimento a maniera di calotta, cosicchè negli individui veduti da un lato hanno l'aspetto di una cupola.

Dimensioni: Lunghezza 0,0432 - Larghezza 0,0576.
*Icon nostra*, tab. XII, fig. 36-38.

#### *Spiegazione delle figure.*

Fig. 36. Individuo veduto da uno dei lati.
» 37. Estremità della medesima più ingrandita.
» 38. Valva vuota, veduta dalla faccia commessurale.

Lago di Candia nel Canavese.

## Genus XIII. XANTHIDIUM.

*Lorica compressa, medio profunde constricta ambitu subangulato elliptica integerrima, plerumque nuda; hemicytia e fronte oblongo-elliptica aut oblongo-reniformia, trapezoidea, aculeis validis armata; e latere globoso-didyma non raro cum granulorum annulis ex utraque facie. Endochroma e nucleis plerumque duobus, et laminis chlorophyllaceis saepe quatuor pro quolibet hemicytio. Zigosporae sphaericae laeves aut ignotae.*

### 1. Xanthidium fasciculatum Ehr.

*Cosmarium antilopaeum* Bréb. in Menegh. Syn. Desm. in Linn. (1840), pag. 218.

*Xanthidium fasciculatum* Ehr. Inf. (1838), pag. 146, tav. X, fig. 24 (*a*). - Ralfs, in An. of Nat. Hyst. (1844), vol. 14, pag. 467, tab. XII, fig. 3 (*a*, *b*, *c*), - Trans. of Bot. Soc. of Edin., vol. 2, pag. 154, tab. XVII. - Jenner, Fl. of Tunb., pag. 194.

*Euastrum* n. 10. Baylei, Am. Bacil. in Ann. Journ. of Sc. and Arts (1841), vol. 41, pag. 296, tab. I, fig. 10.

*Euastrum fasciculatum* Kütz. Ph. germ. (1845), pag. 137.

*Xanthidium fasciculatum* Kütz. Sp. Alg. (1849), pag. 177. - Ralfs, Brit. Desm. (1848), pag. 114, tab. XX, fig. 1, e tab. XIX, fig. 4, var. β. *polygonum* sei paia di spine a ciascun lobo. - Ehr. Inf. (1838), tab. X, fig. 24 (*a*). - Hassal. Brit. Alg. (1845), pag. 360, tab. LXXXIX, fig. 1.

*Xanthidium fasciculatum* Bréb. List. Desm. (1856), pag. 134. - Cramer. in Rabenh. Alg. sub n. 1446 et 1447. - Hedw. II, pag. 63, tab. XII, fig. 2, tab. XIX, fig. 4. - Pritch. Hist. of Inf., pag. 736 (1861). - De Not. Elem. Desm. Ital., pag. 48, tab. IV, fig. 36 (1867). - Lund. de Desm. Suec., pag. 75 (1871).

*Lorica paulo magis lata quam longa, mediocriter constricta; hemicytia oblongo-trapezoidea subtetragona, lateribus complanatis vel tumidiusculis aculeatis, aculeis octonis biseriatis, inferioribus horizontalibus, ceteris adscendentibus rectiusculis, cum tuberculorum annulo nullo aut obsoleto. Junctura fere dimidiam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate levi.*

Cellula d'ordinario tanto lunga quanto larga, profondamente strangolata in due lobi reniformi prossimamente esagonali, armati di quattro paia di spine, radamente, sei inserite, su due ordini, talvolta corte, sottili, diritte, talvolta più lunghe, visibilmente ingrossate alla base; e di nuovo ora diritte, ora storte ed arruffate, ora tutte incurvate e rivolte all' infuori colle faccie nude o provvedute di due impressioni circolari. Endocroma d'un giallo dorato, tinto di verde, costituito da quattro lamine di clorofilla divergenti due per due da un globolo di fecola. Negli individui veduti da uno dei lati, i lobi prendono la forma di due sfere congiunte a vicenda, e terminati da due spine paralelle o divergenti. Profilo terminale ellittico fusiforme munito di quattro spine.

### *Osservazioni.*

Il Brébisson, in un suo recente lavoro (List. Desm. 1856), volendo provare l'essenza specifica del suo *X. antilopaeum* e del *X. polygonum* Hass. (*X. fasciculatum* var. *polygonum* Ehr., Ralfs, loc. cit.) abolite dal Ralfs, osserva che le spine in ciascuna delle valve sono sempre in numero di otto incurvate dall' indentro all' infuori, e che le faccie negli individui adulti portano sul mezzo una protuberanza sormontata da un anello di granoli, di cui mancano il *X. fasciculatum* e la varietà or dianzi accennata, i quali d' ordinario ne mancano o non hanno che uno sporgimento conico mancante di granolazioni. S' aggiunge che la membrana del *X. antilopaeum* è tutta punteggiata. Ma noi siamo pur d' avviso che questi caratteri non hanno stabilità di sorta, e ce lo provano i molti disegni che ci procurammo degli individui in questione, i quali ci hanno dato a conoscere gradatamente i passaggi insensibili dalla forma indicata sotto il nome di *X. antilopaeum*, *X. polygonum* e *X. fasciculatum*, che si vorrebbero considerare come altrettante specie distinte; di fatto la forma poligona colle spine lunghe, diritte, in numero di quattro noi la vedemmo a raccorciarsi, impicciolirsi, e trapassare gradatamente nella forma piccola munita di sei paia di spine corte e piccole, da non avervi più altra differenza che quella di due paia di spine di più.

Quanto alla protuberanza dei lobi è forza ammettere che non può servire di carattere distintivo, perchè nelle stesse forme precise figurate dal Ralfs, come fornite di queste protuberanze, noi l'abbiamo incontrata una sola volta sopra un gran numero d'individui; e per altra parte non sono rari gl'individui forniti di otto paia di spine, vale a dire con quattro spine di più inserite alla base d'ogni segmento quasi presso alla strangolatura, più piccole e rudimentali.

Diremo per ultimo, rispetto alla protuberanza ed alla parete: 1° che il carattere della protuberanza sormontata da una corona di granoli è carattere ancora del *X. cristatum*, non confondibile con altri per la spina impari della base, e che in questa medesima specie trovammo individui a parete punteggiata senza protuberanza di sorta, e individui a parete liscia munita di protuberanza semplice fatta da una sorta di ernia della membrana cellulare, senza la corona di granoli, e per ultimo individui muniti non solamente d'una protuberanza, ma di tre, e tutte provvedute d'un cerchio di granoli.

Il Ralfs ha dato le figure e i caratteri di due specie sotto ad un solo nome, che è quello di *X. fasciculatum*, e frattanto il carattere di due spine di più ne sembra sufficiente per farne una specie a parte.

Dimensioni: Lunghezza 0,0432 - Larghezza 0,0396.
» » 0,0648 » 0,0540.
» » 0,0576 » 0,0576.
» » 0,0648 » 0,0648.
» » 0,0684 » 0,0720.

*Icon nostra*, tab. XIII, fig. 20-26.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 20. Individuo di mole straordinaria.
» 21. Lo stesso da uno dei lati.
» 22. Individuo più piccolo in corso di sdoppiamento.
» 23. Altro individuo pure in corso di sdoppiamento più avanzato.
» 24. Un mezzo individuo sdoppiato di fresco, colle spine del lobo nuovo allo stato rudimentale.
» 25. Individuo vuoto, notevole per la direzione molto obliqua, e per l'incurvamento delle spine, notevole ancora per gli sporgimenti della parete appena distinti sotto forma di un cerchio più scuro.
» 26. Altro avvolto da una guaina mucosa, probabilmente non ancora a termine di sviluppo.

Lago di Candia nel Canavese.

### 2. XANTHIDIUM CRISTATUM BRÉB.

*Xanthidium cristatum* BRÉB. (*in litt.* 1846) apud RALFS, Brit. Desm., pag. 115, tab. XIX, fig. 3. - BRÉB. List. Desm. (1856), pag. 135. - RABENH. Krypt. Fl. v. Sachs. I, pag. 196, - Alg. n. 341. 1112. 1443. - LUND. de Desm. Suec., pag. 76 (1871).
*Xanthidium cristatum* β. *uncinatum* BRÉB., l. c.

*Lorica paulo magis longa quam lata, valde constricta; hemicytia e facie primaria oblongo-pyramidata subpentagona, aculeis denis inferioribus, solitariis, intermediis, adscendentibus, superioribus rectis caeteris geminatis. Junctura fere quartam partem totius latitudinis aequante. Cytiodermate levi interdum punctato, interdum leve cum granulorum annulo eminulo ab utraque facie.*

Cellula ellittica un po'più lunga che larga, profondamente strangolata in due lobi reniformi piramidali con dieci spine, due solitarie, le altre inserite due per due sui lati ed al vertice leggermente appianato, spine di lunghezza varia, tutte incurvate dal basso in alto, ad eccezione di quelle della base. Endocroma come nella specie precedente. Parete ora liscia, ora punteggiata colle faccie quasi sempre munite d'una protuberanza appianata, recinta da una corona di granoli. Forma dei lobi nel profilo laterale sferica, coi lati rigonfi muniti pure nel mezzo d'una protuberanza discoidea annulare recinta da una corona di granoli, di mezzo ai quali sembra sortire la membrana interna a foggia di tubetto cortissimo trasparente. Profilo terminale dei due lobi, esagonale, coi capi terminati da tre spine, la mediana delle quali corrispondente a quella della base dei lobi.

Dimensioni: Lunghezza 0,0576 - Larghezza 0,0558.
*Icon nostra*, tab. XIV, fig. 1-12.

*Spiegazione delle figure.*

FIG. 1. Individuo provveduto di guaina.
» 2. Altro individuo veduto da uno dei lati.
» 3. Individuo vuoto per mettere in vista il disco dei bitorzoletti che occupa il mezzo delle due faccie.

Fig. 4. Individuo in corso di sdoppiamento, coi lobi nuovi prossimi a raggiungere il termine del loro accrescimento.

» 5. Altro veduto da uno dei capi, dentro al quale scorgonsi i nuclei, le lamine clorofillari disgiunte da uno spazio trasparente.

» 6. Altro veduto da uno dei lati; le due masse scure corrispondono ai due nuclei, a cui stanno appoggiate le lamine clorofillari sotto forma di archi. Sulle faccie esterne si scorgono ancora distintamente due sporgimenti o bernoccoli semitondi, recinti da una corona di bitorzoletti, di mezzo ai quali esce una papilla trasparente.

» 7. La corona dei bitorzoletti, e lo sporgimento predetto molto ingranditi.

» 8. Una metà, o valva di un altro individuo veduto dalla faccia commessurale.

» 9. Altro individuo provveduto di guaina mucosa, veduto da uno dei lati.

» 10. Estremità di un lobo molto ingrandita, la quale dimostra che il sacco interno non s'innoltra dentro alla cavità delle spine.

» 11. Altro individuo veduto da uno dei lati, coll' endocroma spartito in due strati da una linea trasparente.

» 12. Varietà insigne, o specie nuova coi lobi quasi emisferici e le due faccie nude, ossia munite di spine corte e coniche; parete punteggiata.

Lago di Candia nel Canavese.

## 3. Xanthidium convergens N.

*Artrodesmus convergens* Ehr. Inf., pag. 152, n. 176, tab. 10, fig. 18. - Ralfs, Brit. Desm., pag. 118, n. 1, tab. XX, fig. 3. - Rabenh. Alg., n. 341 et 1227, et Dec. 185, n. 1227 (*b*), - Fl. Eur. Alg., pag. 227 (1868). - Focke, Phys. Stud. II, tab. IV, fig. 14.

*Staurastrum convergens* Menegh. in Linn. (1840), pag. 228.

*Euastrum (Tetracanthium) convergens* Näg. Einz. Alg. 114, tab. VII, C, fig. 1.

*Lorica suborbiculata, duplo magis lata quam longa, medio valde constricta; hemicytia e facie primaria, reniformia, aut oblongo-cylindracea, utrinque aculeata; e facie secundaria eximie sphaerica, e vertice oblongo-*

*elliptica; endochroma e laminis chlorophyllaceis duabus paralellis cum nucleo faeculaceo medio comprehenso. Cytiodermate levi.*

Cellula di forma prossimamente orbicolare, due volte più larga che lunga, profondamente strangolata in due lobi cilindrici, terminati ai due capi da una spina ricurva presso a poco eguale al diametro dei lobi. Endocroma formato da due lamine di clorofilla che si estendono per tutto l'ambito della cellula, e chiudono frammezzo un nucleo di fecola.

In questa specie s' incontrano sovente degl'individui con uno, o con tutti e due i lobi mancanti di spina, ed individui ancora avvolti da un ampio sacco mucoso (V. tav. XIV, fig. 14, 18).

Dimensioni: Lunghezza 0,0936 – Larghezza 0,0576.
*Icon nostra,* tab. XIV, fig. 13–23.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 13. Individuo fresco e rigoglioso.
» 14. Altro giovane ancora mancante di spine, colla guaina in corso di sviluppo.
» 15. —— più piccolo in corso di sdoppiamento,
» 16. Lo stesso individuo veduto da uno dei capi, vale a dire diritto sulle spine.
» 17. Altro individuo in corso di sdoppiamento alquanto più grande del primo e più avanzato.
» 18. —— individuo di grossa mole col lobo giovane perfetto, ma privo di spine.
» 19. Un mezzo individuo in corso di sdoppiamento col lobo vecchio, della grandezza del precedente. Attorno al nucleo si scorge la clorofilla che comincia a raggrupparsi per formare le lamine.
» 20. Individuo di piccola mole veduto da uno dei capi, vale a dire diritto sulla valva opposta.
» 21. Altro sdoppiato di fresco col lobo giovane mancante di spine.
» 22. Zigospora accompagnata dalle valve vuote degli individui che le hanno dato origine, provveduti della spina terminale.
» 23. Zigospora proveniente da individui mancanti di spine.

Lago di Candia nel Canavese.

## Genus 14. DIDYMOCLADON Ralfs.

*Lorica tetragonoloba valde constricta; hemicytia triangulata transversim secta, fere bipartita, segmentis inaequalibus; extimo minori tri-multi-radiato, radiis conicis, transversim annulato-mucronulatis, lobis subtrigonis subito in acumen bi-tri-furcatum productis, exterioribus arcuatis subintortis. Endochroma e taeniis geminis, pro quolibet hemicytii angulo, e nucleo faeculaceo centrali ad apicem convergentibus.*

*Zigosporae nobis ignotae.*

### Didymocladon furcigerus Ralfs.

*Staurastrum furcigerum* Bréb. apud Menegh. Syn. in Linn., pag. 226 (1840), *in litt.* cum icon.

*Phycastrum furcigerum* Kütz. Phyc. Germ., pag. 138 (1845).

*Asteroxanthium furcigerum* Kütz. Sp. Alg. (1849), pag. 183.

*Didymocladon furcigerum* Ralfs, Brit. Desm. (1848), pag. 144, tab. XXXIII, fig. 12. - Bréb. List. Desm. (1856), pag. 136.

*Staurastrum furcigerum* Rabenh. Krypt. Fl. v. Sachs., pag. 194. - Pritch. Hist. of. Inf. (1861), pag. 743.

*Dydimocladon sexangulare* Buln. Hedw. II, tab. IX, fig. 1 (*a*, *d*). - Rabenh. Alg. n. 1568.

*Staurastrum furcigerum* Rabenh. Fl. Eur. Alg., pag. 219. - Lund. de Desm. Suec., pag. 70 (1871).

Cellula tanto lunga quanto larga, due volte strangolata in segmenti triangolari; i primari o mediani paralelli disgiunti l'uno dall'altro da una strangolatura molto profonda; i laterali o secondari divergenti rovesciati all'infuori, separati dai mediani da un seno che si arresta sulla parte piena della cellula, e paiono un'espansione dei medesimi cogli angoli prolungati, crassi, conici, subitamente ristretti, bifidi o trifidi. Profilo terminale del lobo primario triangolare a lati incavati, a prolungamenti conici terminati da una o due spine. Parete coperta di granoli disposti in linee circolari.

Dimensioni: Lunghezza 0,0720 - Larghezza 0,0720.

*Icon nostra*, tab. XIV, fig. 24-27.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 24. Individuo veduto da una delle faccie primarie, il quale lascia vedere i due lobi soprapposti, uno dei quali, vale a dire l'esterno, più piccolo.
» 25. Lo stesso veduto da uno dei lati.
» 26. Altro individuo vuoto veduto da uno dei lati, diritto sui lobi di mezzo della faccia opposta.
» 27. Altro individuo, veduto ancor esso da uno dei lati in diversa giacitura.

Lago di Candia nel Canavese.

## Genus 15. PENIUM Bréb.

*Lorica oblonga-cylindracea recta, vix aut ne vix quidem medio constricta, apicibus rotundatis vel cuneato-truncatis; hemicytia basi adnata nempe suturae marginibus parum depressis, vel omnino coequatis. Endochroma e laminis pluribus ab axi radiantibus, integerrimis vel prope parietem bipartitis, laciniis in laevam atque in dexteram partem divaricatis. Nuclei amylacei ut plurimum intra laminas reconditi. Accedunt in extrema parte cujusque hemicytii spatia quaedam vesicularia nitidissima corpusculis minimis continuo trepidantibus referta.*

*Zygosporae sphaericae vel subtetragonae.*

### 1. Penium interruptum Bréb.

*Penium interruptum* Bréb. apud Ralfs *in litt.* (1846) Brit. Desm., pag. 151, tav. XXV, fig. 4 (1848). - Bréb. List. Desm. (1856), pag. 146. - De-Bary, Untersuch. der Conjugat., pag. 73 (1858), tav. V, fig. 1-4.

*Closterium digitus* Ehr. Inf., pag. 94, tab. VI, fig. 3, n. 2 (1838)?

*Penium interruptum* Rabenh. Fl. Eur. Alg., pag. 119 (1868). - Pritch., pag. 751, tab. III, fig. 45. - Lund. de Desm. Suec., pag. 84 (1871).

*Lorica cylindracea utroque polo subito angustata, rotundata, quinquies magis longa quam lata cum laminis chlorophyllaceis septenis vel denis integerrimis. Cytiodermate levi.*

Cellula cilindrica, subitamente ristretta e rotondata alle due estremità (havvi qui un vero arrotondamento, non una troncatura cogli angoli rotondati ad unghia come nel *P. lamellosum*); oltraciò il ventre è lungamente cilindrico e ristretto ai due capi quasi ad un tratto, mentre nel *P. lamellosum* la lorica comincia insensibilmente a restringersi poco oltre il mezzo dei lobi. Vuolsi aggiugnere, che le vescichette dei corpuscoli trepidanti sono più grandi che al solito, e che nel mezzo dell' aiuola invece dei corpuscoli havvi un cerchietto trasparente, il quale cangia di posto incessantemente accostandosi e allontanandosi dalla parete. Trattasi egli di molecole trepidanti riunite in un solo corpo o di un corpo particolare?

### *Osservazione.*

La prima di queste supposizioni ne sembra più probabile, appunto perchè il cerchietto, sebbene lentissimamente, si muove e cangia di forma.

Lo spazio che corre tra l'aiuola e la parete è pieno d'un plasma più scuro, e l'endocroma si mostra d'un bel giallo dorato intinto di verde, specialmente nella parte periferica. Dentro al liquido giallo dorato si scorgono le lamine clorofillari che non s'attaccano direttamente alla parete, ma bensì al plasma parietale, e si vanno a raggiungere nell'asse. Per altro, nel punto di contatto, la materia verde si arresta, ed è questo il motivo per cui l'asse non riesce affatto denso ed opaco. Le fascie sono in numero di dieci, talvolta di otto o di sei, e si estendono fin dentro agli spazi vescicolari delle due estremità; nell' aiuola mediana si scorgono i capi di dette lamine troncate a sbieco.

Negl'individui giovani le fascie non offrono interrompimenti di sorta; ma negli adulti si mostrano interrotte nel mezzo da linee trasparenti. Vuolsi per altro avvertire che l'interrompimento ha luogo soltanto nella materia verde per un tratto lineare sottilissimo, cosicchè il corpo delle lamine viene ad essere interrotto talvolta in due, talvolta in tre, talvolta in quattro pezzi.

Dirò, per ultimo, che il plasma, ad un forte ingrandimento, accompagnato da una data modificazione di luce, si mostra tutto come spezzato irregolarmente, e, come concamerato nel mezzo dell'ajuola mediana; scorgesi sempre il nucleolo scuro.

| | | | |
|---|---|---|---|
| Dimensioni: Lunghezza | 0,3240 | – Larghezza | 0,0648. |
| » » | 0,2808 | » | 0,0504. |

*Icon nostra*, tab. XV, fig. 1-9.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 1. Individuo fresco e vegeto.
» 2. Taglio trasversale dello stesso con otto lamine di clorofilla.
» 3. Altro individuo fresco e vegeto.
» 4. Taglio trasversale dello stesso, con dieci lamine di clorofilla.
» 5. Altro individuo più piccolo.
» 6. Individuo coll'endocroma non ancora spartito.
» 7. Altro individuo più avanzato coll' endocroma diviso in quattro parti presso a poco eguali.
» 8. Altro individuo con una estremità sdoppiata di fresco, e non ancora giunto a termine di sviluppo.
» 9. Individuo giovane proveniente da sdoppiamento.

Lago di Candia nel Canavese.

### 2. Penium lamellosum Bréb.

*Closterium lamellosum* Bréb. Alg. Falaise, pag. 59, tav. VIII.

*Penium lamellosum* Bréb. List. Desm. (1856), pag. 146, tab. II, fig. 34. - De-Bary, Untersuch. der Conjugat., pag. 73 (1858).

*Closterium digitus* Focke, Phys. stud. I, tab. III, fig. 22-27.

*Penium lamellosum* Rabenh. Fl. Eur. Alg., pag. 119 (1868).

*Lorica cylindracea utrinque sensim attenuata, apice ad unguem rotundata, quatuor vicibus magis longa quam lata; endochroma e laminis chlorophyllaceis octonis, bipartitis. Cytiodermate levi.*

Cellula quattro volte più lunga che larga, cilindrica fusiforme, vale a dire cilindrica per un terzo della lunghezza totale nella parte media, poi ristretta gradatamente, coi due capi terminati ad unghia.

L' endocroma di questa specie è notevole per la tinta leggiera d' un giallo dorato misto di verde, che si presenta per tutta la cellula, più carico solamente ne' tratti corrispondenti alle lamine clorofillari. Di queste havvene generalmente tre più fortemente marcate delle altre rivolte dalla parte dell'osservatore, una in corrispondenza dell' asse, generalmente poco distinta perchè nascosta nello scuro che le fanno al di sotto le altre contrassegnate da una serie di tratti scuri allungati nella direzione dell'asse, a cui corrispondono al di fuori certe aiuole trasparenti a foggia di squarciature, come se ivi succedessero altrettanti disrompimenti della membrana interna.

Due altre serie di tratti scuri e trasparenti si vedono in vicinanza della parete, ma meno distinti. Tale essendo l'aspetto esteriore della cellula, diremo la disposizione che paiono avere le parti interne.

Il corpo clorofillare è formato da lamine, il cui margine esterno viene a portarsi contro la parete della cellula, e trovasi diviso trasversalmente in laminette o ritagli che si discostano dal resto della lamina stessa, divergendo alternativamente a destra ed a sinistra, cosicchè dalla parte dell'osservatore ogni lamina di clorofilla viene ad offrire una laminetta rivolta in alto alterna ad un'altra rivolta in basso. La parte rivolta in alto, per l'ombra che viene a formare cadendo sopra se stessa, dà origine a tratti scuri, mentre le laminette seguenti rivolte in basso, lasciando libero il passaggio alla luce, dànno origine ai tratti trasparenti.

E perchè le laminette, che possono considerarsi come ramificazioni della lamina principale, vanno a raggiungere la parete, s'intende il perchè a fianco e sui lati delle linee scure forti, badando attentamente, si osservano due altre linee scure molto più sottili ed interrotte, che corrispondono ai punti di contatto delle laminette col plasma della parete.

Alle due estremità si scorgono dei diradamenti o tratti più trasparenti con alcuni corpuscoli trepidanti; ma non vi hanno spazi vescicolari distinti. Nella parte media vi ha sempre un' aiuola trasparente più o meno grande, e vi hanno ancora degli spazi lineari trasversali che corrispondono ad interrompimenti delle fascie e del plasma; ma non havvi nucleo distinto.

### *Osservazione.*

Affine al *P. navicula* del Prof. De Notaris, ma ne differisce probabilmente nel numero e nella struttura delle lamine clorofillari, che nella nostra specie sono in numero di otto, e ciascuna delle quali si sdoppia in due laminette in vicinanza della parete, come abbiamo detto di sopra.

« Ce *Penium* (dice il Brébisson, List. Desm., pag. 146, 1856) souvent » confondu avec le *P. digitus*, en diffère par sa taille plus allongée, et » surtout par un léger renserrement qui se remarque en son milieu. Le » *P. digitus* est plus ovale et plus large au milieu ».

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| Dimensioni: | Lunghezza | 0,3644 | – Larghezza | 0,0756. |
| » | » | 0,2880 | » | 0,0720. |
| » | » | 0,2232 | » | 0,0396. |
| » | » | 0,1512 | » | 0,0432. |

*Icon nostra*, tab. XV, fig. 10-18.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 10. Individuo notevole per le lamine molto frastagliate, e perchè straordinariamente lungo, rispetto alla grossezza.
» 11. Altro fresco.
» 12. Taglio trasversale, per mostrare la struttura dell'endocroma.
» 13. Individuo fresco.
» 14. Altro ancor esso notevole per la lunghezza rispetto alla grossezza, e per l'endocroma formato d'una sola lamina di clorofilla.
» 15. —— fresco molto più grosso.
» 16. Due individui muniti di guaina.
» 17. Individuo piccolo coll'endocroma allo stato nascente.
» 18. Altro notevole per la sua lunghezza, e perchè ristretto, strangolato nel mezzo.

Lago di Candia nel Canavese.

### 3. Penium closterioides Ralfs.

*Penium closterioides* Ralfs, Brit. Desm. (1848), pag. 152, tab. XXXIV, fig. 4.

*Penium navicula* Bréb. List. Desm., pag. 146, tab. II, fig. 37 (1856).

*Penium closterioides* Rabenh. Alg., n. 1768. – De Not. Elem. Desm. Ital., pag. 68, tab. VIII, fig. 76. - Rabenh. Fl. Eur. Alg., pag. 121 (1868) – Lund. de Desm. Suec., pag. 84 (1871).

*Lorica fusiformis utrinque sensim attenuata, medio inflata, sexies magis longa quam lata; laminis chlorophyllaceis pluribus ab axi radiantibus. Cytiodermate levi.*

Cellula fusiforme a cominciare dalla parte media, ossia dalla sutura, gradatamente ristretta verso le due estremità ottuse, rotondate. Endocroma formato da sei a dieci lamine di clorofilla, cogli spazi vescicolari posti alle due estremità della cellula di forma sferica, con un globetto nel centro come nel *P. interruptum*.

Non vedemmo globoli di fecola, bensì la vescica nucleolare nella parte media col nucleolo ben distinto. Parete liscia. Varia notevolmente di lunghezza e di diametro, ed è appunto per questo che ci siamo indotti a riunire questa specie al *P. navicula* di Bréb., il cui carattere distintivo, secondo quest'autore, consiste nell' essere più piccolo. Trovammo individui sette volte più lunghi che larghi, ma non dieci volte, come afferma il Ralfs. Trovammo per altro individui che ci hanno offerto passaggi intermedii da 0,1008 gradi di lunghezza e 0,0144 gradi di diametro, sino a 0,1296 gradi di lunghezza e 0,0252 di diametro. Notammo ancora che la lunghezza non è sempre proporzionata al diametro, accidente, il quale può dipendere da che cotesti individui erano prossimi a sdoppiarsi, e già ristretti ed allungati nella parete, come diremo nella spiegazione delle figure.

### *Osservazione.*

In un individuo abbiamo distintamente riconosciuto:

1° Che il corpo clorofillare è fatto di lamine assili raggianti in numero di dieci;

2° Che in ogni metà vi avevano due distinti globoli di fecola equidistanti nascosti fra le lamine;

3° Che non vi hanno propriamente lamine clorofillari, bensì che il plasma è scavato per lungo in sacchi o caselle estese per tutto il corpo della cellula, e piene di materia verde semi-liquida;

4° Che la forma di questi sacchi è prossimamente quella di una lamina da coltello, vale a dire assottigliata da uno dei margini, cioè dalla parte dell'asse, ed ottusa, ingrossata da quella della periferia;

5° Che il margine interno suol essere scarso, mancante di clorofilla, d'onde viene che l' asse della cellula si mostra semi-trasparente, non ostante la confluenza delle lamine;

6° Che, premendo un poco la cellula, la sostanza verde si ritira verso l'estremità, e che, rallentando la pressione, si vede a sortire ed a rientrare successivamente;

7° Che, quando la clorofilla si è ritirata verso le estremità, badando attentamente, si scorgono i sacchi vuoti sotto forma di striscie più scure estese da un lobo all'altro;

8° Che le aiuole delle estremità sono piuttosto grandi, perfettamente sferiche, come nel *P. truncatum*, e che i corpuscoli trepidanti si trovano come riuniti in un globetto sodo distintamente fornito di moto.

Dimensioni: Lunghezza 0,1296 - Larghezza 0,0252.
*Icon nostra*, tab. XV, fig. 19-25.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 19. Individuo piccolo, in cui non vedemmo le vescichette dei corpuscoli trepidanti nelle due estremità.
» 20 e 21. Individui vuoti di diversa dimensione.
» 22. Individuo di statura mediocre a termine di sviluppo.
» 23. Altro individuo più grande coll'endocroma che offre nella parte media un diradamento, dove probabilmente avrà luogo lo spartimento della cellula.
» 24. Individuo in corso di moltiplicazione.
» 25. Altro di grossezza mediocre a termine di sviluppo.

Lago di Candia nel Canavese.

### 4. Penium truncatum Bréb.

*Cylindrocistis truncata* Bréb. *in litt.* cum icon. apud Ralfs (1847), Brit. Desm. (1848), pag. 152, tab. XXV, fig. 5.

*Penium truncatum* Bréb. List. Desm., pag. 146 (1856). - Rabenh. Fl. Eur. Alg., pag. 121 (1868).

. *Lorica minima, cylindracea, utrinque truncata, duplo magis longa quam lata, vix medio constricta. Laminis chlorophyllaceis inconspicuis. Zygosporae ignotae. Cytiodermate levi.*

Cellula molto piccola, due o tre volte più lunga che larga, liscia, cilindrica coi capi troncati, talvolta leggermente strangolata nel mezzo. Parete liscia.

Dimensioni: Lunghezza 0,0288 - Larghezza 0,0096.
» » 0,0216 » 0,0096.
*Icon nostra*, tab. XV, fig. 37-39.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 37. Individuo coll'endocroma scancellato.
» 38. Altro vuoto.
» 39. Altro individuo più piccolo.

Lago di Candia nel Canavese.

### 5. PENIUM OBLONGUM DE-BARY.

*Penium oblongum* DE-BARY, Untersuch. der Conjug., pag. 75. tab. VII. G., fig. 1. 2 (1858). - RABENH. Alg., n. 705 (1828). - Fl. Eur. Alg., pag. 119 (1868). - LUND. de Desm. Suec., pag. 84 (1871).

*Lorica cylindracea, utrinque rotundata, tertia vel quarta parte magis longa quam lata, cum laminis chlorophyllaceis pluribus obsoletis. Cytiodermate levi.*

Cellula cilindrica, non rigonfia nel ventre, rotondata ai due capi senza alcuna traccia nè di sutura, nè di solco nella parte media, con una trasparenza trasversale.

Trovammo individui colle lamine scompigliate, senza globoli di fecola ben distinti, e individui che ci hanno offerto due globoli di fecola attorniati da grossi globoli verdi senza traccia di lamine.

Dimensioni: Lunghezza 0,2448 - Larghezza 0,0576.
» » 0,1872 » 0,0648.
*Icon nostra*, tab. XV, fig. 40-42.

*Spiegazione delle figure.*

FIG. 40 e 42. Individui coll'endocroma alterato.
» 41. Altro vuoto.

Lago di Candia nel Canavese.

### 6. PENIUM DIGITUS BRÉB.

*Closterium digitus* EHR. Inf., pag. 94, tab. VI, fig. 3 (1838). - MENEGH. Syn. Desm. in LINN. (1840), pag. 236. - BAYLEI. Am. Bacc. in Am. Journ. of Sc., vol. 41, pag. 302, tab. 1, fig. 33. - JENNER, Fl. of Tunb., pag. 196. - HASSAL. Brit. Alg., pag. 376. tab. LXXXVIII, fig. 4. - KÜTZ. Phyc. germ., pag. 132.

*Pleurosycios myriopodus* CORDA Alm. de Carl. (1835), pag. 125, tab. 5, fig. 68.

*Penium digitus* Bréb. *in litt.* (1847) apud Ralfs, Brit. Desm. (1848), pag. 151, tab. XXV, fig. 3 (1). - Bréb. List. Desm., pag. 145 (1856). - De-Bary, Untersuch. der Conjugat., pag. 73 (1858).

*Penium digitus* Rabenh. Alg., n. 1302, 1766, - Fl. Eur. Alg., pag. 118 (1868). - Lund. de Desm. Suec., pag. 84 (1871).

*Lorica oblongo-cylindracea tertia parte circiter magis longa quam lata, a medio ad verticem vix attenuata, utrinque rotundata, laminis chlorophyllaceis pluribus ab axi radiantibus. Cytiodermate levi.*

Cellula bislunga ellittica, subitamente ristretta ai due capi ottusi rotondati, a parete liscia, con due trasparenze alle estremità in vicinanza della parete; niun indizio di sutura nella parte mediana. Varia nelle dimensioni facendosi del doppio più lunga e più grossa, colla parete per lo più liscia affatto, talvolta tempestata di punti trasparenti, quasi impercettibili anche ad un forte ingrandimento. Conserva però sempre la forma bislunga ovale, più o meno dilatata nel ventre, ma sempre ristretta in modo uniforme e rotondata ai due capi, non mai cilindrica, per un buon tratto nel ventre come nel *P. lamellosum*. Altro carattere di questa specie si è di non avere traccia nè di sutura, nè di strangolatura.

La nostra figura differisce da quella dell'Ehrenberg per la trasparenza dell'endocroma nella parte media in corrispondenza della sutura, come se le lamine si trovassero interrotte; oltre ciò i capi mancano delle aiuole dei corpuscoli trepidanti.

Dimensioni: Lunghezza 0,3600 - Larghezza 0,1008.
*Icon nostra*, tab. XV, fig. 50-51.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 51. Individuo fresco e vegeto colla materia che lascia travedere le lamine clorofillari, ma confuse.
» 52. Altro vuoto più piccolo.

Lago di Candia nel Canavese.

---

(1) Il Ralfs adduce qui per sinonimo il *C. lamellosum* Bréb., che, come osserva giustamente il Brébisson, costituisce una specie distinta.

Il Nägeli ha figurato sotto il nome di *Cl. digitus* un'altra specie, la quale è senza fallo una delle più costanti e più sicure, il *P. lamellosum* Bréb. (V. Näg. Gattung. Einz. Alg., pag. 102, tab. 6 *(D)* (1849)).

### 7. Penium Brebissonii Ralfs.

*Palmella cylindrata* Bréb. Alg. Falaise, pag. 64 (1835).

*Cylindrocystis Brebissonii* Menegh. Org. fis. delle Alghe, pag. 5 (1838). - Hassal. Fresw. Alg., pag. 361, tab. LXXX, fig. 17 (1845).

*Closterium cylindrocystis* Kütz. Ph. germ., pag. 132 (1845).

*Palmogloea Meneghinii* Kutz. Sp. Alg., pag. 230 (1849).

*Palmogloea Brebissonii*, Tab. phyc., pag. 19, tab. XXIV, fig. 4.

*Penium Brebissonii* Ralfs, Brit. Desm. (1848). pag. 153, tab. XXV, fig. 6. - Bréb. List. Desm. (1856), pag. 147.

*Cylindrocystis Brebissonii* De-Bary, Untersuch. der Conjugat. (1853), pag. 74, tab. VII, fig. (*e*). - Lund. de Desm. Suec., pag. 83 (1871).

*Penium Brebissonii* Rabenh. Alg., n. 1114 et 1910, et iterum n. 1407, 1011, - Fl. Eur. Alg., pag. 120 (1868).

*Lorica cylindracea, tertia parte circiter magis longa quam lata; hemicytia utrinque rotundata, medio nec minimum constricta; laminis chlorophyllaceis pluribus continuis ab axi radiantibus. Cytiodermate levi.*

Cellula cilindrica rotondata ai due capi, uniformemente e regolarmente a foggia di mezza sfera. Endocroma costituito da un liquido verdastro e da lamine clorofillari che partono dal centro, e chiudono all'indentro un grosso globolo di fecola. Niuna traccia, nè di satura, nè di solco nel mezzo della cellula. Parete liscia.

*Osservazione.*

Nell'atto dell'accoppiamento gli individui s'accostano pei lati in direzione parallela, od alquanto obliqua; nel punto di contatto le due pareti s'espandono formando una massa prossimamente quadrangolare, che occupa talvolta la più parte degli individui disposti in forma di croce, talvolta un solo, per modo che le due metà dell'altro individuo rimangono vuote ed arrovesciate all'infuori.

Dimensioni: Lunghezza 0,0432 - Larghezza 0,0180.
» » 0,0432 » 0.0144.

*Icon nostra*, tab. XIV, fig. 28-36.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 28. Individuo in corso di moltiplicazione.
» 29. Due individui accoppiati.
» 30. Individui accoppiati con zigospora, che occupa soltanto i lobi d'un individuo.
» 31. Individuo più piccolo, che lascia vedere i nuclei di fecola e le lamine clorofillari.
» 32. Altro in corso di moltiplicazione coll'endocroma spezzato in quattro masse, disposizione che probabilmente precede l'atto di moltiplicazione per isdoppiamento.
» 33. —— accoppiato con zigospora.
» 34. Due individui accoppiati.
» 35. Individuo fresco più piccolo ancora dei precedenti.
» 36. Due individui muniti di guaina.

Lago di Candia nel Canavese.

### 8. PENIUM PUSILLUM N.

*Lorica cylindracea, utrinque rotundata, duplo magis longa quam lata; medio nentiquam constricta. Endochroma e laminis chlorophyllaceis quaternis. Cytiodermate levi.*

Cellula cilindrica rotondata ai due capi, una volta più lunga che larga, senza strangolatura di sorta. Endocroma di quattro lamine di clorofilla raggianti dall'asse: niun globulo di fecola. Parete liscia.

Dimensioni: Lunghezza 0,0216 - Larghezza 0,0108.
*Icon nostra*, tab. XV, fig. 34-36.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 34. Individuo veduto da una delle faccie.
» 35. Lo stesso da uno dei capi.
» 36. Lo stesso ingrandito il doppio.

Lago di Candia nel Canavese.

### 9. PENIUM RALFSII KÜTZ.

*Cosmarium cylindricum* RALFS, Ann. of Nat. Hist., vol. 14, pag. 392, tab. XI, fig. 1 (1844), - Trans. of Bot. Soc. of Edin., vol. 2, pag. 148, tab. XVI. - JENNER Fl. of Tunb., pag. 18. - HASSAL. Brit. Alg., pag. 365. - RALFS, Brit. Desm., pag. 106, tab. XVII, fig. 4 (1848). - BRÉB. List. Desm. (1856), pag. 132.

*Penium Ralfsii* KÜTZ. Sp. Alg. (1849), pag. 167.

*Lorica subcylindracea, tertia parte magis longa quam lata, vix medio constricta, utrinque inflata, rotundata; laminis clorophyllaceis obsoletis. Cytiodermate verrucis minimis obsito.*

Cellula cilindrica, gradatamente ingrossata alle due estremità, troncata ad angoli rotondati. Giuntura dei due lobi appena distinta da una linea trasparente, e dalla mancanza dei bitorzoli. Endocroma d'un verde scuro, recinto da una zona giallo-dorata, senza traccia di lamine o di fasce, e di globoli di fecola. Parete tutta coperta di granoli disposti in serie longitudinali. Il solo carattere che distingue questa specie dal *P. cylindrus* è l'ingrossamento dei lobi al vertice.

Dimensioni: Lunghezza 0,0576 - Larghezza 0,0216.

*Icon nostra*, tab. XV, fig. 26-28.

*Spiegazione delle figure.*

FIG. 26. Individuo fresco.
» 28. Altro vuoto.

Lago di Candia nel Canavese.

### 10. PENIUM CYLINDRUS BRÉB.

*Closterium Cylindrus* EHR. Inf., pag. 95, tab. VI. fig. 6? (1838). - MENEGH. Syn. Desm. in LINN., pag. 236 (1840). - KÜTZ. Phyc. Germ., pag. 132.

*Penium Cylindrus* BRÉB. apud RALFS (1846), Brit. Desm. (1848), pag. 150, tab. XXV, fig. 2. - KÜTZ. Sp. Alg. (1849), pag. 167. - BRÉB. List. Desm. (1856), pag. 140. - DE-BARY, Untersuch. der Conjugaten (1858), pag. 74. - RABENH. Alg. n. 1225. - PRITCH. Hist. of Inf., pag. 750.

*Disphintium (Calocylindrus) Cylindrus* NÄGEL. Einz. Alg., pag. 111 (1839).

*Penium Cylindrus* Rabenh. Fl. Eur. Alg., pag. 122 (1868). - Lund. de Desm. Suec., pag. 85 (1871) (1).

*Lorica cylindracea duplo vel triplo magis longa quam lata, vix medio sulcata, laminis chlorophyllaceis senis. Cytiodermate verrucoso.*

Cellula cilindrica distinta in due lobi da un solco tanto superficiale da non essere sensibile che per la mancanza dei bitorzoli, coi capi troncati rotondati, e la parete sparsa di granelli lucenti disposti in linea retta. Fra i caratteri distintivi di questa specie il Ralfs accenna quello dei granelli sparsi senza ordine; ma nella figura sono evidentemente disposti in linee verticali e paralelle.

### *Osservazione.*

L'endocroma di questa figura (*Cl. cylindrus* Ehr.) si mostra sotto forma di due lamine lineari bislunghe, o di due masse globose tinte d'un giallo conforme a quello delle Diatomacee. Noi non vedemmo mai altra tinta che il verde erbaceo proprio delle altre Desmidiacee.

Dimensioni: Lunghezza 0,0504 - Larghezza 0,0252.
» » 0,0576 » 0,0252.
*Icon nostra*, tab. XV, fig. 29-33.

### *Spiegazione delle figure.*

Fig. 29. Individuo fresco a termine di sviluppo, coll'endocroma ridotto a due masse di clorofilla.
» 30. Altro vuoto più grande.
» 31. —— con uno dei lobi in corso di sviluppo.
» 32. —— che lascia vedere le lamine di clorofilla con nucleoli di fecola soprapposti.
» 33. —— veduto da uno dei capi.

Lago di Candia nel Canavese.

---

(1) *Cylindrocystis* (secondo il De-Bary apparterebbero a questo genere il *P. cylindrus* Ehr., il *P. truncatum* Ralfs, il *P. Jenneri* Ralfs, ecc.).

## 11. Penium margaritaceum Bréb.

*Closterium margaritaceum* Ehr. Inf., pag. 95, tab. VI, fig. 13 (1838). - Menegh. Syn. Desm. in Linn. (1840), pag. 236. - Jenner, Fl. of Tunb., pag. 196.

*Penium margaritaceum* Bréb. (1846) apud, Ralfs, Brit. Desm., pag. 149, tab. XXV, fig. 4 (*a*); tab. XXXIII, fig. 3 (1848). - Kütz. Sp. Alg., pag. 167 (1849). - Bréb. List. Desm. (1856), pag. 146. - De-Bary, Unters. der Conjugat. (1858), pag. 73. - Rabenh. Alg., n. 510 *b*, 1354 et 1788., - Fl. Eur. Alg., pag. 121 (1868). - De Not. Elem. Desm. ital., pag. 69, tab. VIII, fig. 79 (1867). - Lund. de Desm. Suec., pag. 85 (1871).

*Lorica cylindracea quarta parte magis longa quam lata, utrinque rotundata, medio leviter constricta. Juncturae marginibus obsoletis. Cytiodermate levi aut granulato.*

Cellula cilindrica rotondata ai due capi, tutta sparsa di granoli lucenti, disposti in serie longitudinali, segnata nel mezzo da un'aiuola trasparente senza solco di sorta negl' individui freschi e vigorosi, e attraversata da una linea scura che proviene dalla sutura dei due margini. Nel mezzo di ciascun lobo scorgesi in molti individui un'altra aiuola, attraversata pure da una linea scura; e trovammo ancora individui, che nel mezzo di ciascuno dei lobi ci hanno offerto un'aiuola molto allungata, come fosse un nuovo individuo ancora mancante di endocroma (tav. XV, fig. 45. 46). Le aiuole trasparenti e le suture indicano senza fallo il tratto in cui deve operarsi la moltiplicazione della cellula; e quindi l'impossibilità di segnare un limite alle dimensioni di questa specie, tanto più che gl' individui forniti d'una sola aiuola variano da 0,1152 a 0,1800 per rispetto alla lunghezza e da 0,0324 a 0,0144 riguardo al diametro.

Nelle due estremità presso alla parete si trovano gli spazi vescicolari pieni di corpuscoli trepidanti.

Dimensioni: Lunghezza 0,1368 - Larghezza 0,0252.
» » 0.1152 » 0,0216.

*Icon nostra*, tab. XV, fig. 43-50.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 43. Individuo fresco con uno dei lobi rigonfio nel mezzo in corso di sdoppiamento; in questo individuo le aiuole dei corpuscoli trepidanti sono molto dense e tali da parere tanti nuclei di fecola.

» 44. Lo stesso vuoto.

» 45. Individuo fresco più grande.

» 46. Altro in corso di moltiplicazione.

» 47. —— vuoto.

» 48. —— in corso di moltiplicazione, colle valve mancanti di clorofilla.

» 49. —— individuo fresco.

» 50. —— vuoto un po' strangolato nel mezzo, con linee trasversali che segnano i tratti di separazione nell'atto dello sdoppiamento.

Lago di Candia nel Canavese.

## Genus XVI. CLOSTERIUM Nitz.

*Lorica fusiformis lunato-oblonga plus minus curvata, vel si recta quod raro, perpetuo a medio utrinque attenuata ensiformis; hemicytia basi adnata, suturae marginibus laevibus, nec foris nec intus replicatis. Endochroma e taeniis chlorophyllaceis prope axin in orbem dispositis cum nucleis amylaceis pluribus sparsis aut uniseriatis. Accedunt plerumque in extrema parte utriusque hemicytii corpuscula trepidantia, ut in Peniis.*

*Zygosporae sphaericae aut quadrangulares.*

### 1. Closterium Ehrenbergii Menegh.

*Closterium Lunula* Ehr. Inf., tab. V, fig. 2 (1838).

*Closterium Ehrenbergii* Menegh. Syn. Desm. in Linn. (1840), pag. 232. - Hassal. Brit. Alg., pag. 369 (*excl. synonimo*), tab. LXXXVII, fig. 1 (1845). - Ralfs, Brit. Desm., pag. 166 (1848), tab. XXVIII, fig. 2. - Kütz. Sp. Alg., pag. 163 (1849). - Bréb. List. Desm., pag. 148 (1856). - Rabenh. Bacill. n. 59, - Alg., n. 1121 et 1497, - Fl. Eur. Alg., pag. 131 (1868). - Pritch. Hist. of Inf., pag. 718 (1861).

*Lorica oblonga semi-lunata, medio inflata apicibus obtusis, quinta vel sexta parte magis longa quam lata cum laminis chlorophyllaceis pluribus ab axi radiantibus et nucleis amylaceis sparsis. Cytiodermate levi.*

Cellula di forma semilunare, da cinque a sei volte più lunga che larga, col ventre gonfio e i lobi ottusi rotondati alle due estremità: parete trasparente liscia. Endocroma d' un bel verde con lamine clorofillari poco distinte, e molti globoli di fecola sparsi irregolarmente. Trovammo individui che ci hanno offerto i nuclei sparsi ed i globoli ravvicinati verso il mezzo in una serie sola, ma alterni, non regolari, quasi in uno stato intermedio tra questa specie ed il *Cl. moniliforme.* Spazii vescicolari distinti piuttosto grandi alle due estremità.

Noi l'abbiamo trovato in abbondanza sui colli del Monferrato presso Carentino (regione *Smegliana*), nella prima fonte, vicino al sentiero, in quantità sterminata a segno di formare uno strato dello spessore di due millimetri sulle foglie secche ed altri corpi sommersi.

Dimensioni: Lunghezza 0,5040 – Larghezza 0,0792.
» » 0,3240 » 0,0576.

*Icon nostra*, tab. XVI, fig. 18-20.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 18. Individuo fresco e vegeto.
» 19 e 20. Altri individui di diverse dimensioni, che lasciano vedere le laminette e i nuclei sparsi.

Carentino nella provincia d'Alessandria.

### 2. Closterium moniliferum Bory.

*Lunulina monilifera* Bory, Encycl. Méthod. Hist. des Zooph. (1824), tab. III, fig. 22, 25 a 27.

*Closterium Lunula* Kütz. Syn. Desm. in Linn. (1833), fig. 80. - Bréb. Alg. Falaise, pag. 58, tab. VIII (1835).

*Closterium moniliferum* Ehr., Inf., pag. 90, tab. V, fig. 16 (1838). - Menegh. Syn. Desm. in Linn. (1840), pag. 232. - Baylei, Am. Bac. in Am. Journ. of Sc. and Arts, vol. 41, pag. 302, tab. I, fig. 31. - Jenner, Fl. of Tunb., pag. 196. - Kütz. Phyc. Germ., pag. 130. – Hassal. Brit. Algae, pag. 370, tab. LXXXVII, fig. 2 (1845). - Kütz. Sp. Alg., pag. 163 (1849). - Ralfs, Brit. Desm. (1848), pag. 166, tab. XXVIII, fig. 3. - Bréb. List. Desm. (1856), pag. 149. - Rabenh. Alg., n. 507, 849, 1205, 1230. - De Not. Elem. Desm. Ital., pag. 60, tab. VI, fig. 62 (1867). - Rabenh. Fl. Eur. Alg., pag. 131 (1868). - Lund. de Desm. Suec., pag. 80 (1871).

*Lorica semi-lunata, medio inflata, tertia vel quarta parte magis longa quam lata, utrinque sensim attenuata, apicibus obtusis cum laminis chlorophyllaceis pluribus ab axi radiantibus, et vesicularum serie unica in parte media. Cytiodermate levi.*

Cellula da tre a quattro volte più lunga che larga, semilunare, col ventre tumido, coi lobi ottusi, rotondati alle due estremità; parete trasparente. Endocroma di otto lamine clorofillari, con grossi globoli di fecola disposti su d'una serie sola. Spazii vescicolari di forma tonda piuttosto grande, pieni di corpuscoli trepidanti. Parete liscia.

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| Dimensioni: | Lunghezza | 0,4896 | - Larghezza | 0,0720. |
| » | » | 0,8130 | » | 0,0504. |

*Icon nostra*, tab. XVI, fig. 21-23.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 21. Individuo fresco e vigoroso.
» 22. Altro più piccolo.
» 23. Altro ancora più piccolo.

Lago di Candia nel Canavese.

### 3. Closterium Lunula Ehr.

*Vibrio Lunula* Muller, Natur. Forsch., pag. 142 (1784), - Animal inf., pag. 55, tab. VII, fig. 13-15.

*Mulleria Lunula* Léclerc., Mém. du Museum (1802).

*Bacillaria Lunula* Schrank, Acta Nov. Curt. XI, pag. 533 (1823).

*Lunulina vulgaris* Bory, Encycl. Méth., tab. II (1824). - Turp. Dict. d'hist. nat., tab. V.

*Closterium Lunula* Ehr. Inf., pag. 90, tab. V, fig. 1. - Kütz. Syn. Diat. in Linn. (1833), pag. 596. - Corda, Alm. de Carlsb. (1835), pag. 190, tab. V, fig. 56-57. - Focke Phys. Stud., tab. III, fig. 18. - Jenner, Fl.

Tuub., pag. 196. - Ralfs, Brit. Desm. (1848), pag. 163, fig. 1, tab. XVII. - Hassal. Brit., Fresw. Alg., pag. 374, tab. LXXXIV, fig. 4 (1845). - Kütz. Sp. Alg., pag. 163 (1849). - Bréb. List. Desm., pag. 150 (1856). - Pritch. Hist. of Inf., pag. 747 (1868). - Rabenh. Alg., n. 1767. - De Not. Desm. ital., pag. 59, tab. VI, fig. 61. - Lund. de Desm. Suec., pag. 79 (1871). - Rabenh. Fl. Eur. Alg., pag. 127 (1868).

*Lorica lunato-oblonga. fusiformis, margine altero convexo, altero planiusculo, e parte media utrinque sensim attenuata, apicibus rotundatis obtusis, quarta vel quinta parte magis longa quam lata cum laminis chlorophyllaceis pluribus ab axi radiantibus et globulis amylaceis sparsis. Cytiodermate levi.*

Cellula fusiforme o semilunare, da quattro a cinque volte più lunga che larga, col ventre leggermente ed uniformemente enfiato, e i due lobi gradatamente ristretti e terminati da una punta ottusa rotondata. Endocroma d'un verde erbaceo di materia granolata piuttosto densa, qua e là tempestata di globetti di fecola, interrotta nella commettitura da una linea sottilissima e da un'aiuola trasparente bislunga ellittica, con dieci lamine di clorofilla troncate nel mezzo, coi loro capi sporgenti nell'aiuola, contrapposte o alterne fra di loro. Spazii vescicolari o vacuole terminali piuttosto piccole, di forma circolare, parete liscia trasparente.

### *Osservazione.*

Ancorchè le fasce nella sutura si mostrino interrotte, l' interruzione ha luogo soltanto nella materia verde contenuta (nel nostro modo di vedere) in sacchetti o tubetti di plasma. E poichè i capi dell' uno dei lobi alternano con quelli dell'altro, è probabile che nell'aiuola medesima i tubetti cangino di direzione nel passare da un lobo all'altro.

Ogni volta che si fa scoppiare alcuno degli individui sotto al microscopio, si osserva che il disrompimento succede dalla parte concava, e che l'endocroma ne scappa fuori con impeto, formando un getto tortuoso come si trattasse d'una pasta elastica, e che la cellula, appena si trova essere vuota di materia, si raddrizza, e i lobi prendono entrambi una forma piramidale.

Il Focke, sotto a questo nome, accenna parecchie forme, le quali non ci paiono tutte di spettanza d' uno stesso tipo essenziale, ad esempio quelle che portano i numeri 1, 2, 3, 4, 6 paiono accordarsi col nostro

*Cl. flaccidum*, tab. XVIII, fig. 34-36; e di nuovo quelle delle figure 5, 7, 10. di spettanza del *Cl. moniliferum*, vedi tavola nostra XVI, fig. 22; e il n. 11 al *Cl. Ehrenbergii*, vedi la stessa tavola fig. 18; e il n. 18 è la sola figura che vada d'accordo colle figure del nostro *Lunula*.

Dimensioni: Lunghezza 0,5040 - Larghezza 0,0936.
» » 0,5760 » 0,0864.

*Icon nostra*, tab. XVI, fig. 1-3.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 1. Individuo fresco.
» 2. Altro individuo più piccolo.
» 3. Altro individuo affralito con una delle valve mancante d'invoglio esterno.

Lago di Candia nel Canavese.

### 4. Closterium acerosum Ehr.

*Vibrio acerosus* Schrank. Faun. Boica, III. 2, pag. 47 (1803).

*Closterium acerosum* Ehr., pag. 92, tab. VI, fig. 1 (1838). - Menegh. Syn. Desm. in Linn., pag. 233 (1840). - Kütz. Sp. Alg., pag. 164 (1849). - Jenner, Flor. of Tunb. Wel., pag. 196. - Hassal. Brit. Alg., pag. 374, tab. LXXXVII, fig. 5 (1845). - Ralfs, Brit. Desm., pag. 164, tab. XXVII, fig. 2 (1848). - Bréb. List. Desm., pag. 152 (1856). - Rabenh. Alg., n. 1048, 1387, - Fl. Eur. Alg., pag. 128 (1868). - De Not. Elem. Desm. ital., pag. 61, tab. VIII, fig. 65 (1867). – Lund. de Desm. Suec., pag. 79 (1871).

*Lorica oblongo-lineari, a medio utrinque sensim attenuata, parum curvata secties vel duodecies magis longa quam lata, cum laminis chlorophyllaceis pluribus ab axi radiantibus et nucleis amylaceis uniseriatis. Cytiodermate levi, interdum striis subtilissimis exarato.*

Cellula fusiforme lunata, da sei a dodici volte più lunga che larga, leggermente incurvata, gradatamente ristretta, e terminata da una punta ottusa col sacco interno troncato.

Endocroma d'un verde erbaceo scuro con dieci lamine di clorofilla raggianti da un asse trasparente con globoli d'amido disposti in una serie sola. Parete liscia, talvolta minutamente striata.

Spazii vescicolari distinti, pieni di corpuscoli trepidanti.

Dimensioni: Lunghezza 0,6048 – Larghezza 0.0576.
» » 0,5110 » 0,0360.
*Icon nostra*, tab. XVI, fig. 4-13.

*Spiegazione delle figure.*

FIG. 4. Individuo fresco e vigoroso.
» 5. Altro individuo più lungo e più stretto.
» 6. Altro di grossezza media.
» 7. Altro più grosso e notevolmente più corto.
» 8. Altro più piccolo.
» 9. Altro in corso di sdoppiamento.
» 10. Altro in corso di moltiplicazione.
» 11. Un mezzo individuo in corso di sviluppo.
» 12. Individuo vuoto a parete sottilmente striata.
» 13. Una delle estremità molto ingrandita per mostrare il lobo ristretto alla sommità col sacco interno troncato.

Lago di Candia nel Canavese.

### 5. CLOSTERIUM LEIBLENII KÜTZ.

*Closterium Lunula* LEIBL. (1827), pag. 259, secondo KÜTZ.

*Closterium Leibleinii* KÜTZ. Syn. Diat. in LINN. (1834), pag. 68, - Phyc. Germ., pag. 130. – BRÉB. Alg. Falaise, pag. 58, tab. VIII (1835). - MENEGH. Syn. Desm. in LINN. (1840), pag. 232. - RALFS, Brit. Desm., pag. 167, tab. XXVIII, fig. 4 (1848). – KÜTZ. Sp. Alg., pag. 163 (1849). – BRÉB. List. Desm. (1856), pag. 150. - RABENH. Alg., n. 507, 849, 1230. - LUND. de Desm. Suec., pag. 80 (1871).

*Lorica semi-lunata quarta parte circiter magis longa quam lata, medio inflata, apicibus conicis abbreviatis cum laminis chlorophyllaceis pluribus et globulis amylaceis uniseriatis. Cytiodermate levi.*

Cellula da due a quattro volte più lunga che larga, piegata ad arco, gonfia nel ventre, subitamente ristretta sotto ai due capi terminati da una punta piuttosto acuta. Parete trasparente liscia, quattro a sei lamine di clorofilla con globoli di fecola posti in una serie sola lungo la linea mediana.

### *Osservazione.*

Noi abbiamo trovato questa specie sui Colli del Monferrato nella fonte di Scoviglie presso Mombaruzzo nel 1859, e abbiamo raccolto questa medesima specie nelle acque morte della Bolmida, la quale ci ha offerto i lobi non attenuati sotto alle due estremità, e direttamente terminati da una punta acuta, coll'endocroma fatto da un liquido giallo dorato senza granoli distinti, delicato, semi-trasparente, con quattro lamine di clorofilla con globoli di fecola piccoli disposti in una serie sola.

Dimensioni: Lunghezza 0,3096 – Larghezza 0,0468.
» » 0,2232 » 0,0576.
*Icon nostra*, tab. XVII, fig. 1-6.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 1. Individuo fresco.
» 2. Altro individuo.
» 3 e 4. Individui appiccati per una delle estremità.
» 5. Individuo vuoto.
» 6. Una delle estremità più ingrandita.

Lago di Candia nel Canavese.
Sui Colli del Monferrato (Alessandria).

### 6. Closterium Dianae Ehr.

*Closterium Dianae* Ehr. Inf., pag. 92, tab. V, fig. 17 (1838). – Kutz. Phyc. Germ., pag. 130. - Hassal. Brit. Fresw. Algae, pag. 371, tab. LXXXIV, fig. 5 (1845). – Ralfs, Brit. Desm., pag. 168, tab. XXVIII, fig. 5 (1848). – Bréb. List. Desm., pag. 149 (1856). - Kütz. Sp. Alg., pag. 164 (1849).

*Closterium ruficeps* Ehr. Abhand. der Akademie der Wissensch. zu Berlin (1831), pag. 67.

*Closterium Venus* Kütz. Phyc. Germ., pag. 130 (1845)? - Ralfs, l. c., pag. 220, tab. XXV, fig. 12 (1848).

*Closterium Dianae* Rabenh. Alg., n. 547! 1407. - Fl. Eur. Alg., pag. 133 (1868). - Lund. de Desm. Suec., pag. 80 (1871).

*Lorica lunatim curvata, septies aut duodecies magis longa quam lata, apicibus sensim attenuatis, oblique truncatis, acutis cum laminis chlorophyllaceis pluribus et nucleis amylaceis uniseriatis. Cytiodermate levi.*

Cellula da sette a dodici volte più lunga che larga, piegata ad arco, gonfia, col ventre talvolta un po' tumido, coi lobi lungamente assottigliati ed obliquamente troncati alla sommità. Endocroma giallo dorato tinto di verde, con una o più lamine di clorofilla e globoli di fecola disposti in una serie sola senza spazio vescicolare distinto pei corpuscoli trepidanti, che si trovano liberi alle due estremità della cellula.

### *Osservazione.*

Differisce dal *Cl. Leiblenii* per essere di gran lunga più gracile rispetto alla grossezza; cosicchè, se il *C. Dianae* può dirsi lineare, il *C. Leiblenii* non potrebbe mai essere indicato sotto a questo nome, perchè la cellula è dilatata e grande fin sotto alle estremità.

Dimensioni: Lunghezza: 0,2996 – Larghezza 0,0252.
» » 0,1152 » 0,0108.
*Icon nostra*, tab. XVII, fig. 45-51.

### *Spiegazione delle figure.*

Fig. 45, 46, 47 e 48. Individui di diversa dimensione, con una o più lamine di clorofilla e globoli di fecola disposti in una serie sola.
» 49 e 50. Individui più piccoli mancanti di globoli di fecola.
» 51. Estremità più ingrandita.

Lago di Candia nel Canavese.

## 7. CLOSTERIUM JENNERI RALFS.

*Closterium Jenneri* Ralfs, Brit. Desm., pag. 162, tab. XXVIII, fig. 6 (1848). - Pritch. Hist. of Inf., pag. 748 (1861). - Rabenh. Fl. Eur. Alg., pag. 134 (1868).

*Lorica semicircularis, decies vel duodecies magis longa quam lata, apicibus cylindraceis obtusis cum laminis chlorophyllaceis quatuor et nucleis amylaceis minimis uniseriatis in parte media. Cytiodermate levi.*

Cellula regolarmente piegata ad arco, uniformemente distesa, coi due capi poco ristretti, rotondati alle due estremità; dal lato interno, ossia dalla parte concava, scorgesi un'intaccatura, ma è soltanto d'apparenza, e proviene da una depressione del sacco interno. Non havvi aiuola distinta pei corpuscoli trepidanti che si trovano liberi nella parte estrema mancante di endocroma.

### *Osservazione.*

Il corpo clorofillare è fatto di più lamine di clorofilla, ordinariamente due, con nuclei sparsi assai minuti. Parete liscia.

Dimensioni: Lunghezza 0,2532 - Larghezza 0,0180.

*Icon nostra*, tab. XVII, fig. 52-53.

#### *Spiegazione delle figure.*

Fig. 52. Individuo fresco.
» 53. Altro individuo vuoto.

Lago di Candia nel Canavese.

### 8. Closterium flaccidum N.

*Lorica semilunata, sexties magis longa quam lata, a medio ad apicem sensim attenuata apicibus obtusiusculis cum lamina chlorophyllare, unica et nucleis faeculaceis pluribus uniseriatis. Cytiodermate extenuato flaccido.*

Cellula semilunare, sei volte più lunga che larga, subitamente piegata ad arco nella parte media, coi lobi ristretti e rotondati alle due estremità. Endocroma stemperato, appena intinto di verde coi corpuscoli trepidanti liberi alle due estremità.

Di tutte le specie da noi conosciute è questa la più delicata, la più fragile per rispetto alla parete; ed è la sola che, così nella gomma di ciliegio come nella glicerina, perde intieramente la sua forma.

S'accosta al *C. Leibleinii*, ma ne differisce perchè ha il ventre costantemente piano non tumido, oltracciò perchè si mostra incurvato quasi ad un tratto sulla parte media e non già gradatamente verso alle due estremità.

Dimensioni: Lunghezza 0,1656 - Larghezza 0,0252.
» » 0,1944 » 0,0360.

*Icon nostra*, tab. XVIII, fig. 34-36.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 34. Individuo fresco, che offre una sola lamina di clorofilla, con noccioli soprapposti.
» 35. Altro individuo colla stessa disposizione dell'endocroma, ma più piccolo.
» 36. Altro individuo mancante in apparenza di nuclei, più piccolo.

Lago di Candia nel Canavese.

### 9. Closterium venus Ralfs.

Ralfs, Brit. Desm., pag. 220.

*Lorica eximie semilunata decies magis longa quam lata; apicibus attenuatis acutis, cum lamina chlorophillacea solitaria et nucleis amyllaceis pluribus uniseriatis. Cytiodermate levi.*

Cellula di forma semilunare da dieci a dodici volte più lunga che larga, coi capi sottilmente appuntati ad una sola lamina di clorofilla, con nuclei disposti in una serie sola. Parete liscia.

Dimensioni: Lunghezza 0,0432 - Larghezza 0,0036.

*Icon nostra*, tab. XVIII, fig. 40-41.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 40. Individuo fresco.
» 41. Lo stesso molto ingrandito.

Lago di Candia nel Canavese.

### 10. Closterium incurvum Bréb.

*Closterium incurvum* Bréb. List. Desm., pag. 150, tab. II, fig. 47. - Rabenh. Fl. Eur. Alg., pag. 135 (1868).

*Lorica semi-orbiculata tertia vel quinta parte magis longa quam lata, subito angustata, apicibus acutis, cum nucleis et laminis chlorophillaceis una vel pluribus utrinque binis ultra medium. Cytiodermate levi.*

Cellula da tre a cinque volte più lunga che larga in forma di mezzo cerchio, uniformemente incurvata, senza tumidezza di sorta, coi capi subitamente ristretti ed appuntati, con una o più lamine di clorofilla, accompagnate da due o da quattro globoli per ciascuna metà. Corpuscoli trepidanti, nudi nella parte estrema dei lobi. Gli individui s' accoppiano per la parte concava rovesciandosi all' indietro, come dimostrano quelli ritratti nella nostra tavola.

Dimensioni: Lunghezza 0,0720 - Larghezza 0,0108.
*Icon nostra*, tab. XVII, fig. 22-27.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 22. Individuo fresco.
» 23. 24. 25. Individui di diversa dimensione.
» 26. Individuo accoppiato colla zigospora, di forma tonda.
» 27. Altri individui accoppiati collo sporangio in corso di sviluppo.

Lago di Candia nel Canavese.

### 11. Closterium didymotocum Corda.

*Closterium didymotocum* Corda, Alm. de Carlsb. (1835), pag. 125, tab. V, fig. 64-65.

*Closterium subrectum* Bréb. Alg. Falaise, pag. 59, tab. VIII? (1835). - Kütz. Phyc. Germ., pag. 131.

*Closterium Baillyanum* Bréb. *in litt.* cum icon. et specimine (1845) apud Ralfs, Brit. Desm., pag. 168, tab. XXVIII, fig. 7 (1848). - Bréb. List. Desm., pag. 151 (1856).

*Closterium didymotocum* Rabenh. Alg., n. 1229, - Krypt. Fl. v. Sachs., pag. 172, - Fl. Eur. Alg., pag. 125 (1868). - Pritch. Hist. of Inf. pag. 746 (1861).

*Lorica cylindracea, duodecies magis longa quam lata, apicibus rotundatis, vix aut ne vix quidem curvata. Endochroma e laminis chlorophillaceis pluribus intricatis et nucleis faeculaceis pluribus uniseriatis. Cytiodermate levi.*

Cellula leggermente piegata ad arco quasi diritta, segnata nel mezzo da un restringimento annulare, talvolta eguale ad un settimo della lunghezza totale, come se ivi si trovasse munita di una fascia. Egli è in questo medesimo tratto che si scorgono da tre sino ad undici linee circolari o tagli raddoppiati, ossia ravvicinati due per due. Endocroma fatto da più lamine di clorofilla, talvolta distinte e paralelle, talvolta tortuose ed accavalciate.

### *Osservazioni.*

Le estremità di questa specie si dànno a vedere per un breve tratto inspessite come fossero coperte da una specie di calotta; nella punta estrema si scorge una trasparenza che a primo aspetto sembra un foro, ma che dipende unicamente da un inspessimento della parete: nella parte estrema si vedono gli spazii vescicolari piuttosto grandi, pieni di corpuscoli trepidanti.

Trovammo individui che ci hanno offerto nuclei di fecola nella parte media, ma per lo più ne mancano o per meglio dire non sono visibili.

Pare fuor di dubbio che in questa specie il corpo clorofillare consta di cordoni e tubilli tortuosi immersi dentro al plasma, non già di lamine raggianti; e ciò si rileva da che alzando ed abbassando il porta-oggetto sotto ai giri tortuosi dei filamenti superficiali, se ne vedono altri più profondi. Il che non potrebbe succedere tutta volta che si trattasse di lamine raggianti dal centro alla periferia.

Uno dei caratteri più notevoli di questa specie consiste senza dubbio nella conformazione dei lobi, ingrossati all'estremità da due calli bislunghi ed ombellicati da rappresentare come la testa di un pesce. Trovammo individui i quali oltre alla sutura mediana, ce ne hanno offerto una o più altre in ciascuno dei lobi, così che la cellula veniva ad essere divisa in tre o in quattro parti, e soprattutto negli individui meno sviluppati in lunghezza. È proprio ancora di questa specie d'avere tutta la parete intinta di giallo rossiccio, sensibile specialmente al margine delle due estremità.

Dimensioni: Lunghezza 0,6264 - Larghezza 0,0504.
» » 0,3816 » 0,0504.

*Icon nostra*, tab. XVII, fig. 31-37.

#### *Spiegazione delle figure.*

Fig. 31. Individuo fresco colle laminette di clorofilla quasi paralelle.
» 32. Altro fresco colle lamine scompigliate.
» 33. —— individuo.
» 34. —— con uno dei lobi vuoti, provveduto nel mezzo di otto suture.

Fig. 35. Altro vuoto diviso in quattro parti.
» 36. —— vuoto diviso in tre parti.
» 37. Estremità molto ingrandita.

Lago di Candia nel Canavese.

### 12. Closterium setaceum Ehr.

*Closterium setaceum* Ehr. Abh. der Berl. Act. (1833), pag. 239, - Inf., pag. 97, tab. VI, fig. 11. - Menegh. Syn. Desm., pag. 235 (1840). - Jenner, Fl. of Tunb., pag. 196. - Hassal. Brit. Algae, pag. 373, tab. LXXXVII, fig. 7 (1845). - Ralfs, Brit. Desm. (1848), pag. 176, tab. XXX, fig. 4.

*Staurastrum subulatum* Kütz. Sp. Alg., pag. 166 (1849).

*Closterium setaceum* Bréb. List. Desm. (1856), pag. 156. - De-Bary, Unters. der Conjug, pag. 50 (1858). - Pritch. Hist. of Inf., pag. 750 (1861). - Erb. Critt. Ital., n. 1447. - Lund. de Desm. Suec., pag. 81 (1871) - Rabenh. Fl. Eur. Alg., pag. 136 (1868)

*Lorica lineari medio fusiformi-inflata, apice rotundata lobis plus minus curvatis, cum laminis chlorophyllaceis subtilissimis paulo ultra medium utriusque valvae evanidis. Cytiodermate levi.*

Cellula lineare col ventre fusiforme, subitamente ristretta in due rostri sottili lungamente cilindrici, leggermente incurvati sotto alle estremità, e terminate da una punta sensibilmente ingrossata e rotondata. Endocroma circoscritto alla parte ventricosa che occupa un terzo circa della lunghezza totale della cellula; fatto da due o più lamine clorofillari; con più globoli di fecola, disposti in una serie sola. Parete sottilmente ma distintamente striata, senza aiuola vescicolare per i corpuscoli trepidanti che si trovano liberi là dove termina l'endocroma.

Dimensioni: Lunghezza 0,5184 - Larghezza 0,0180.
» » 0,3600 » 0,0324.

*Icon nostra*, tab. XVII, fig. 41-44.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 41. Individuo fresco.
» 42. Altro individuo.
» 43. Individui appiccati per una delle estremità.
» 44. Altri due individui appiccati allo stesso modo.

Lago di Candia nel Canavese.

## 13. CLOSTERIUM ARCUATUM BRÉB.

*Closterium arcuatum* Bréb. apud Ralfs, Brit. Desm., pag. 219 (1848). - Bréb. List. Desm., pag. 149, tab. II, fig. 38 (1856). - Rabenh. Fl. Eur. Alg., pag. 133 (1868). - Lund. de Desm. Suec., pag. 80 (1871).

*Lorica semicircularis, duodecies circiter magis longa quam lata, apicibus rotundatis cum laminis chlorophillaceis pluribus et nucleis amylaceis uniseriatis. Cytiodermate striolato.*

Cellula da otto a dodici volte più lunga che larga, semilunare, colla curva regolare che corrisponde ad una parte del circolo geometrico. Niuna tumidezza di sorta nel ventre, coi lobi insensibilmente ristretti e terminati da una punta ottusa. Parete trasparente liscia o sottilmente striata. Endocroma fatto da più lamine di clorofilla, con nuclei disposti in una serie sola. Spazi vescicolari distinti alla sommità dei lobi.

Il Brébisson osserva, che le punte sono ottuse senza intaccatura dal lato esterno, carattere proprio del *C. Dianae*, ma la figura, che ne ha dato, va provveduta dell'intaccatura in discorso. Del resto è certo che nei nostri individui non vedemmo intaccatura di sorta.

### *Osservazione.*

Affine al *Closterium Jenneri*; ma ne differisce perchè quest' ultimo ha la lorica piegata ad arco, pari alla metà di un cerchio, ed ha pure i capi acuti non rotondati.

Dimensioni: Lunghezza 0,2160 - Larghezza 0,0180.
» » 0,1296 » 0,0144.
*Icon nostra*, tab. XVII, fig. 54-59.

### *Spiegazione delle figure.*

Fig. 54. 55. 56. 57. Individui freschi, differenti di lunghezza e di diametro, parte dei quali con lamine di clorofilla e globoli di fecola disposti in una serie sola.

» 58. Individuo vuoto colla parete liscia.

» 59. Estremità molto ingrandita, che lascia vedere l'apparenza di un foro ancorchè non v'abbia soluzione di continuità nella parete.

Lago di Candia nel Canavese.

### 14. CLOSTERIUM MACILENTUM BRÉB.

*Closterium macilentum* BRÉB. List. Desm. (1856), pag. 153, tab. II, fig. 36. - PRITCH. Hist. of Inf., pag. 747 (1861). - RABENH. Fl. Eur. Alg., pag. 131 (1868).

*Lorica lineari cylindracea rectiuscula, trigesies magis longa quam lata, a medio sensim attenuato-lineari, apicibus acutiusculis cum laminis chlorophillaceis duabus et nucleis amylaceis utrinque decem uniseriatis. Cytiodermate levi.*

Cellula lineare cilindrica a primo aspetto diritta, ma in realtà leggermente incurvata sotto ai due capi, terminata da una punta acuta. Parete trasparente liscia. Endocroma d'un giallo dorato, intinto di verde, fatto di due lamine di clorofilla sporgenti, coi loro capi alterni dentro all'aiuola di mezzo, con nuclei di fecola, disposti in una serie sola. Parete liscia.

Trovammo individui che ci hanno offerto l'aiuola mediana escentrica, ossia posta più da un lato che dall'altro, col lobo più giovane interrotto da due tagli o suture.

Dimensioni: Lunghezza 0,4890 - Larghezza 0,0144.
» » 0,4032 » 0,0144.

*Icon nostra*, tab. XVII, fig. 60-62.

*Spiegazione delle figure.*

FIG. 60. Individuo fresco con due lamine di clorofilla e globoli di fecola disposti in una serie sola.
» 61. Individuo vuoto.
» 62. Altro individuo fresco, molto più corto del precedente.

Lago di Candia nel Canavese.

### 15. CLOSTERIUM DECORUM BRÉB.

*Closterium decorum* BRÉB. List. Desm., pag. 151, tab. II, fig. 39 (1856). - RABENH. Fl. Eur. Alg., pag. 137 (1868). - PRITCH. Hist. of Inf., pag. 749 (1861). - LUND. de Desm. Suec., pag. 82 (1871).

*Lorica duodecies et ultra magis longa quam lata cum laminis chlorophillaceis pluribus et nucleis amylaceis obsoletis. Cytiodermate levi.*

Cellula da 13 a 15 volte più lunga che larga, piegata ad arco col ventre gradatamente ristretto in due rostri cilindrici, terminati da una punta ottusa, eguali ad un quarto della parte verde. Parete trasparente, sottilmente striata, coi corpuscoli trepidanti, liberi nella parte vuota. Endocroma d'un giallo dorato intinto di verde, fatto di più lamine di clorofilla, e globoli di fecola, disposti in una serie sola.

Questa specie, meritamente distinta dal Brébisson, si allontana dalle altre affini e segnatamente dal *C. rostratum* e dal *C. setaceum* per l'endocroma molto più allungato nei lobi, cosicchè la parte trasparente vuota si riduce ad un tratto molto più breve.

### *Osservazione.*

La nostra specie differisce da quella ritratta dal Brébisson per la mancanza dei nuclei disposti in una serie sola.

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| Dimensioni: | Lunghezza | 0,5184 | - Larghezza | 0,0252. |
| » | » | 0,4536 | » | 0,0252. |

*Icon nostra*, tab. XVIII, fig. 1-2.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 1. Individuo fresco.
» 2. Altro vuoto.

Lago di Candia nel Canavese.

## 16. Closterium strigosum Bréb.

*Closterium strigosum* Bréb. List. Desm., pag. 153 (1856), tab. II, fig. 43. - Rabenh. Fl. Eur. Alg., pag. 130 (1868). - Pritch. Hist. of Inf., pag. 747 (1861). - Lund. de Desm. Succ., pag. 79 (1871).

*Lorica lineari cylindracea vigesies magis longa quam lata, vix aut ne vix quidem curvata e laminis chlorophyllaceis duabus, et nucleis amylaceis pluribus uniseriatis saepe in conspicuis constituta. Cytiodermate levi.*

Cellula lineare cilindrica da 15 a 22 volte più lunga che larga, col margine esterno piano e l'interno alquanto rigonfio fin sotto alle estremità sottilmente appuntate lesiniformi. Parete liscia leggermente intinta di giallo, con uno dei lobi munito di una sutura nella parte media, visibile negli individui vuoti ed affraliti. Endocroma fatto da due lamine di clorofilla, con noccioli di amido, disposti in una serie sola. Corpuscoli trepidanti liberi nella parte trasparente della cellula. I lobi curvati ed appuntati veramente a modo di lesina, il margine superiore e l'inferiore l'uno piano e l'altro lungamente rigonfio fin sotto alle estremità, la parete trasparente lineare cilindrica, ridotta all'ottava parte della lunghezza totale: la sua molta estensione in lunghezza rispetto al diametro, la mancanza assoluta di striscie separano questa specie dal *C. macilentum*, dal *C. lineatum* e dal *C. Cornu*, che a primo aspetto si potrebbero confondere con essa.

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| Dimensioni: | Lunghezza | 0,5760 - | Larghezza | 0,0216. |
| » | » | 0,5040 | » | 0,0216. |

*Icon nostra*, tab. XVIII, fig. 3-5.

*Spiegazione delle figure.*

FIG. 3. Individuo fresco.
» 4. Altro individuo più piccolo.
» 5. Individuo vuoto con più suture.

Lago di Candia nel Canavese.

## 17. CLOSTERIUM HIRUDO N.

*Lorica cylindracea, medio inflata, quinquies vel decies magis longa quam lata; hemicytia prope apicem curvata utrinque rotundata cum laminis chlorophyllaceis pluribus et nucleis amylaceis plerumque uniseriatis in parte media. Cytiodermate levi.*

Cellula da cinque a nove volte più lunga che larga, col ventre rigonfio sin oltre al mezzo dei lobi, il dorso piano, ed i lobi subitamente ristretti ed incurvati ai due capi, terminati da una punta ottusa. Endocroma d'un giallo dorato tinto di verde, con più lamine di clorofilla, e nuclei di fecola talvolta regolarmente disposti in una serie sola, talvolta sparsi sugli incrocicchiamenti delle lamine. Corpuscoli trepidanti, posti nella parte estrema della cellula vuota. Parete piuttosto crassa, d'un giallo misto di rosso.

Trovammo individui molto giovani pure nelle acque morte della Bolmida presso Alessandria, nei quali vedemmo la materia disposta in fasce intrecciate a maglia di rete, V. tav. XVIII, fig. 7.

Dimensioni: Lunghezza 0,5112 - Larghezza 0,0432.
» » 0,3816 » 0,0396.
*Icon nostra*, tab. XVIII, fig. 6-8.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 6. Individuo a termine di sviluppo.
» 7. Altro fresco colle fasce reticolate.
» 8. —— di forma alquanto diversa da quello accennato dalla figura 6, coi globoli di fecola più ravvicinati.

Acque morte della Bolmida presso Alessandria.
Lago di Candia nel Canavese.

### 18. CLOSTERIUM CAPILLARE N.

*Lorica cylindracea filiformi, trigesies magis longa quam lata, apicibus acutissimis vix curvatis cum lamina chlorophyllare unica, tortuosa et nucleis amylaceis uniseriatis. Cytiodermate levi.*

Cellula sottilissima filiforme, cilindrica fin sotto alle estremità dove leggermente s'incurva, ma sì poco da potersi credere a primo aspetto diritta, terminando in una punta acuta. Parete liscia, provveduta nella parte media di una aiuola trasparente quadrangolare. Endocroma formato da una sola lamina di clorofilla tortuosa, con nuclei di fecola, disposti in una serie sola.

Non differisce dal *C. gracile* del Brébisson se non per i capi diritti ed acuti, non adunchi ed ingrossati.

Dimensioni: Lunghezza 0,2304 - Larghezza 0,0108.
» » 0,2016 » 0,0108.
*Icon nostra*, tab. XVIII, fig. 15-19.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 15. Individuo fresco.
» 16. Altro individuo.
» 17. 18. Altri individui vuoti di diversa dimensione.
» 19. Un'estremità molto ingrandita.

Lago di Candia nel Canavese.

### 19. Closterium Brebissonii N.

*Lorica lineari, utrinque sensim attenuata parum curvata trigesies magis longa quam lata, apicibus rotundatis obtusis cum laminis chlorophyllaceis duabus et nucleis faeculaceis pluribus majusculis uniseriatis. Cytiodermate levi.*

Cellula lineare a lobi lungamente prolungati e leggermente incurvati sotto alle estremità. Endocroma di due lamine di clorofilla, con globoli di fecola regolarmente disposti in una serie sola. Parete liscia. Spazii vescicolari bislunghi pieni di corpuscoli trepidanti.

*Osservazione.*

Affine al *Cl. praelongum*, ma ne differisce per le due estremità non rovesciate all'infuori e per la parete liscia.

Dimensioni: Lunghezza 0,6912 - Larghezza 0,0180.
*Icon nostra*, tab. XVIII, fig. 20-21.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 20. Individuo fresco.
» 21. Altro individuo vuoto.

Lago di Candia nel Canavese.

## 20. Closterium complanatum N.

*Lorica fusiformis (complanata?) utrinque sensim attenuata, decies magis longa quam lata, apicibus attenuatis acutis, cum laminis chlorophillaceis geminis et nucleis amylaceis obsoletis. Cytiodermate levi.*

Cellula dieci volte più lunga che larga, fusiforme ventricosa, e fortemente compressa e sottilmente appuntata ai due capi negli individui veduti di fronte, prossimamente lineare cilindrica in quelli che s'affacciano da uno dei lati. Endocroma con più lamine di clorofilla, senza traccia di nuclei amilacei. Da uno dei lati lineare, incurvata all'indentro nel ventre, e di nuovo all'infuori alle due estremità. Parete liscia. Due lamine clorofillari, con spazii vescicolari e corpuscoli trepidanti, liberi nella parte trasparente della cellula, capi piuttosto ottusi. Soggiugneremo che siamo ben certi della forma che abbiamo descritta e figurata, ma non avendone mai veduto più d'un individuo, sospettiamo che si tratti più d'una anomalia che d'un tipo specifico.

Dimensioni: Lunghezza 0,5328 – Larghezza 0,0360.
» » 0,5328 » 0,0144.

*Icon nostra*, tab. XVIII, fig. 31-33.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 31. Individuo fresco, con due lamine di clorofilla, veduto da una delle faccie.
» 32. Lo stesso, veduto da uno dei lati.
» 33. Individuo vuoto.

Lago di Candia nel Canavese.

## 21. Closterium bicurvatum N.

*Lorica lineari a medio ad apicem utrinque sensim attenuata bis curvata apicibus rotundatis, quadrigesies magis longa quam lata cum lamina chlorophillacea solitaria, et nucleis amylaceis pluribus uniseriatis. Cytiodermate levi.*

Cellula sottilissima cilindrica, gradatamente ed uniformemente ristretta alle due estremità, coi due lobi leggermente piegati ad arco, a cominciare dalla sutura, terminati da una punta ottusa ad una sola lamina di clorofilla sottilissima, con noccioli soprapposti ad egual distanza gli uni dagli altri. Estremità trasparenti per un buon tratto, coi corpuscoli trepidanti liberi. Affine al *C. capillare*, ma differente, perchè più grosso ed anche più lungo, coi due capi acuti.

Dimensioni: Lunghezza 0,2952 - Larghezza 0,0072.
» » 0,3240 » 0,0072.

*Icon nostra*, tab. XVIII, fig. 37-39.

*Spiegazione delle figure.*

FIG. 37. Individuo fresco.
» 38. Individuo vuoto più lungo.
» 39. Una delle estremità molto ingrandita.

Lago di Candia nel Canavese.

### 22. CLOSTERIUM TURGIDUM EHR.

*Closterium turgidum* EHR. Inf. pag. 95, tab. VI, fig. 7 (1838). – MENEGH. Syn. Desm. in LINN., pag. 234 (1840). - JENNER, Fl. of Tunb. pag. 196. - KÜTZ. Phyc. Germ., pag. 131. – HASSAL. Brit. Freshw. Algae, pag. 371, tab. LXXXVII, fig. 3 (1845). - KÜTZ. Sp. Alg., pag. 165 (1849). - RALFS, Brit. Desm., pag. 165, tab. XXXII, fig. 3 (1848). - BRÉB. List. Desm., pag. 150 (1856). - RABENH. Alg., n. 342 sub n. 547 et 1367, – Fl. Eur. Alg., pag. 129 (1868). - LUND. de Desm. Suec., pag. 79 (1871).

*Lorica cylindracea plus minus curvata, duodecies et ultra magis longa quam lata; hemycitiis prope apicem inflato refractis. Endochroma et laminis chlorophyllaceis pluribus cum nucleis faeculaceis in parte media uniseriatis. Cytiodermate levi, aut striis minutissimis exarato cum suturis tribus vel pluribus in parte media.*

Cellula leggermente piegata ad arco da otto a dieci volte più lunga che larga, più rigonfia da un lato che dall'altro, coi capi grossi rotondati, brevemente rovesciati all'infuori. Parete più o meno tinta di giallo rugginoso, con due o più linee trasversali o suture nella parte media, visibili soprattutto nella cellula vuota. Endocroma sempre d'un verde scuro in grazia dello spessore della parete, con più lamine di clorofilla, coi loro capi sporgenti nell'aiuola di mezzo, non contrapposti ma intercalati gli uni agli altri, vale a dire alterni lineari diritti, gradatamente assottigliati verso le estremità fino a contatto delle aiuole dei corpuscoli trepidanti.

I due capi della lorica nella punta estrema offrono una trasparenza che a primo aspetto sembra un foro, ma che dipende unicamente da un assottigliamento della parete esterna.

### *Osservazione.*

Nella figura dell' Hassal non è stato riprodotto l'arrovesciamento dei lobi alle due estremità; accidente caratteristico della specie che vale per farla distinguere a primo aspetto dalle molte aberrazioni del *Cl. acerosum.* I nostri individui vanno perfettamente d'accordo colle figure del Ralfs, tav. XXXII, fig. 3, ma non affatto con quella dell'Ehrenberg, tav. VI, fig. 7.

Dimensioni: Lunghezza 0,6912 - Larghezza 0,0612.
» » 0,6552 » 0,0576.
*Icon nostra,* tab. XVI, fig. 24-30.

### *Spiegazione delle figure.*

Fig. 24. Individuo fresco, con uno dei lobi munito della parete più sottile, perchè nato di fresco da sdoppiamento.
» 25. Altro individuo vuoto.
» 26. Individuo vuoto più grande.
» 27-28. Estremità più ingrandite.
» 29-30. Parte di mezzo di diversi individui colle suture.

Lago di Candia nel Canavese.

## 25. Closterium candianum N.

*Lorica semilunaris, decies vel duodecies magis longa quam lata, utrinque in acumen, e reliqua cellulae parte sejunctum, subito angustata; endochroma e laminis chlorophyllaceis pluribus ab axi divergentibus, et nucleis amylaceis inconspicuis. Cytiodermate striis subtilissimis exarato.*

Cellula da dieci a dodici volte più lunga che larga, leggermente piegata ad arco, col ventre un po' tumido, ristretta ad un tratto ed appuntata alle estremità. Parete sottilmente striata, con più lamine di clorofilla, alcune delle quali più risentite nella parte di mezzo. Le striscie esistono infallantemente, ma sono assai minute ed invisibili nella cellula piena. Trovammo individui leggermente curvati, ed altri quasi diritti. Vedemmo nel mezzo della cellula il nucleo, ma non globoli di fecola, nè sparsi nè disposti in una serie sola.

### *Osservazione.*

I nostri individui s'accordano pienamente con quelli ritratti dal Ralfs, tav. XXIX, fig. 5, sotto il nome di *Cl. attenuatum* Ehr., ma siccome differisce dalle figure dell'Ehrenberg, che hanno gli emicizii insensibilmente ristretti alle due estremità, non ristretti ad un tratto in un acume distinto dal corpo della cellula, abbiamo creduto a proposito di assegnare a questa specie un nome nuovo.

Dimensioni: Lunghezza 0,5040 - Larghezza 0,0360.
» » 0,3600 » 0,0360.

*Icon nostra*, tab. XVII, fig. 7-10.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 7. Individuo fresco.
» 8. Altro individuo.
» 9. Individuo vuoto.
» 10. Una delle estremità molto ingrandita.

Lago di Candia nel Canavese.

### 24. CLOSTERIUM JUNCIDUM Ralfs.

*Closterium juncidum* Ralfs, Brit. Desm., pag. 172, tab. XXIX, fig. 6-7 (1848). - Bréb. List. Desm., pag. 153 (1856). - Rabenh. Alg., n. 546 et n. 1448 sub n. 1434, - Fl. Eur. Alg., pag. 127 (1868). - Pritch. Hist. of Inf., pag. 749 (1861). - De Not. Elem. Desm. Ital., pag. 64, tab. VII, fig. 69 (1867).

*Lorica lineari cylindracea, sexagies et ultra magis longa quam lata, fere recta, apicibus truncatis cum lamina chlorophyllari unica, et juncturis in parte media binis vel quaternis. Cytiodermate subtilissime striato.*

Cellula lineare cilindrica circa settanta volte più lunga che larga, pochissimo incurvata, ossia colla curva sensibile soltanto alle due estremità. Parete sottilmente striata, con più tagli o suture riunite due per due nel mezzo d'ogni lobo. Estremità tanto ottuse, che la cellula si scorge ad un dipresso tanto grossa nel centro come al termine dei lobi. Endocroma fatto da due lamine di clorofilla, con noccioli uniseriati nella parte media.

Trovammo individui, i quali non ci hanno offerto le aiuole dei corpuscoli trepidanti, bensì un globetto sodo nella punta estrema dei lobi.

### *Osservazione.*

La figura del Prof. De Notaris, tav. VII, fig. 69 si allontana dalle nostre e da quelle del Ralfs per essere notevolmente più grossa, e pare che s'accosti più presto al *Cl. strigosum* del Brébisson e della nostra tavola XVIII, fig. 3, soprattutto perchè il più piccolo degli esemplari ritratti dal valente algologo anzidetto manca di striscie.

Differisce dal precedente nell'essere rispettivamente più grosso e più corto. Del resto, trovammo tutti i passaggi possibili dall'una forma all'altra per modo che le dimensioni qui non potrebbero nemmeno bastare per costituirne una varietà. Dirò per ultimo, che trovammo ancora degli individui con dieci tagli o suture nella parte media.

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| Dimensioni : | Lunghezza | 0,2232 | - Larghezza | 0,0144. |
| » | » | 0,2880 | » | 0,0120. |
| » | » | 0,3600 | » | 0,0108. |
| » | » | 0,4608 | » | 0,0072. |

*Icon nostra*, tab. XVII, fig. 11-14.

### *Spiegazione delle figure.*

Fig. 11. Individuo fresco.
» 12. Altro individuo.
» 13. Individuo vuoto.
» 14. Estremità ingrandita.
» 15. 16. 17. 18. Individui differenti nel diametro e nella lunghezza.
» 19. Estremità più ingrandita.
» 20. 21. Parte media di due individui per mettere in vista le suture.

Lago di Candia nel Canavese.

### 25. CLOSTERIUM LINEATUM EHR.

*Closterium lineatum* EHR. Abh. der Berlin Ak. (1833), pag. 238, - Inf. (1838), pag. 95, tab. VI, fig. 8. - MENEGH. Syn. Desm. in LINN., pag. 234 (1840). - KÜTZ. Phyc. Germ., pag. 131. - JENNER, Flor. of Tunb., pag. 196. - HASSAL. Brit. Freshw. Alg., pag. 372, tab. LXXXVIII, fig. 1 (1845). - RALFS, Brit. Desm. (1848), pag. 173, tab. XXX, fig. 1. - KÜTZ. Sp. Alg., pag. 165 (1849). - BRÉB. List. Desm. (1856), pag. 152. - DE-BARY, Untersuch. der Conjugat., pag. 48-51. - RABENH., n. 1432, 1654, 1354, - Fl. Eur. Alg., pag. 130 (1868). - LUND. de Desm. Suec., pag. 79 (1871).

*Lorica cylindracea, parum curvata vigesies circiter magis longa quam lata, utrinque sensim angustata apicibus rotundatis cum laminis chlorophyllaceis ternis et nucleis amylaceis, pluribus uniseriatis. Cytiodermate subtiliter lineato.*

Cellula da sedici a ventidue volte più lunga che larga, cilindrica e per un buon tratto diritta, cioè infino a metà di ciascun lobo, dove s'incurva e si restringe gradatamente, terminando in una punta ottusa. Parete sottilmente striata.

Egli è nell'aiuola di mezzo e alle due estremità che le striscie possono essere a stento visibili negli individui recenti, pieni di clorofilla.

Dimensioni: Lunghezza 0,7200 - Larghezza 0,0288.
» » 0,4320 » 0,0216.

*Icon nostra*, tab. XVII, fig. 28-30.

*Spiegazione delle figure.*

FIG. 28. Individuo fresco quasi diritto.
» 29. Altro individuo vuoto colla parete minutamente striata, leggermente curvato alle due estremità.
» 30. Altro individuo più curvo di quello indicato dalla figura 28.

Lago di Candia nel Canavese.

### 26. CLOSTERIUM STRIOLATUM EHR.

*Closterium striolatum* EHR. Abh. der Berlin Ak. (1833), pag. 68, - Inf., pag. 95, tab. VI, fig. 12 (1838). - MENEGH. Syn. Desm. in LINN. (1840), pag. 234. - Bayley. Am. Journ. of Sc. and Art. vol. 41, pag. 303, tab. I, fig. 35. - Kütz. Phyc. Germ., pag. 131. - Jenner, Flor. of Tunb., pag. 196. - Hassal. Brit. Freshw. Algae, pag. 371, tab. LXXXVII, fig. 4 (1845). - Ralfs, Brit. Desm. (1848), pag. 170, tab. XXIX, fig. 2. - Kütz. Sp. Alg. (1849), pag. 165. - Bréb. List. Desm., pag. 153. - Rabenh. Alg., n. 365 et 1570.

*Lorica decies circiter magis longa quam lata, parum curvata, apicibus a medio sensim attenuatis rotundatis; laminis chlorophyllaceis tribus prope medium interruptis. Cytiodermate striolato.*

Cellula da otto a dieci volte più lunga che larga, piegata regolarmente ed uniformemente ad arco, ristretta gradatamente a cono verso le due estremità, molto ottuse e trasparenti costituite dagli spazi vescicolari dei corpuscoli trepidanti. Endocroma fatto da tre lamine di clorofilla, con nuclei di fecola, disposti in una serie sola nella parte centrale. Parete striata.

I corpuscoli trepidanti si mostrano come nel *Cl. didymotocum.*

Dimensioni: Lunghezza 0,4530 - Larghezza 0,0324.
» » 0,2448 » 0,0252.
*Icon nostra*, tab. XVII, fig. 38-40.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 38. 39. Individui di diversa dimensione, con una delle valve vuota.
» 40. Altro individuo vuoto.

Lago di Candia nel Canavese.

### 27. Closterium rostratum Ehr.

*Closterium rostratum* Ehr. Abh. der Ak. der Berlin (1831), pag. 67 (1833), pag. 240, - Inf., pag. 97, tab. VI, fig. 10 (1835). - Menegh. Syn. Desm. in Linn. (1840), pag. 235.

*Closterium acus* Nithz. Kütz. Syn. Desm. in Linn. (1833), pag. 595, fig. 81.

*Closterium rostratum* Ralfs, Brit. Desm. (1848), pag. 175, tab. XXX, fig. 3.

*Stauroceras acus* Kütz. Ph. Germ., pag. 133 (1845), - Sp. Alg., pag. 166 (1849).

*Closterium acus* JENNER, Fl. of Tunb., pag. 196.
*Closterium caudatum* CORDA, Alm. de Carlsb. (1835), pag. 125, tab. V, fig. 66.
*Closterium rostratum* BRÉB. List. Desm. (1856), pag. 156. - DE-BARY, Unt. der Conjug. (1868), pag. 50-54, tab. V, fig. 26-30. - RABENH. Alg., sub n. 261, 849, 1285, 1330. - LUND. de Desm. Suec., pag. 81 (1871). - RABENH. Fl. Eur. Alg., pag. 135 (1868).

*Lorica linearis oblonga cylindracea, medio inflata, apicibus rectis vel incurvis. Endochroma e laminis chlorophyllaceis et nucleis amylaceis pluribus uniseriatis. Cytiodermate striolato.*

Cellula lineare da dieci a venti volte più lunga che larga, fusiforme nel ventre, gradatamente ristretta in due rostri sottili, cilindrici verso le due estremità, e terminata da una punta leggermente adunca ed ingrossata ai due capi, coll'endocroma esteso poco al di là della parte ventricosa per i due quarti della lunghezza totale della cellula, fatto da più lamine di clorofilla e da globoli di fecola, disposti in una serie sola. Parete diafana striata, senza traccia di spazi vescicolari per i corpuscoli trepidanti che trascorrono liberamente nella parte trasparente della cellula, specie variabile quanto alla lunghezza, ma sempre costante nel diametro.

In alcuni individui raccolti sui Colli del Monferrato (Alessandria) abbiamo trovato infallantemente quattro lamine di clorofilla disposte in modo alquanto diverso nei due lobi dello stesso individuo, vale a dire talvolta in croce, talvolta soprapposte due per due, con una sola serie di nuclei nel mezzo. Parete striata.

Nell'accoppiamento i due individui s'appiccano ad altezza differente, per modo che se ne trova sempre uno più lungo dell'altro posto al di sopra o al di sotto della zigospora, di forma quadrata.

Dimensioni: Lunghezza 0,5904 - Larghezza 0,0216.
» » 0,4032 » 0,0288.
*Icon nostra*, tab. XVII, fig. 63-68.

### *Spiegazione delle figure.*

FIG. 63. Individuo fresco.
» 64. Altro individuo fresco, più piccolo.
» 65. Individuo vuoto, con una delle metà molto più corta.

Fig. 66. Individui accoppiati colla zigospora a termine di sviluppo.
» 67. Zigospora di due altri individui più piccoli.
» 68. Zigospora trovata in disparte degli individui da cui ebbe origine.

Lago di Candia nel Canavese.

### 28. CLOSTERIUM REFRACTUM N.

*Lorica cylindracea, parum curvata medio rectiuscula quatuordecies, magis longa quam lata, apicibus curvato-refractis obtusis, cum laminis chlorophyllaceis duabus et nucleis amylaceis pluribus uniseriatis. Cytiodermate striolato.*

Cellula col corpo pressochè diritto per un terzo, della lunghezza totale, che comincia ad incurvarsi a metà d'ogni lobo, gradatamente assottigliandosi in una punta ottusa, rovesciata all'infuori. Endocroma d'un giallo dorato tinto di verde, con quattro lamine clorofillari e nuclei di fecola disposti in una serie sola. Parete d'un giallo rugginoso, fortemente striata, con tre suture nella parte media in corrispondenza dell'aiuola.

Dimensioni: Lunghezza 0,3744 - Larghezza 0,0180.
» » 0,2520 » 0,0180.

*Icon nostra*, tab. XVIII, fig. 12-14.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 12. Individuo fresco.
» 13. Individuo vuoto.
» 14. Estremità ingrandita.

Lago di Candia nel Canavese.

### 29. CLOSTERIUM PRAELONGUM BRÉB.

*Closterium praelongum* BRÉB. List. Desm., pag. 152, tab. II, fig. 41 (1856). - PRITCH. Hist. of Inf., pag. 747 (1861). - RABENH. Fl. Eur. Alg., pag. 130 (1868).

*Lorica linearis, cylindracea longissima, trigesies magis longa quam lata, parvum curvata, apicibus obtusis pellucidis fere truncatis, cum laminis chlorophyllaceis geminis, et nucleis faeculaceis minimis uniseriatis. Cytiodermate striolato.*

Cellula straordinariamente lunga, cilindrica lineare, pochissimo incurvata nel mezzo coi due capi gradatamente ristretti, troncati, ritorti all'infuori. Parete trasparente striata, con quattro lamine di clorofilla ed una serie regolare mediana di nuclei ravvicinati e minuti. Corpuscoli trepidanti, liberi alle due estremità.

*Osservazione.*

Sebbene il Brébisson descriva la parete come liscia, noi la trovammo infallantemente striata; e non sarebbe la prima specie in cui vi hanno degli individui a parete striata ed individui a parete liscia. Quanto al carattere più essenziale che è quello della forma, gli individui di Brébisson vanno d'accordo perfettamente coi nostri.

Dimensioni: Lunghezza 0,8704 – Larghezza 0,0216.
*Icon nostra,* tab. XVIII, fig. 9-11.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 9. Individuo fresco, con due lamine di clorofilla e globoli di fecola disposti in una serie sola.
» 10. Individuo vuoto, con una delle metà sottilmente striata.
» 11. Una delle estremità ingrandita.

Lago di Candia nel Canavese.

### 30. Closterium crassum N.

*Lorica cylindracea, medio inflata, utrinque sensim attenuata, vigesies et ultra magis longa quam lata, apicibus truncatis cum suturis tribus in parte media. Endocroma e laminis chlorophyllaceis filiformibus intricatis et nucleis faeculaceis inconspicuis. Cytiodermate crasso, striolato.*

Cellula da nove a ventiquattro volte più lunga che larga, fusiforme, ventricosa, cioè largamente rigonfia nel ventre e per un buon tratto quasi cilindrica, poi subitamente ristretta e prolungata in due rostri lineari troncati. Parete crassa, coriacea, fortemente striata, a striscie fatte di linee ravvicinate due per due, disgiunte da un solco, interrotta nel mezzo da più suture ravvicinate due per due colle aiuole dei corpuscoli trepidanti, distinte alle due estremità. Endocroma d'un verde intenso, velato dallo spessore della parete, fatto di lamine clorofillari filiformi, raccolte in due fasci tortuosi, che talvolta accade di vedere distinti negli individui in corso di propagazione, che offrono uno dei lobi non ancora provveduto della tonaca esterna, come dimostra la fig. 24 della tav. XVIII.

Varia straordinariamente nelle dimensioni; del resto, la forma si mostra assai costante. Gli individui si accostano al *C. Ralfsii*, ma ne differiscono per il ventre molto prominente in corrispondenza della sutura, non fusiforme cilindrico come nei nostri individui, i quali ci hanno offerto tutti i passaggi d'una lunghezza da 0,3600 per 0,0252 di diametro e di nuovo 0,8064 di lunghezza per 0,0360 di diametro.

Un accidente, non mai incontrato in altre specie, si è quello di avere talvolta le due metà delle lamine piegate ad arco in direzione contraria.

Dimensioni: Lunghezza 0,5632 - Larghezza 0,0352.
» » 0,5848 » 0,0504.
» » 0,8064 » 0,0360.
*Icon nostra*, tab. XVIII, fig. 22-30.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 22. Individuo fresco, con una delle due metà spogliata del citioderma e priva di lamine clorofillari.
» 23. Altro individuo fresco, colle lamine clorofillari disposte a scacchiere.
» 24. —— pure con una delle valve priva del citioderma, per mettere in vista la disposizione dei fassetti clorofillari.
» 25. —— vuoto notevolmente più grosso e più corto degli altri or dianzi accennati.
» 26. 27. Individui vuoti, notevoli per le differenze che offrono in diametro e in lunghezza.
» 28. Metà di un individuo sdoppiato col lobo nuovo nascente.
» 29. Una delle estremità molto ingrandita.
» 30. Parte mediana dell'individuo contrassegnato dal n. 25, per mettere in vista gl'interrompimenti o suture.

Lago di Candia nel Canavese.

### 31. Closterium ensis N.

*Lorica praelonga, vigesies magis longa quam lata; a medio ad apicem sensim sine sensu attenuata cum laminis chlorophyllaceis pluribus et nucleis amylaceis reconditis. Cytiodermate levi.*

Cellula di forma lineare lanceolata, da venti a ventiquattro volte più lunga che larga, dal mezzo alle due estremità gradatamente ed insensibilmente assottigliata, coi capi rotondati, non troncati nemmeno nel sacco interno. Lamine di clorofilla, con globoli di fecola disposti in serie lineare. Aiuola di mezzo, provveduta di un nocciolo più scuro. Spazii vesciculari, con corpuscoli trepidanti, distinti nelle due estremità. Parete liscia.

*Osservazione.*

Differisce dal *Cl. acerosum* per una forma lineare più gracile e per un buon tratto cilindrica, gradatamente ed uniformemente ristretta verso le due estremità. Nè si può confondere col *Cl. strigosum* Bréb., perchè l'uno e l'altro sono descritti e figurati come più corputi e più corti, e decisamente appuntati ai due capi. È per altro probabile che non siano altro che passaggi d'una sola forma specifica.

Dimensioni: Lunghezza 0,8640 - Larghezza 0,0360.
» » 0,7480 » 0,0360.
*Icon nostra*, tab. XVI, fig. 14-17.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 14. Individuo fresco e vegeto.
» 15 e 16. Altri individui.
» 17. Estremità molto ingrandita.

Lago di Candia nel Canavese.

### Genus XVII. PLEUROTAENIUM De-Bary.

*Lorica cylindracea, multo magis longa quam lata, medio constricta, suturae marginibus in annulum inflatis; hemicytia e basi ad apicem sensim attenuata, apice truncata, plerumque laevia, interdum usque ad medium* *transversim nodulosa. Endochroma e taeniolis pluribus parietalibus subundulatis integerrimis cum nucleis amylaceis, ut in* Spirogyra: *at taeniolae rectae, aequidistantes. Spatiola vesicularia magna. Zigosporae sphaericae.*

### 1. PLEUROTAENIUM TRABECULA NÄG.

*Pleurotaenium trabecula* NÄG. Gattung. Einz. Alg. (1849), pag. 104, tab. VI, fig. *A*. - DE-BARY, Untersuch. der Conjug. (1858), pag. 75.

*Closterium trabecula* EHR. Inf. (1838), tab. VI, fig. 2. - MENEGH. Syn. Desm. in LINN., pag. 235 (1840). - RABENH. Fl. Eur. Alg., pag. 141 (1868).

*Docidium Ehrenbergii* KÜTZ. Sp. Alg., pag. 168 (1849). - PRITCH. Hist. of Inf., pag. 745, tab. II, fig. 8, 9, 11. - LUND. de Desm. Suec., pag. 89 (1871).

*Lorica cylindracea quinquies vel sexies magis longa quam lata, apicibus truncatis. Junctura laxa medio sulcata cum laminis chlorophyllaceis pluribus et nucleis amylaceis rectiseriatis. Cytiodermate levi.*

Cellula da cinque a sei volte più lunga che larga, di forma cilindrica, alquanto enfiata nel ventre, con una sutura piuttosto larga, ma cogli orli poco sporgenti e i margini non rovesciati al di fuori, colle due valve sempre un po' storte e ventricose, e quindi saldate a sbieco, gradatamente ristrette e troncate alla sommità. Endocroma d'un bel verde, fatto di laminette parietali parallele tortuose, con nuclei di fecola soprapposti come nelle Spirogire. Spazi vescicolari in vicinanza delle estremità, piuttosto piccoli. Parete liscia.

Dimensioni: Lunghezza 0,5400 - Larghezza 0,0288.
» » 0,2448 » 0,0288.

*Icon nostra*, tab. XVIII, fig. 42-49.

*Spiegazione delle figure.*

FIG. 42. Individuo fresco.
» 43. Altro in corso di moltiplicazione.
» 44. —— in corso di sdoppiamento, coi lobi nuovi quasi a termine di sviluppo.
» 45. —— in corso di moltiplicazione, colle valve nuove ancora coperte dalle vecchie.

Fig. 46. Sacco proveniente da sporangio, pieno di nuovi individui a diverso periodo di sviluppo.
» 47. Individuo a parte, proveniente probabilmente dal sacco anzidetto giacchè trovato in vicinanza.
» 48, 49. Parti estreme di due individui ancora congiunte alle vecchie.

Lago di Candia nel Canavese.

### 2. Pleurotaenium Woodii N.

*Lorica eximie cylindracea sexies magis longa quam lata, apicibus rotundatis, juncturae marginibus veluti in annulum coalitis. Endochroma e laminis chlorophyllaceis rectis parallelis prope juncturam abruptis, cum nucleis faeculaceis superpositis ut in spirogyris. Cytiodermate levi.*

Cellula da sei a sette volte più lunga che larga, rotondata alle due estremità, coi lobi disgiunti da un solco profondo in grazia dei margini della sutura rovesciati all'infuori sotto forma di anello. Parete sparsa di punti trasparenti nelle cellule vuote. Endocroma fatto di bende clorofillari, undulate dentate al margine, sparse di globoli di fecola. Spazi vescicolari delle due estremità grandi sferici, col sacco interno troncato ed una trasparenza notevole fra esso e la parete esterna, di ambito circolare.

#### *Osservazioni.*

Affine al *Pl. truncatum*, da cui differisce: 1° per gli orli della commettitura pressochè niente rilevati dalla parete per la strangolatura segnata da un solco straordinariamente largo in guisa che fra le due linee, che segnano l'abbassamento della parete, corre un tratto di 0,0432 decimillimetri; 2° per essere cilindrico in tutta la sua estensione, terminato da un capo rotondo a forma di mezza sfera.

Dimensioni: Lunghezza 0,5400 - Larghezza 0,0684.
» » 0,4608 » 0,0540.

*Icon nostra*, tab. XVIII, fig. 50-51.

#### *Spiegazione delle figure.*

Fig. 50. Individuo fresco.
» 51. Altro vuoto colle due estremità disgiunte per far vedere l'orlo ripiegato all'infuori.

Lago di Candia nel Canavese.

### 3. Pleurotaenium nodulosum De-Bary.

*Closterium trabecula* Baylei, Am. Bac. in Am. Journ. of Sc., vol. 14, pag. 302, tab. I, fig. 32 (1841).

*Docidium nodulosum* Bréb. *in litt.* cum icon. (1846) apud Ralfs, Brit. Desm. (1848), pag. 155, tab. XXVI, fig. 1. - Bréb. List. Desm. (1856), pag. 147 (1858).

*Pleurotaenium nodulosum* De-Bary. Untersuch. der Conjug., pag. 75 (1858). - Lund. de Desm. Suec., pag. 90 (1871).

*Pleurotaenium crenulatum* Rabenh. Fl. Eur. Alg., pag. 142 (1868).

*Lorica cylindracea octies vel decies magis longa quam lata, e medio ad apicem vix augustata; a junctura usque ad medium cujuslibet hemicytiis nodulosa, deinde cylindracea, cum laminis chlorophyllaceis parietalibus et nucleis amylaceis pluribus. Cytiodermate punctato.*

Cellula eminentemente diritta negli individui giunti a termine di sviluppo, da sette a dieci volte più lunga che larga, leggermente ristretta e troncata alle due estremità. Parete punteggiata, non fornita nè di bitorzoli nè di granoli, ma bensì di punti che si distinguono soltanto nella cellula vuota. Sutura dei due lobi, segnata da un solco profondo e da un anello nerastro, formato dai margini dei due lobi saldati assieme e rovesciati all'infuori. Al di sopra della sutura la parete si rialza in un orlo o rigonfiamento circolare sotto al quale la parete continua ad abbassarsi e di nuovo a rialzarsi per un buon tratto, formando una serie di leggieri stringimenti o strangolazioni che si vanno facendo meno sensibili e scompaiono sotto alle due estremità, e quindi l'origine dei margini ondulati di questa specie. Nelle due estremità scorgesi una larga aiuola circolare piena di corpuscoli trepidanti. Sugli angoli estremi della cellula sempre leggermente smozzati, negli individui freschi, si scorgono due ingrossamenti a foggia di calli.

Non è già che v'abbiano qui dei turbercoli, propriamente detti; egli è perchè la membrana della cellula si trova inspessita per tutto il contorno e più sottile nel resto, ond'è che i calli sempre vengono ad affacciarsi solamente sugli angoli, qualunque sia la giacitura della cellula.

L'endocroma è formato principalmente di plasma trasparente che negli individui giovani riempie uniformemente tutta la cavità, ed inoltre da bende clorofillari sdraiate sulla parete da un capo all'altro, con andamento più o meno flessuoso e col margine più o meno dentato, e qua e là fornite di globetti di fecola come nelle *spirogire*.

Nel trapassare da un lobo all'altro, le lamine, in origine, sono infallantemente continue, ma bentosto si mostrano interrotte, formando tra un lobo e l'altro un'aiuola trasparente. Vuolsi tuttavia notare che l'interruzione ha luogo soltanto nella materia verde, e che i sacchetti trapassano da un lobo all'altro.

Le fasce sono in numero di otto o di dieci.

Dimensioni: Lunghezza 0,5616 – Larghezza 0,0576.
» » 0,2448 » 0,0576.

*Icon nostra*, tab. XIX, fig. 1-6.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 1. Individuo fresco.
» 2. Altro mancante di endocroma, per mettere in vista la parete punteggiata.
» 3. —— con uno dei lobi in corso di sviluppo.
» 4. —— vuoto colla parete liscia.
» 5. —— molto più piccolo.
» 6. Una delle valve vuota molto ingrandita, per dare a conoscere gli ondulamenti della parete ed i calli delle estremità.

Lago di Candia nel Canavese.

### 4. PLEUROTAENIUM TRUNCATUM NÄG.

*Closterium truncatum* Bréb. apud Menegh. Syn. Desm. in Linn. (1840), pag. 235. - Ehr. Inf. (1831), tab. VI, fig. 1-2.

*Docidium truncatum* Bréb. *in litt.* cum icon (1846) apud Ralfs, Brit. Desm. (1848), pag. 156, tab. XXVI, fig. 2. - Kütz. Sp. Alg. (1849), pag. 168. - Bréb. List. Desm. (1856), pag. 147.

*Pleurotaenium truncatum* Näg. Untersuch. der Conjug., pag. 104 (1858). - Rabenh. Fl. Eur. Alg., pag. 142 (1868). - Pritch. Hist. of Inf., pag. 745 (1861). - Lund. de Desm. Suec., pag. 89 (1871).

*Lorica cylindracea secties circiter magis longa quam lata, a medio ad apicem sensim attenuata truncata, cum laminis chlorophyllaceis,* *pluribus paralellis, et nucleis amylaceis obsoletis. Juncturae marginibus in annulum coalitis. Cytiodermate levi, interdum punctato.*

Cellula sei volte più lunga che larga, a parete leggermente punteggiata, colla sutura dei due lobi segnata da un solco profondo e da un anello nerastro formato dai margini dei due lobi sporgenti all' infuori; al di sopra della sutura la parete si rialza, formando un rigonfiamento circolare sotto al quale la parete ora si restringe insensibilmente sino alle estremità a forma di piramide troncata, ora insensibilmente si allarga sino a mezzo dei lobi, donde poi bruscamente si restringe e termina a foggia di cono troncato.

Dimensioni: Lunghezza 0,6580 – Larghezza 0,0432.
» » 0,4176 » 0,0720.
*Icon nostra*, tab. XIX, fig. 7-11.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 7. Individuo fresco, con uno dei lobi alquanto più corto.
» 8. Individuo vuoto colla parete liscia.
» 9. Altro individuo vuoto colla parete punteggiata, e visibilmente ristretta dal basso in alto.
» 10. Altro individuo fresco coi due lobi eguali.
» 11. Individuo in corso di sdoppiamento, col lobo giovane ancora di forma globosa.

Lago di Candia nel Canavese.

### 5. Pleurotaenium Archerii N.

*Lorica cylindracea, vigesies circiter magis longa quam lata, apicibus vix angustato-truncatis; hemicytia supra juncturam tumida. Endocroma e taeniis chlorophyllaceis pluribus paralellis cum nucleis amylaceis sparsis. Cytiodermate levi.*

Lobi eminentemente cilindrici, gradatamente ristretti e troncati alle due estremità, due volte strangolati e rigonfi al di sopra e al di sotto della sutura, con un solco piuttosto largo e profondo, ma cogli sporgimenti che non escono fuori della parete in modo che non offrono la stessa grossezza, e la differenza si riduce a 0,0036 o poco più; e quindi lo sporgimento straordinario dell'orlo proviene dalla grandezza e profondità del solco. I lobi si restringono quasi ad un tratto in una punta troncata rotondata.

Dimensioni: Lunghezza 0,7200 - Larghezza 0,0502.

*Icon nostra*, tab. XIX, fig. 12-16.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 12. Individuo fresco a termine di sviluppo, con uno dei lobi alquanto più lungo.

» 13. Altro individuo fresco ma anomalo per l'ingrossamento sensibile dei lobi dal basso in alto a cominciare dalla sutura, forse perchè non ancora giunto a termine di sviluppo.

» 14. Altro individuo vuoto a termine di sviluppo, coi lobi eguali nelle loro dimensioni.

» 15. Altro individuo in corso di sdoppiamento.

» 16. Una delle valve che lascia vedere lo stringimento circolare al di sotto della sutura.

Lago di Candia nel Canavese.

### 6. Pleurotaenium rectum N.

*Lorica cylindracea recta, duodecies et ultra magis longa quam lata, a medio ad apicem vix angustata truncata. Juncturae marginibus vix tumidis cum taeniis chlorophyllaceis pluribus rectis, et nucleis amylaceis minimis rectiseriatis. Cytiodermate levi.*

Cellula eminentemente diritta e cilindrica, troncata ai due capi, colle valve gradatamente ristrette dalla base alla sommità e gli orli della sutura poco o niente rigonfi, non rovesciati all'infuori. Endocroma di più lamine di clorofilla diritte e paralelle, a cui stanno soprapposti dei globetti di fecola minutissimi. Parete liscia.

*Osservazione.*

Affine al *Pl. trabecula*, da cui differisce per gli sporgimenti circolari più sensibili al di sopra e al di sotto della sutura e nell'essere ancora molto più lungo e più stretto.

Dimensioni: Lunghezza 0,3600 - Larghezza 0,0288.

*Icon nostra*, tab. XX, fig. 8-11.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 8. Individuo fresco a termine di sviluppo, coi due lobi eguali e cilindrici dal mezzo alle due estremità.
» 9. Individuo fresco, coi due lobi pressochè eguali, più piccolo del precedente.
» 10. Altro individuo ancora più piccolo, coi due lobi alquanto disuguali.
» 11. Individuo vuoto colla parete liscia.

Lago di Candia nel Canavese.

### 7. PLEUROTAENIUM BACULUM N.

*Closterium baculum* Bréb. Alg. Falaise, pag. 59, tab. VIII (1835).
*Closterium tuberculoides* Corda, Alm. Carl., tab. VI, fig. 44 (1840).
*Closterium sceptrum* Kütz. Phyc. Germ., pag. 133 (1845).
*Docidium sceptrum* Kütz. Sp. Alg. pag. 168 (1849).
*Docidium baculum* Bréb. apud Ralfs, Brit. Desm. (1848), tab. XXXIII, fig. 5, pag. 158. - Bréb. List. Desm. (1856), pag. 147. - De-Bary, Untersuch. der Conjug. (1858), pag. 75. - Pritch. Hist. of Inf., pag. 745 (1861).

*Lorica cylindracea trigesies circiter magis longa quam lata, valvis cylindraceis plus minus curvatis apice truncatis. Juncturae marginibus valde inflatis cum laminis chlorophyllaceis pluribus paralellis et nucleis amylaceis obsoletis. Cytiodermate levi.*

Cellula da venticinque a trenta volte più lunga che larga, a lobi diritti cilindrici, troncati alle due estremità, col margine molto rilevato sporgente al di sopra della sutura al punto che, sugli orli, il diametro viene ad essere una volta e mezzo più grande che nel mezzo dei lobi. Al di sotto di questo sporgimento la parete per lo più si mantiene ad un di presso eguale sino alle estremità. Endocroma formato da più lamine di clorofilla parietali diritte, con globetti di fecola sparsi, ma senza traccia dei globoli grossi, disposti in serie, accennati dal Ralfs. Spazi vescicolari alle due estremità distinti, privi dei punti sugli orli della sutura, figurati dal Ralfs.

### *Osservazione.*

Differisce dal *Pl. lineatum* per gli orli molto più grossi, e perchè sotto alla strangolatura si mantiene cilindrico fin sotto alle due estremità.

Dimensioni: Lunghezza 0,6048 - Larghezza 0,0144.
» » 0,4680 » 0,0144.
*Icon nostra*, tab. XX, fig. 12-16.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 12. Individuo fresco.
» 13. Altro individuo più piccolo.
» 14. Altro ancor più piccolo del precedente.
» 15. Individuo vuoto d'una lunghezza straordinaria.
» 16. Una valva a parte più ingrandita.

Lago di Candia nel Canavese.

## 8. PLEUROTAENIUM MINUTUM N.

*Docidium minutum* RALFS (1848), Brit. Desm., pag. 158, tab. XXVI, fig. 5. - BRÉB. List. Desm. (1856), pag. 148. - PRITCH. Hist. of Inf., pag. 745 (1861).

*Lorica cylindracea quatuordecies circiter magis longa quam lata, valvis cylindraceis a medio ad apicem parum attenuatis, rectis, apice truncatis. Juncturae marginibus coequatis obsoletis cum laminis chlorophyllaçeis pluribus et nucleis amylaceis inconspicuis. Cytiodermate levi.*

Cellula da quindici a venti volte più lunga che larga, coi lobi diritti, leggermente ristretti dalla base alla sommità troncati, disgiunti da una linea scura, corrispondente ad un solco, ma cogli orli indistinti dal resto della parete. Endocroma di quattro lamine sottili di clorofilla, con globetti di fecola sparsi. Spazii vescicolari distinti. Parete liscia.

Dimensioni: Lunghezza 0,2520 - Larghezza 0,0144.
» » 0,2160 » 0,0087.
*Icon nostra*, tab. XX, fig. 17-21.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 17. Individuo fresco d'una lunghezza non comune.
» 18. Altro individuo più piccolo quasi della metà del precedente.
» 19. Altro ancora più piccolo di quest'ultimo.
» 20. Una valva a parte più ingrandita.
» 21. Individuo piccolissimo vuoto.

Lago di Candia nel Canavese.

### 9. PLEUROTAENIUM EHRENBERGI N.

*Closterium Trabecula* Ehr. Inf. (1836), pag. 93, tab. VI, fig. 2? - Menegh. Syn. Desm. in Linn. (1840), pag. 235.

*Docidium Ehrenbergii* Ralfs, Brit. Desm. (1848), pag. 157, tab. XXVI, fig. 4, et tab. XXXIII, fig. 4. - Kütz. Spec. Alg., pag. 168 (1849). - Bréb. List. Desm. (1856), pag. 147. - De-Bary, Untersuch. der Conjug. (1858). - Pritch. Hist. of Inf., pag. 745 (1861).

*Lorica cylindracea vigesies magis longa quam lata, apicibus truncatis, cum laminis chlorophyllaceis pluribus et nucleis amyllaceis sparsis. Juncturae marginibus coequatis. Cytiodermate levi interdum subtilissime punctato.*

Cellula da diciotto a venti volte più lunga che larga, coi lobi eminentemente cilindrici, appena un po' tumidi nella commettitura e sensibilmente dilatati alle due estremità. Commettitura coi margini dei due lobi non rovesciati all'infuori e cogli orli appena distinti dal resto della parete. Endocroma fatto di bende clorofillari sottili d'un verde delicato, con nuclei di fecola sparsi. Parete più o meno distintamente ondulata e punteggiata. Soggiungerò che le ondulazioni si fanno sensibili ai due capi sotto forma di pieghe o lineette scure. In ciascuna estremità si scorgono gli spazii vescicolari piuttosto larghi circolari a contatto della parete stessa.

Dimensioni: Lunghezza 0,7488 - Larghezza 0,0360.
» » 0,6264 » 0,0360.

*Icon nostra*, tab. XX, fig. 1-7.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 1. Individuo fresco, con lamine di clorofilla e con noccioli sparsi, colle valve abitualmente storte.

» 2. Altro individuo vuoto, colla parete sparsa di punti minutissimi.

» 3. Altro individuo vuoto, colla parete liscia.

» 4. Due individui provenienti da sdoppiamento, ancora appiccati per un tratto del vecchio da cui hanno avuto origine, uno dei quali, ossia il vuoto, offre alle estremità dei tratti lineari.

» 5. 6. 7. Frammenti d'individui più ingranditi per mostrare gli orli della commettitura poco o niente rilevati, le ainole dei corpuscoli trepidanti e i ripiegamenti terminali del sacco interno.

Lago di Candia nel Canavese.

## Genus 18. DISPHYNTIUM Näg.

*Lorica oblongo-cylindracea, duplo circiter magis longa quam lata, utrinque rotundata, medio late sulcata, suturae marginibus non tumidis imo depressis et intus agglutinatis. Endocroma e globulis amylaceis sparsis et taeniis chlorophyllaceis pluribus margine integris, ab uno ad alterum hemicytium plerumque abruptis. Zygosporae nobis ignotae.*

### 1. Disphyntium turgidum N.

*Cosmarium turgidum* Bréb. *in litt.* apud Ralfs, Brit. Desm., pag. 110, tab. XXXII, fig. 8. - Bréb. List. Desm. (1856), pag. 125. - Pritch. A. Hist. of Inf. (1861), pag. 735. - Lund. de Desm. Suec., pag. 51 (1871).
*Pleurotaenium turgidum* De-Bary, Untersuch. der Conjug. (1858), pag. 75, tab. V, fig. 31. - Rabenh. Fl. Eur. Alg., pag. 144.

*Lorica oblonga ovalis, duplo cum dimidio magis longa quam lata, medio parum constricta, utrinque inflata, vertice rotundata. Endochroma e laminis chlorophyllaceis pluribus flexuosis cum nucleis amylaceis sparsis, juncturae marginibus omnino coalitis.*

Cellula bislunga fusiforme, due volte e mezzo più lunga che larga, leggermente strangolata, e però coi lobi rimossi da un solco largo e poco profondo. Endocroma negli individui freschi e vigorosi, formato di lamine piuttosto larghe, con nuclei di fecola, grossi e distanti l'uno dall'altro; ma nella più parte dei casi questa disposizione scompare assai per tempo, e la cellula non presenta più che un ammasso informe di globoli d'amido, tinti in verde dalla clorofilla. Parete liscia.

Dimensioni: Lunghezza 0,2160 - Larghezza 0,0828.
» » 0,1872 » 0,0720.
*Icon nostra*, tab. XXI, fig. 1-6.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 1. Individuo fresco, che lascia vedere le lamine a cui stanno soprapposti dei noccioli di fecola a un di presso come nelle Spirogire.
» 2. Lo stesso individuo veduto da uno dei lati, coll'endocroma di clorofilla granulata informe.
» 3. Valva di un individuo affralito, colle lamine di clorofilla scomposte.
» 4. Altro individuo più grande, colla parete punteggiata.
» 5. Individuo in corso di sdoppiamento, con uno dei lobi più corto e più grosso.
» 6. Lo stesso da una delle commettiture dei lobi.

Lago di Candia nel Canavese.

### 2. DISPHYNTIUM ELLIPTICUM N.

*Lorica orbiculari-oblonga, quarta parte magis longa quam lata, vix medio constricta, apicibus utrinque rotundatis. Cytiodermate levi.*

Cellula di forma ellittica, della quarta parte più lunga che larga, poco o niente strangolata, coi due capi rotondati, cosicchè le due metà della lorica offrono la forma d'una mezza sfera. Parete liscia affatto.

Dimensioni: Lunghezza 0,0684 - Larghezza 0,0540.
*Icon nostra*, tab. XXI, fig. 14.

*Spiegazione della figura.*

Fig. 14. Individuo vuoto a parete liscia.

Lago di Candia nel Canavese.

### 3. Disphyntium subrotundum N.

*Lorica ovato-subrotunda, quarta parte magis longa quam lata, vix medio constricta, apicibus rotundatis, juncturae marginibus coalitis. Cytiodermate verrucoso cum verrucis in series circulares dispositis.*

Cellula di forma ovoidea, della quarta parte più lunga che larga, col solco della sutura superficiale affatto distinto, ed i bitorzoli piuttosto grossi, disposti in serie circolari concentriche. Parete granulata, attraverso della quale accade talvolta di vedere le lamine di clorofilla cogli occhielli soprapposti, come nella specie precedente.

Dimensioni: Lunghezza 0,1152 - Larghezza 0,0936.

*Icon nostra*, tab. XXI, fig. 7 e 8.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 7. Individuo affralito, coll'endocroma raggrinzato in due masse dentro ad uno dei lobi.

» 8. Individuo affralito che offre i bitorzoli della lorica, disposti in serie circolari.

Lago di Candia nel Canavese.

### 4. Disphyntium grande N.

*Lorica cylindracea, duplo magis longa quam lata, vix medio constricta, cum juncturae marginibus omnino coalitis; endochroma nobis ignotum. Cytiodermate subtiliter punctato.*

Cellula di forma cilindrica, due volte più lunga che larga, coi capi rotondati, poco o niente strangolata nel mezzo, colla parete coperta di punti quasi impercettibili.

Dimensioni: Lunghezza 0,2160 - Larghezza 0,1008.

*Icon nostra*, tab. XXI, fig. 9.

*Spiegazione della figura.*

Fig. 9. Individuo vuoto, colla parete punteggiata.

Lago di Candia nel Canavese.

### 3. Disphyntium tessellatum N.

*Lorica cylindracea, duplo magis longa quam lata, utrinque rotundata, medio late sulcata. Endochroma e massa chlorophyllacea informi, raro e laminis chlorophyllaceis parallelis adscendentibus discretis. Cytiodermate verrucis majusculis vestito.*

Cellula cilindrica, rotondata ai due capi, una volta più lunga che larga, distinta in due lobi da un solco affatto superficiale e pressochè intieramente costituito dalla mancanza dei bitorzoli, di cui è tutta coperta la parete. Endocroma costituito da più laminette parietali parallele, con nuclei di fecola soprapposti, denticolate al margine come nelle spirogire. Ma ben tosto le lamine si scompigliano e la cellula non presenta più che una massa di materia verde, fatta di grossi granoli.

#### *Osservazione.*

S'accosta al *D. striolatum* del Nägeli, da cui differisce soprattutto nella forma, la quale è propriamente cilindrica, d'una grandezza uniforme in tutta la sua estensione, e rotondata alle due estremità.

Dimensioni: Lunghezza 0,1440 - Larghezza 0,0720.
» » 0,1296 » 0,0864.
*Icon nostra*, tab. XXI, fig. 10-13.

#### *Spiegazione delle figure.*

Fig. 10. Individuo fresco che offre le lamine clorofillari e i noccioli di fecola.
» 11. Altro individuo coll'endocroma d'un verde scuro in parte alterato.
» 12. Una delle valve veduta dalla parte dell'anello commessurale.
» 13. Individuo vuoto, con uno dei lobi rimasto imperfetto.

Lago di Candia nel Canavese.

## Genus XIX. TETMEMORUS Ralfs.

*Lorica cylindracea recta fusiformis, medio parum constricta; hemicytiis e fronte subturgidis complanatis, utroque polo excavato-bilobis e latere a medio ad apicem angustatis, integerrimis, obtusis. Cytiodermate* *levi, aut punctato, aut globulis minimis obsito. Endochroma e taeniis chlorophyllaceis pluribus ab axi radiantibus cum nucleis amylaceis plerumque uniseriatis. Zygosporae sphaericae aut ellipticae.*

### 1. Tetmemorus Brebissonii Ralfs.

*Closterium Brebissonii* Menegh. Syn. Desm. in Linn. (1840), pag. 236. - Bailley, Am. Bac. in Am. Journ. of Sc. and Arts, vol. 41, n. 2, tab. I, fig. 38 (1841).

*Tetmemorus Brebissonii* Ralfs, An. of Nat. Hist., vol. 14, tab. VIII, fig. 1 (1844), - Trans. of Bot. Soc. of Edin., vol. 2, pag. 133, tab. XII. - Jenner, Fl. of Tunb., pag. 198. - Hassal. Brit. Freshw. Alg., pag. 377, tab. LXXXIX, fig. 5 (1845). - De-Bary, Untersuch. der Conjug., pag. 73 (1858). - Ralfs, Brit. Desm., tab. XXIV (1848).

*Closterium leve* Kütz. Phyc. Germ., pag. 132 (1845).

*Tetmemorus Brebissonii* Kutz. Sp. Alg. (1849), pag. 167. - Bréb. List. Desm. (1856), pag. 145. - Pritch. Hist. of Inf., pag. 746, tab. II, fig. 12-13. - Rabenh. Fl. Eur. Alg., pag. 139 (1868). - De Not. Elem. Desm. ital., pag. 58 (1867).

*Lorica cylindracea, sexies magis longa quam lata, medio sulcata; hemicytiis e medio ad apicem integerrimis aut emarginato-bilobis prout e fronte aut e latere se proferunt, lobis brevissimis rotundatis. Cytiodermate punctato.*

Cellula di forma cilindrica, leggermente compressa, smarginata ai due capi; quando è vista di fronte senza pendenza più da un capo che dall'altro si mostra intiera ed uniformemente allargata: quando s'affaccia da uno dei lati, in allora alle due estremità si scorge la forma di un $x$ che proviene dalla smarginatura, e corrisponde ai due lobi; quando è vista di fronte, ma con inclinazione da uno dei capi, in allora il lobo posteriore traspare al di sopra dell'anteriore, descrivendo un cerchio corrispondente alla grandezza del lobo.

Negli individui avanzati ed affraliti, ma per altro ancora intatti quanto alla parete, è ancora visibile l'aiuola dei corpuscoli trepidanti che talvolta scompare affatto.

Egli è negli individui vuoti che si scorge la parete coperta di punti trasparenti, disposti in linee longitudinali parallele, sottilissime. Nel punto della commettitura havvi una depressione circolare come se la parete rientrasse all'indentro, e al di sopra di questo solco le serie dei punti si trovano più ravvicinate. Il carattere di questa specie consiste non solamente nei punti, ma ancora nella forma dei lobi più cilindrici, vale a dire meno appuntati alle due estremità.

Dimensioni: Lunghezza 0,1944 - Larghezza 0,0288.
*Icon nostra*, tab. XV, fig. 53-54.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 53. Individuo vuoto che presenta le intaccature da uno dei capi.
» 54. Lo stesso veduto da uno dei lati.

Valle di Valdieri (presso le Terme). Provincia di Cuneo.

### 2. TETMEMORUS GRANULATUS RALFS.

*Closterium granulatum* Bréb. apud Menegh. Syn. Desm. in Linn. (1840), pag. 236. - Kütz. Phyc. Germ., pag. 132.

*Tetmemorus granulatus* Ralfs. An. of Nat. Hist., vol. 14, tab. VIII, fig. 2 (1844), - Trans. of Bot. Soc. of Edin., pag. 134, tab. XII. - Jenner. Fl. of Tunb., pag. 198. - Hassal. Brit. Freshw. Alg., pag. 378, tab. LXXXIX, fig. 6 (1845). - Ralfs, Brit. Desm., pag. 147, tab. XXIV, fig. 2. - Bréb. List. Desm. (1856), pag. 145. - De-Bary, Untersuch. der Conjug., pag. 74 (1858). - Pritch. Hist. of Inf., pag. 746 (1861). - Rabenh. Alg. n. 509, 1434, 1891, *b*. - Fl. Eur. Alg., pag. 140 (1868) - De Not Elem. Desm. Ital., pag. 58, tab. VI (1867)

*Lorica cylindracea, quinquies vel sexties magis longa quam lata, medio parum constricta; hemicytia a medio ad apicem sensim attenuatis vix emarginata. Cytiodermate granulis minimis obtecto.*

Cellula cilindrica fusiforme così negli individui veduti di fronte come da uno dei lati, smarginata ai due capi come nella specie precedente, colla parete gremita di granoli minuti sparsi senz'ordine.

*Osservazione.*

La differenza più notevole fra queste due specie consiste nei due capi della lorica, che si mostrano smarginato-bilobi nel *T. Brebissonii*, e soltanto intaccati senza apparenza di lobi nel *T. granulatus*. Per altro vuolsi avvertire che l'intaccatura è visibile soltanto negli individui visti di fronte, come abbiamo or dianzi accennato.

Dimensioni: Lunghezza 0,1224 - Larghezza 0,0432.
*Icon nostra*, tab. XV, fig. 55-56.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 55. Individuo vuoto veduto da una delle faccie, colla parete granulata.
» 56. Lo stesso veduto dalla faccia opposta.

Valle di Valdieri (presso le Terme) provincia di Cuneo.

## Genus XX. SPIROTAENIA Bréb.

*Lorica cylindracea aut oblongo-fusiformis, utrinque breviter attenuata obtusa, suturae marginibus omnino coalitis. inconspicuis ut in Closterio. Endocroma. aut e lamina chlorophyllacea impari, margine undulato-crenata in spiram contorta, aut e taeniis chlorophyllaceis pluribus decussatis, nempe aliis dextrorsum, aliis sinistrorsum, a basi ad apicem utriusque hemicytii oblique incedentibus.*

*Zygosporae nobis ignotae.*

*Accedit nota physiologica magni momenti, docente Alexandro* Braun, *nempe dimidiatio (exemplo unico) per sextionem obliquam, ut quandoque in Scenedesmo, et ideo nexus cum Zygnemaceis et Pediastraceis compertissimus.*

### 1. Spirotaenia Rectispira N.

*Lorica oblongo-cylindracea, quinquies magis longa quam lata, utrinque rotundata cum taeniis chlorophyllaceis quatuor rectiusculis et nucleis amylaceis minimis sparsis. Cytiodermate levi.*

Cellula di forma cilindrica, rotondata ai due capi, da quattro a cinque volte più lunga che larga. con quattro lamine di clorofilla, di cui le mediane soltanto visibili da un capo all'altro, mentre le due altre non lo sono che in parte.

Dimensioni: Lunghezza 0,1152 - Larghezza 0,0252.
*Icon nostra*, tab. XX, fig. 22.

*Spiegazione della figura.*

Fig. 22. Individuo fresco, colle fasce un po' storte, non incrociate.
Sagra di S. Michele presso Torino.

### 2. Spirotaenia grandis N.

*Lorica cylindracea, novies magis longa quam lata, utrinque rotundata, medio nec minimum constricta, integerrima; endochroma e laminis chlorophyllaceis in spyram convolutis, decussatis, et ideo (lorica) eximie tessellata cum nucleis amylaceis pluribus sparsis punctiformibus. Cytiodermate levi.*

Cellula di forma cilindrica nove volte più lunga che larga, rotondata ai due capi. colle lamine clorofillari regolarmente avvolte a spira ed incrociate a maglia di rete. Noi non vedemmo mai alcuna traccia di sutura, nè di vescichette terminali, fornite di corpuscoli trepidanti. Parete liscia.

Dimensioni: Lunghezza 0,2664 - Larghezza 0,0288.
*Icon nostra*, tab. XX, fig. 23.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 23. Individuo fresco, colle fasce che s'attraversano a spira le une colle altre.
Lago di Candia nel Canavese, Pichiranio (presso la Sagra di S. Michele), Torino.

### 3. Spirotaenia obscura Ralfs.

*Spirotaenia obscura* Ralfs, Brit. Desm., pag. 179, tab. XXXIV, fig. 2 (1848). - Bréb. List. Desm., pag. 157, n. 2 (1856). - Rabenh. Alg., n. 510, et 727, - Fl. Eur. Alg., pag. 147 (1868). - Lund. de Desm. Suec., pag. 91 (1871).

*Lorica fusiformis, quinquies magis longa quam lata, utrinque rotundata, cum taeniis chlorophyllaceis linearibus et nucleis amylaceis minimis apicibus rotundatis: junctura nulla. Cytiodermate levi.*

Cellula fusiforme ottusa, rotondata alle due estremità, liscia senza traccia di sutura, cinque volte più lunga che larga. Endocroma di striscie o bende clorofillari più o meno oblique, con tratti di spira, da dodici a venti per ogni faccia, e d'ordinario in numero tanto più piccolo quanto più sono dirette obliquamente. Negli individui freschi e vigorosi sono sempre visibili i tratti che girano dalla parte opposta all'osservatore, intersecandosi a vicenda a maglie romboidali.

L'endocroma si mostra talvolta continuo in ogni sua parte. talvolta interrotto nel mezzo per un tratto più o meno grande come nei Closteri, soprattutto nelle cellule molto estese in lunghezza. I due capi delle bende mai non toccano al sommo delle valve, cosicchè lasciano alle due estremità un tratto vuoto trasparente. Trovammo individui muniti di sacco mucoso e anche dei sacchi contenenti due individui. Negli individui coltivati nelle ampolle vedemmo comparire nelle cellule dei cordoni più o meno lunghi a maniera di fasce. Vedemmo ancora l'endocroma a farsi tessellato sui lati presso la parete, a un di presso come nel *Penium digitus*, ma non ci accadde mai di vedere traccia di vescichette piene di corpuscoli trepidanti alle due estremità.

Dimensioni: Lunghezza 0,2264 - Larghezza 0,0288.
» » 0,1368 » 0.0288.
*Icon nostra*, tab. XX, fig. 24, 25.

*Spiegazione delle figure.*

FIG. 24. Individuo fresco, che offre le lamine disposte a spira, che si attraversano a vicenda.
» 25. Altro individuo più piccolo dentro ad una guaina.

Lago di Candia nel Canavese.

### 4. SPIROTAENIA CONDENSATA BRÉB.

RALFS, Brit. Desm.. tab. XXXIV, fig. 1. - BRÉB. List. Desm., pag. 157 (1856). - PRITCH. Hist. of Inf., pag. 751, tab. XI, fig. 4 (1861). - RABENH. Alg., n. 1900 sub n. 171 et 1231, - Fl. Eur. Alg., pag. 146 (1868). - LUND. de Desm. Suec., pag. 91. - DE NOT. Elem. Desm. ital., tab. IX, fig. 82 (1867).

*Lorica cylindracea, septies magis longa quam lata, apicibus conicis. Endochroma e lamina chlorophyllari solitaria, valde expansa in spiram* *eximie contorta cum anfractibus duodecim et nucleis faeculaceis fere inconspicuis. Cytiodermate levi.*

Cellula di forma cilindrica, ristretta a punta di cono ottuso ai due capi, sette volte più lunga che larga, con una sola lamina di clorofilla assai più grande che nelle altre specie, con dodici giri di spira, quasi diritti, che riescono distinti l'uno dall'altro da un intervallo libero che pareggia la metà della lamina. Parete liscia.

Dimensioni: Lunghezza 0.1800 - Larghezza 0,0252.

*Icon nostra*, tab. XX, fig. 26.

*Spiegazione della figura.*

Fig. 26. Individuo fresco ad una sola benda grande e regolarmente avvolta a spira da riempiere tutta la cavità della cellula.

Lago di Candia nel Canavese.

## Genus XXI. ANKISTRODESMUS Corda.

*Lorica acicularis minima, utrinque sensim attenuata, ut plurimum curvata. Individui raro discreti, plerumque una plures, in fasciculos congesti, e valvis duabus symmetricis demum ad invicem diductis, constituti nempe dimidiati. Corpus chlorophyllaceum extenuatum fere solutum, quum lorica nihil continere videatur nisi liquidum flavo-citrinum.*

*Zygosporae nobis ignotae.*

*Genus quoque valde dubium quoad ordinem.*

### 1. Ankistrodesmus falcatus Ralfs.

*Micrasterias falcata* Corda, Alm. de Carlsb. (1835), pag. 121, tab. II, fig. 29.

*Closterium falcatum* Menegh. Syn. Desm. in Linn. (1840), pag. 233.

*Raphidium polymorphum* Rabenh. Fl. Eur. Alg., pag. 45 (1868).

*Ankistrodesmus falcatus* Ralfs. Brit. Desm., pag. 180, tab. XXXIV, fig. 3 (1848). - Bréb. List. Desm., pag. 158 (1856).

*Closterium subulatum* Bréb. List. Desm., pag. 154 (1856).

*Frustulia subulata* Kutz. Syn. Desm. in Linn., pag. 10, fig. 3, tab. I (1840).

*Lorica lineari aciculari ex individuis pluribus coacervatis et veluti in manipulos coalitis cum lamina chlorophyllari unica ultra medium evanescente obsoleta. Cytiodermate levi.*

Cellula lineare sottilmente e gradatamente appuntata dal mezzo alle due estremità, senza corpo distinto, talvolta eminentemente diritta, talvolta piegata ad arco dalla stessa parte o per un verso contrario, cioè di forma sigmoidea. In qualunque caso la cellula è sempre terminata da un tratto filiforme trasparente, che sotto ad un ingrandimento di 300 e più diametri segna un punto indivisibile. Materia verde, con una o due lamine di clorofilla e più noccioli di fecola disposti in una serie sola.

Le cellule si mostrano non solamente libere ed isolate, ma ancora raccolte in fasci di tre, di cinque, di dieci e più individui riuniti assieme, coi capi degli uni intercalati fra i lati degli altri in un sol corpo fusiforme e sottilmente appuntato alle due estremità.

Negli individui più piccoli non havvi che una sola lamina di clorofilla assile. Trovammo individui tenuti assieme, appiccati nel modo anzidetto assai fortemente da non potersi disgiungere, ancorchè scossi fortemente sotto al vetro, come fossero avvolti da una guaina particolare.

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| Dimensioni: | Lunghezza | 0,1880 - | Larghezza | 0.0108. |
| » | » | 0.1368 | » | 0,0072. |

*Icon nostra*, tab. XVII, fig. 70-75.

*Spiegazione delle figure.*

Fig. 70. Individuo fresco, colle due metà leggermente curvate in direzione contraria.
» 71. Individuo vuoto più piccolo.
» 72. Altro individuo fresco e diritto.
» 73. Altro individuo molto più piccolo, quasi diritto.
» 74. Lo stesso vuoto.
» 75. Altro individuo ancora più piccolo degli anzidetti.

Lago di Candia nel Canavese.

# SPIEGAZIONE DELLE TAVOLE

## Tavola I.

### *Hyalothera dissiliens* Ralfs.

Fig. 1. Individuo perfetto e vigoroso.
» 2. Filamento cogli articoli prossimi a sdoppiarsi.
» 3. Altro individuo, con alcuni articoli accoppiati lateralmente.
» 4. Articoli vuoti per indicare il modo con cui si opera lo sdoppiamento.
» 5. Alcuni articoli coll'endocroma già spartito nella direzione in cui deve succedere lo sdoppiamento, come dimostra la fig. 4.
» 6. Articoli affraliti in atto di slogarsi, col corpo clorofillare fatto di sei laminette e di un nucleo di fecola.
» 7. Un articolo visto dalla faccia commessurale.
» 8-9. Articoli che danno a vedere il corpo clorofillare formato di sei o di sette laminette di clorofilla.
» 10. Articoli in atto di mescolare i loro endocromi.
» 11-12. Altri accoppiati collo sporangio in corso di sviluppo.

### *Microtaenium armillare* N.

Fig. 13. Individuo rigoglioso a termine di sviluppo.
» 14. Articolo visto da uno dei lati commessurali con 7 lamine di clorofilla.
» 15. Frammento di un filamento per mostrare le lamine attorno al nucleo.
» 16. Frammento di un filamento vuoto, in cui si scorgono le linee sporgenti degli articoli a foggia di armille.
» 17. Frammento dello stesso più ingrandito.
» 18. Lo stesso del numero 16 ad un ingrandimento ancora più forte, cogli anelli in atto di staccarsi sotto forma di due cupole appiccate per la base.
» 19. Armille vedute dalla faccia commessurale.

### *Didymoprium Grevillei* Kütz.

Fig. 20. Filamento perfetto e vigoroso.
» 21. Articolo veduto da una delle faccie commessurali.
» 22. Altro filamento coll'endocroma trasformato in nuclei di fecola.
» 23. Articolo dello stesso filamento veduto da una delle faccie commessurali.
» 24. Filamento vuoto.
» 25. Articolo dello stesso, veduto da una delle faccie commessurali.
» 26. Lo stesso, veduto da uno dei capi.
» 27. Articoli in corso di sdoppiamento.
» 28. Zigospora.

## Tavola II.

### *Bambusina Borreri* Cleve.

Fig. 1. Individuo a termine di sviluppo.
» 2. Altro individuo munito di guaina.
» 3. Filamento vuoto, per indicare gli anelli di cui sono muniti gli articoli.
» 4. Filamento con molti articoli in corso di sdoppiamento, per mostrare che l'apertura delle valve può farsi da più parti.
» 5-6. Alcuni tratti del filamento predetto, sotto ad un ingrandimento più forte, per dimostrare sempre meglio l'andamento che tengono le valve nello sdoppiarsi.
» 7. Articolo veduto da una delle faccie commessurali.

### *Desmidium Swartzii* Ag.

Fig. 8. Individuo perfetto e rigoglioso.
» 9. Filamento munito di guaina.
» 10. Articoli che dimostrano la giacitura delle fascie e dei nuclei in ciascuna metà della lorica.
» 11. Filamento in atto di sdoppiarsi.
» 12. Due filamenti accoppiati.
» 13. Lo stesso veduto da uno dei capi, ossia colle punte degli articoli in direzione verticale.
» 14. Zigospora colle valve affralite e quasi scomparse.
» 15-16-17. Articoli veduti da una delle due faccie commessurali coll'endocroma a diverso periodo di sviluppo.
» 18. Un articolo veduto dalla faccia di sdoppiamento.
» 19. Articolo veduto dalla faccia commessurale.
» 20. Articolo veduto in giacitura verticale, ossia poggiato sopra uno dei lati.

### *Desmidium quadrangulatum* Ralfs.

Fig. 21. Filamento rigoglioso ed intatto.

» 22-23-24. Articoli veduti da una delle faccie commessurali coll'endocroma in diversi periodi di sviluppo.

» 25. Articolo poggiato sopra uno dei lati.

» 26. Lo stesso, veduto da una delle faccie commessurali.

» 27. Lo stesso, veduto dalla parte corrispondente alla metà dell' articolo, ossia dalla linea di sdoppiamento.

## Tavola III.

### *Aptogonum Desmidium* Ralfs.

Fig. 1. Filamento fresco ed intatto.

» 2. Altro in cui si scorgono quattro nuclei di fecola per ogni articolo.

» 3. Individuo vuoto poggiato sopra una delle faccie con uno degli angoli in alto.

» 4-5. Due articoli veduti dalle faccie commessurali coll' endocroma a diverso periodo di sviluppo.

### *Aptogonum Diagonum* N.

Fig. 6. Individuo fresco giunto a termine di sviluppo ed intatto

» 7. Filamento veduto da uno dei capi degli articoli.

» 8. Un articolo dello stesso molto ingrandito, per mettere in vista gli anelli ed il seno commessurale.

» 9. Filamento vuoto, il quale mostra distintamente le linee che girano attorno agli articoli, il seno commessurale, ed un principio di sdoppiamento nell'articolo.

» 10. Alcuni individui vuoti, visti obliquamente in iscorcio da una delle faccie commessurali.

### *Sphaerozosma pulchrum* Bail.

Fig. 11. Filamento fresco e vegeto munito di guaina coll'endocroma un po'diradato.

» 12. Filamento fresco coll'endocroma allo stato di perfetto sviluppo.

» 13. Articolo vuoto, per mostrare il modo con cui le valve s'attaccano a vicenda.

» 14. Altro, veduto da una delle faccie commessurali.

» 15. Tre articoli dello stesso, molto ingranditi.

### *Aptogonum Bailey* Ralfs.

Fig. 16. Individuo fresco e rigoglioso.

» 17. Filamento vuoto.

Fig. 18-19. Articoli veduti da una delle faccie commessurali coll'endocroma a diverso periodo di sviluppo.

*Aptogonum tetragonum* N.

Fig. 20. Filamento fresco ed intatto.
» 21. Un articolo vuoto, veduto dalla faccia commessurale.
» 22. Parecchi articoli vuoti, veduti di fronte.
» 23. Un articolo fresco, per dare a vedere i nuclei e le fascie clorofillari.

*Sphaerozosma spinulosum* N.

Fig. 24-25. Articoli vuoti molto ingranditi.
» 26. Alcuni articoli visti da uno dei capi.

*Xanthidiastrum paradoxum* N.

Fig. 27. Filamento fresco e vegeto munito di guaina.
» 28. Lo stesso veduto da uno dei capi.
» 29. Alcuni articoli molto ingranditi nella stessa giacitura.
» 30. Individuo mancante di spina terminale.
» 31. Individuo fresco privo di guaina.
» 32. Alcuni articoli ad un ingrandimento più forte per dare a conoscere il modo con cui s'appiccano a vicenda.
» 33. Individuo in corso di sdoppiamento.

## Tavola IV.

*Micrasterias rotata* Ralfs.

Fig. 1. Individuo fresco con uno dei lobi ancora imperfetti.

*Micrasterias radiosa* Ag.

Fig. 2. Individuo fresco e vigoroso.
» 3-4. Parti della medesima più ingrandite.

*Micrasterias papillifera* Bréb.

Fig 5. Individuo perfetto e vigoroso.
» 6. Individuo vuoto.

*Micrasterias crux melitensis* Ehr.

Fig. 7. Individuo fresco.
» 8. Altro vuoto, veduto da uno dei lati.
» 9. Lo stesso, veduto da uno dei capi.

Fig. 10. Individuo vuoto mancante di spine e molto più piccolo.
» 11. Altro individuo fresco e vegeto più piccolo del n.° 7.
» 12. Individuo in corso di moltiplicazione coi due lobi nuovi quasi a termine di sviluppo ancora congiunti.
» 13. Altro in corso di sdoppiamento colle valve nuove congiunte per i lobi terminali, meno avanzati.

## Tavola V.

### *Micrasterias apiculata* Menegh.

Fig. 1. Individuo fresco.
» 2. Lo stesso, veduto da uno dei lati.
» 3. Individuo vuoto con uno dei lobi imperfetto.
» 4. Altro, con uno dei lobi non ancora pienamente sviluppato.
» 5. Spora, probabilmente di questa specie, perchè trovata in vicinanza di molti individui.

### *Micrasterias truncata* Ralfs.

Fig. 6. Individuo rigoglioso a termine di sviluppo.
» 7. Altro individuo più grande.
» 8. —— vuoto, veduto da uno dei lati.
» 9. —— vuoto, veduto da uno dei capi.
» 10. —— vuoto, alquanto più grande dei precedenti, colla parete punteggiata.

### *Micrasterias decemdentata* Näg.

Fig. 11. Individuo vuoto a parete punteggiata.
» 12. Altro individuo più grande, veduto da uno dei lati.
» 13. Individuo veduto da uno dei capi.
» 14. Altro fresco molto più lungo.
» 15. Due individui in corso di sdoppiamento ancora congiunti a vicenda.
» 16. Individuo giovane con uno dei lobi in corso di sviluppo.

### *Micrasterias crenata* Bréb.?

Fig. 17. Individuo fresco e vegeto.
» 18. Altro vuoto.

## Tavola VI.

### *Euastrum ambiguum* N.?

Fig. 1. Individuo affralito, coll'endocroma scomparso e la lorica ancora intatta.

### *Euastrum didelta* Turp.

Fig. 2. Individuo vuoto colle valve provvedute di sette tubercoli, disposti a un dipresso come nell' *E. oblongum* colla parete granolata.

### *Euastrum ampullaceum* Ralfs.

Fig. 3. Individuo vuoto, veduto di fronte, colle valve provvedute di tubercoli disposti come nell' *E. didelta*, e la parete sparsa di punti trasparenti.

» 4. Parte esterna di una delle valve, che si è trovata nettamente spiccata dalla parte media, e che lascia vedere i due lobi, di cui è formata, interrotti entrambi da un seno.

### *Euastrum Rabenhorstii* N.

Fig. 5. Individuo vuoto, colle faccie munite di sette tubercoli disposti come nelle specie precedenti, colla parete mancante di punti e di granoli.

### *Euastrum gemmatum* Bréb.

Fig. 6. Individuo vuoto colle valve provvedute alla base di tre tubercoli granolati, il mediano dei quali d'ordinario alquanto più grosso.

» 7. Una delle valve dello stesso veduta dalla faccia commessurale, con tre sporgimenti da ciascuna faccia che corrispondono ai tubercoli.

### *Euastrum nummularium* N.

Fig. 8. Individuo vuoto, colle valve provvedute nel mezzo di un tubercolo coperto di granoli.

### *Euastrum binale* Ralfs.

Fig. 9. Individuo vuoto.

» 10. Altro in corso di sdoppiamento col lobo più giovane non ancora perfetto.

### *Euastrum Candianum* N.

Fig. 11. Individuo in corso di sdoppiamento col lobo nuovo a termine di sviluppo.

» 12. Lo stesso da uno dei lati.

### *Euastrum verrucosum* Ehr.

Fig. 13. Individuo vuoto, veduto di fronte per mettere in vista la parete e i tre bitorzoli di cui vanno provvedute le valve alla base

» 14. Altro individuo più piccolo veduto dalla faccia commessurale.

» 15. Lo stesso veduto da uno dei capi.

### *Euastrum verrucosum coartatum* N.

FIG. 16. Individuo affralito, coi tubercoli ridotti alla forma di un cerchio sprovveduto di granoli.

### *Euastrum spinulosum* N.

FIG. 17. Individuo fresco e rigoglioso, veduto da una delle faccie, colle valve munite nel mezzo d'un rigonfiamento, fornito di un cerchio di granoli, coll'endocroma fatto di quattro lamine clorofillari e di due grossi globoli di fecola per ogni valva.

» 18. Lo stesso, veduto da uno dei lati, che lascia vedere il tubercolo di mezzo sporgente a foggia di ampolla, oltre al livello della parete.

### *Euastrum subtetragonum* N.

FIG. 19. Individuo vuoto, colla parete coperta di granoli e con tre tubercoli alla base di ciascuna valva, il mediano dei quali più grosso.

» 20. Lo stesso, veduto da uno dei lati.

### *Euastrum intermedium* N.

FIG. 21. Individuo colla parete granolata e le valve munite alla base di tre tubercoli.

» 22. Lo stesso, veduto da uno dei lati.

» 23. Una delle valve veduta dalla faccia commessurale.

### *Euastrum intermedium Ralfsii* N.

FIG. 24. Individuo vuoto colle valve provvedute di un solo tubercolo alla base e talvolta di tre.

» 25. Lo stesso, veduto da uno dei lati.

### *Euastrum oblongum* RALFS.

FIG. 26. Individuo fresco veduto di fronte, con due cordoni di clorofilla nella parte media, e sette bernoccoli per ogni valva, tre dei quali posti alla base in vicinanza della commettitura, due altri sui lobi di mezzo e due altri alla sommità; la parte media dell'endocroma si trova sovente diradata e piena di corpuscoli trepidanti.

» 27. Lo stesso, veduto da un lato, sul quale si vedono delineati i lobi predetti sotto forma prossimamente di croce.

» 28 Una delle valve veduta da uno dei capi.

» 29. Un individuo intiero vuoto affatto e trasparente, appoggiato sopra uno dei capi veduto per iscorcio, con tutti i lobi proiettati sopra di un piano.

» 30. Una delle valve, veduta dalla faccia commessurale.

### *Euastrum ansatum* Ehr.

Fig. 31. Individuo fresco e vegeto colle due fascie di clorofilla per ogni valva.

### *Euastrum ansatum pixidatum* N.

Fig. 32. Individuo vuoto, veduto di fronte.
» 33. Una delle valve, veduta dalla faccia commessurale.
» 34. La stessa, da uno dei capi.

### *Euastrum ansatum sublobatum* N.

Fig. 35. Individuo fresco, veduto di fronte, con due fascie di clorofilla per ogni valva.
» 36. Lo stesso da uno dei lati.

## Tavola VII.

### *Cosmarium bioculatum* Bréb.

Fig. 1. Individuo a termine di sviluppo, coll'endocroma costituito da un nocciolo d'amido, e da una lamina di clorofilla.
» 2. Lo stesso, veduto da uno dei lati.
» 3. Lo stesso, veduto da uno dei capi.
» 4. Due individui in corso di sdoppiamento.

### *Cosmarium Meneghinii* Bréb.

Fig. 5. Parecchi individui provenienti da sdoppiamento, ancora concatenati assieme.
» 6. Individuo vuoto molto ingrandito.
» 7. Lo stesso, veduto da uno dei lati.
» 8. Lo stesso da una delle faccie commessurali.
» 9. Individuo in corso di sdoppiamento irregolare, cosicchè invece di due nuovi lobi non si trova che un sacco poco o niente intaccato nel mezzo.

### *Cosmarium cucurbitaceum* N.

Fig. 10. Individuo fresco a termine di sviluppo.
» 11. Lo stesso, veduto da uno dei lati.
» 12. Lo stesso da uno dei capi.
» 13-14-15. Individui della stessa specie, molto ingranditi.

### *Cosmarium granatum* Bréb.

Fig. 16. Individuo a termine di sviluppo.
» 17. Lo stesso, veduto da uno dei lati.
» 18. Una delle valve, veduta da uno dei capi.

Fig. 19. Altro individuo vuoto.
» 20. Altro individuo più piccolo.
» 21. Un individuo in corso di sdoppiamento.

### *Cosmarium atlanthoideum* N.

Fig. 22. Individuo veduto di fronte.
» 23. Lo stesso da uno dei lati.
» 24. Lo stesso da uno dei capi.

### *Cosmarium crenatum* Ralfs.

Fig. 25. Parecchi individui provenienti da sdoppiamento, ancora congiunti da uno dei capi.
» 26-27. Individui molto ingranditi.

### *Cosmarium Scenedesmum* N.

Fig. 28. Individuo fresco e vigoroso.
» 29. Altro veduto da uno dei lati.
» 30. Lo stesso da uno dei capi.
» 31. Individuo vuoto.
» 32-33. Individui accoppiati colla zigospora a termine di sviluppo.
» 34. Individuo provveduto di guaina.

### *Cosmarium Clepsydra* N.

Fig. 35. Individuo a termine di sviluppo, veduto da una delle faccie. La stessa forma si presenta da uno dei lati, trattandosi di un corpo in complesso di forma cilindrica.
» 36. Una delle valve, veduta da uno dei capi.

### *Cosmarium minutum* N.

Fig. 37. Individuo fresco e vegeto, veduto di fronte.
» 38. Lo stesso da uno dei lati.
» 39. Lo stesso da uno dei capi.

### *Cosmarium moniliforme* Ralfs.

Fig. 40. Due individui della varietà (*a*) ancora appiccati per una delle estremità, provenienti da zigospora.
» 41. Un individuo veduto da uno dei capi.
» 42. Individuo della varietà (*b*) fresco e vegeto.
» 43. Un altro individuo, veduto da uno dei capi.

Fig. 44. Individuo veduto da uno dei lati, munito di collo distinto.
» 45. Altro munito di guaina.

## *Cosmarium orbicolatum* Ralfs.

Fig. 46. Individuo con uno dei lobi mancante di endocroma per mettere in vista la parete coperta di granoli.
» 47. Lo stesso da uno dei lati.
» 48. Una delle valve dimezzata per mostrare la struttura dell'endocroma.

## *Cosmarium ortogonum* N.

Fig. 49. Individuo fresco, veduto di fronte, coi due capi intieri.
» 50. Una delle valve, veduta da uno dei capi.
» 51. Altro individuo alquanto differente per l'intaccatura dei lobi come si vede a colpo d'occhio, ma sicuramente della stessa specie per i passaggi che si trovano da una forma all'altra.

## *Cosmarium euastroides* N.

Fig. 52. Individuo veduto di fronte, con un bitorzolo sporgente.
» 53. Lo stesso, veduto da uno dei lati.
» 54. Individuo vuoto, molto ingrandito per mettere meglio in vista gli accidenti della parete.
» 55. Lo stesso, veduto da uno dei lati.
» 56. Una delle valve, veduta dalla faccia commessurale.
» 57. Individui accoppiati molto ingranditi.
» 58. Zigospora a termine di sviluppo.

## *Cosmarium trigemmatum* N.

Fig. 59. Individuo fresco a termine di sviluppo.
» 60. Lo stesso più ingrandito, per mettere in vista i tubercoli delle faccie.
» 61. Lo stesso, veduto da uno dei capi.

## *Cosmarium Lundelii* N.

Fig. 62. Individuo fresco e vegeto, con quattro lamine di clorofilla.
» 63. Una delle valve, vista dalla faccia commessurale.
» 64. La stessa, veduta da uno dei lati.

## *Cosmarium Nordstedtii* N.

Fig. 65. Individuo completo a termine di sviluppo.
» 66. Lo stesso, veduto da uno dei lati.

Fig. 67. Lo stesso, veduto da uno dei capi, che offre le quattro lamine disposte in forma di croce.
» 68. Individuo vuoto.

### *Cosmarium sexangulare* Lund.

Fig. 69. Individuo fresco, veduto di fronte.
» 70. Lo stesso da uno dei lati.
» 71. Altro individuo vuoto.
» 72-73. Altri individui molto ingranditi visti di fronte e da uno dei capi.

### *Cosmarium tetracanthium* N.

Fig. 74. Individuo a termine di sviluppo.
» 75. Lo stesso da uno dei lati.
» 76. Lo stesso da una delle faccie commessurali.

## Tavola VIII.

### *Cosmarium Candianum* N.

Fig. 1. Individuo fresco e vegeto veduto di fronte, con sei lamine di clorofilla, divergenti da un globolo di fecola.
» 2. Altro individuo, veduto da uno dei lati.
» 3. Lo stesso del n. 1, veduto da uno dei capi.
» 4. Individuo vuoto con quattro masse rotondate di clorofilla.
» 5. Una massa a parte ingrandita.
» 6. Individuo in corso di sviluppo.

### *Cosmarium intermedium* N.

Fig. 7. Individuo fresco e vigoroso veduto di fronte.
» 8. Altro più piccolo.
» 9. Lo stesso, veduto da un lato.
» 10. Lo stesso, veduto da uno dei capi.

### *Cosmarium ellipticum* N.

Fig. 11. Individuo veduto di fronte.
» 12. Lo stesso da uno dei lati, di forma prossimamente cilindrica, leggermente strangolato nel mezzo.
» 13. Lo stesso da uno dei capi, di forma ellittica ristretto ed appuntato ai due capi.

### *Cosmarium annulatum* N.

Fig. 14. Individuo fresco e vegeto veduto di fronte.
» 15. Lo stesso molto ingrandito.
» 16. Altro veduto da uno dei lati.
» 17. Una delle valve, veduta dalla faccia commessurale.
» 18. Due individui accoppiati colle zigospore in corso di sviluppo.
» 19. Zigospora a termine di sviluppo.

### *Cosmarium laticollum* N.

Fig. 20. Individuo a termine di sviluppo, quanto alla conformazione della lorica, veduto di fronte.
» 21. Lo stesso, veduto da uno dei lati.
» 22. Lo stesso da una delle faccie commessurali.
» 23. Individuo vuoto, per mostrare la parete tutta coperta di punti.

### *Cosmarium erosum* N.

Fig. 24. Individuo fresco e vigoroso, veduto di fronte.
» 25. Lo stesso da uno dei lati.
» 26. Lo stesso da uno dei capi.
» 27. Altro individuo in corso di sdoppiamento, coi due lobi dell'individuo nuovo che cominciano a spiccarsi l'uno dall'altro.

### *Cosmarium deltoideum* N.

Fig. 28. Individuo vuoto, per mettere in vista la parete punteggiata.
» 29. Lo stesso da uno dei lati.
» 30. Una delle valve, veduta dalla faccia commessurale.

### *Cosmarium Botrytis* Menegh.

Fig. 31. Individuo fresco, a termine di sviluppo, colle lamine di clorofilla distinte e coll'endocroma scavato nel mezzo in due grandi logge o diradamenti pieni di corpuscoli trepidanti senza globolo di fecola distinto.
» 32. Altro individuo colle lamine scomposte, con due grossi globoli di fecola per ogni valva.
» 33. Altro individuo vuoto, veduto da uno dei lati.
» 34. Altro individuo, veduto da uno dei capi.
» 35-36-37-38. Altri individui che vanno d'accordo per la forma, ma che differiscono assai per le dimensioni.
» 39. Una delle valve, veduta dalla faccia commessurale.

### *Cosmarium Turpinii* Bréb.

Fig. 40. Individuo fresco e vegeto, veduto di fronte.
» 41. Altro veduto da uno dei lati.
» 42. Lo stesso, veduto da uno dei capi.
» 43. Altro vuoto con uno dei lobi rimasto imperfetto.

### *Cosmarium Broomei* Ralfs.

Fig. 44. Individuo perfetto a termine di sviluppo.
» 45. Individui accoppiati.
» 46. Individuo veduto da uno dei lati.
» 47. Individui sorti da sdoppiamento, congiunti per il vertice, perchè non ancora giunti a termine di sviluppo.
» 48. Individuo veduto da uno dei capi.

## Tavola IX.

### *Cosmarium tetrophtalmum* Bréb.

Fig. 1. Individuo fresco e vegeto veduto di fronte.
» 2. Lo stesso, veduto da uno dei lati.
» 3. Lo stesso, veduto da uno dei capi.
» 4. Altro vuoto più piccolo.

### *Cosmarium margaritiferum* Menegh.

Fig. 5. Individuo fresco e vegeto veduto di fronte colla parte di mezzo che offre una grande aiuola piena di corpuscoli trepidanti.
» 6. Altro veduto da uno dei lati.
» 7. —— veduto da uno dei capi.
» 8. —— più piccolo.
» 9. Due individui accoppiati colla zigospora in corso di sviluppo.

### *Cosmarium anomalum* N.

Fig. 10. Individuo di grandezza intermedia, visto di fronte.
» 11. Lo stesso, veduto da uno dei lati.
» 12. Lo stesso, veduto da uno dei capi.
» 13. Due individui dentro ad una guaina in corso di sdoppiamento.
» 14. Individuo vuoto.
» 15. Altro individuo vuoto, più grande.

*Cosmarium panduratum* N.

Fig. 16. Parecchi individui contenuti in un sacco trasparente.

*Cosmarium Brebissonii* Menegh.

Fig. 17. Individuo fresco e vegeto, veduto di fronte.
» 18. Lo stesso, veduto da uno dei lati, il quale lascia vedere le spine più distinte.
» 19. Altro individuo più piccolo.
» 20. Lo stesso, veduto da un lato.
» 21. Lo stesso, veduto da uno dei capi.
» 22. Altro vuoto per mettere meglio in vista gli accidenti della parete.

*Cosmarium connatum* Bréb.

Fig. 23. Individuo a termine di sviluppo veduto di fronte.
» 24. Lo stesso, da uno dei lati, il quale ne differisce per essere alquanto più piccolo.
» 25. Una delle valve, veduta dalla faccia commessurale.

*Cosmarium anceps* N.

Fig. 26. Individuo veduto di fronte.
» 27. Lo stesso, da uno dei lati.
» 28. Lo stesso, da uno dei capi.
» 29. Altro affralito molto ingrandito.

*Cosmarium pyramidatum* Bréb.

Fig. 30. Individuo fresco a termine di sviluppo, veduto di fronte.
» 31. Lo stesso, veduto da uno dei lati.
» 32. Lo stesso, veduto da uno dei capi.
» 33. Altro vuoto.

## Tavola X.

*Cosmarium ovale* Ralfs.

Fig. 1. Individuo fresco e vegeto, coll' endocroma disposto sotto forma di fascie tortuose dal basso in alto.
» 2. Lo stesso, veduto da uno dei lati.
» 3. Altro individuo differente per la forma dei lobi notevolmente appianati ai due capi, coll'endocroma spartito in due masse per ogni lobo.
» 4. Individuo vuoto, veduto da uno dei lati per mettere in vista le serie di granoli o mucroni che lo attraversano da un capo all'altro.

### *Staurastrum orbicolare* Ehr.

Fig. 5. Individuo veduto da una delle faccie.
» 6. Lo stesso, veduto da uno dei lati.
» 7. Valva vuota di un altro individuo più grande, veduta da una delle faccie commessurali.
» 8-9-10-11. Individui della stessa specie molto ingranditi.
» 12. Individuo munito di guaina, in corso di sdoppiamento.

### *Staurastrum laniatum* N.

Fig. 13. Individuo veduto diritto sopra una delle faccie.
» 14. Lo stesso, veduto da un lato coll'endocroma formato da grossi granoli d'amido e di clorofilla senza traccia di lamine.
» 15. Valva dello stesso, che mostra il nucleo centrale e le lamine di clorofilla, convergenti alla sommità d'ogni lobo.
» 16. Altro individuo, anomalo, provveduto di tre nuclei per ciascuna valva.
» 17. Altro individuo, veduto da uno dei lati.
» 18. Individuo fresco, veduto da una delle faccie.
» 19. Altro individuo in cui si scorgono i lobi della valva sottoposta.
» 20. Valva vuota, veduta dalla faccia commessurale.
» 21. Individuo colle valve alquanto allontanate l'una dall'altra, probabilmente in punto da sdoppiarsi.
» 22. Altro da uno dei lati coi lobi delle valve gradatamente ristretti alla sommità.
» 23. Lo stesso veduto da una delle faccie terminali.
» 24. Altro affralito dentro ad una guaina, nelle cui valve si scorgono due globoli verdi che paiono due gonidii o corpi riproduttori straordinarii.
» 25. —— in corso di sdoppiamento.

### *Staurastrum cuspidatum* Bréb.

Fig. 26. Individuo veduto da uno dei capi, ossia da una delle faccie.
» 27. Lo stesso, veduto da uno dei lati in corso di sdoppiamento.
» 28. Altro individuo colle spine terminali, ripiegate dal basso in alto.
» 29. Altro individuo più piccolo, veduto da uno dei capi.
» 30. Due individui nell'atto in cui le valve si aprono per dare origine allo zigospora.
» 31. Altro individuo veduto da uno dei lati cogli aculei ripiegati all'indentro.
» 32. Altro individuo cogli aculei più lunghi e paralelli, veduto da uno dei lati.
» 33. Altro individuo a tre spine impiantate nel mezzo d'ogni lobo e piegate in alto.

### *Staurastrum robustum* N.

Fig. 34. Individuo veduto da una delle faccie terminali.
» 35. Lo stesso, veduto da uno dei lati.

### *Staurastrum complanatum* N.

Fig. 36. Individuo veduto da una delle faccie.
» 37. Altro veduto da uno dei lati.

### *Staurastrum senticosum* N.

Fig. 38. Individuo veduto da una delle faccie terminali.
» 39. Lo stesso, veduto da uno dei lati.

## Tavola XI.

### *Staurastrum teliferum* Ralfs.

Fig. 1. Individuo fresco e vegeto, coll'endocroma formato di grossi globoli verdi, quali non lasciano vedere nè le fascie nè il nucleo.
» 2. Valva vuota di un altro individuo, veduta da una delle faccie terminali.
» 3. La stessa, veduta dalla faccia commessurale.
» 4. Zigospora dello stesso, colle valve dei due individui che le hanno dato origine, in corso di sviluppo.

### *Staurastrum acanthoides* N.

Fig. 5. Individuo veduto da uno dei capi.
» 6. Altro veduto da uno dei lati.

### *Staurastrum refractum* N.

Fig. 7. Individuo veduto da uno dei capi a quattro lobi.
» 8. Lo stesso, veduto da uno dei lati.
» 9. Altro individuo che lascia vedere anche i lobi della faccia opposta all'osservatore.

### *Staurastrum intricatum* N.

Fig. 10. Individuo fresco, veduto da una delle faccie terminali col globolo di fecola e le lamine clorofillari distinte.
» 11. Altro fresco, veduto da uno dei lati.
» 12. Altro vuoto ed affralito coll'endocroma che pare siasi trasformato in due zigospore.

Fig. 13. Altro individuo vuoto, che presenta ancor esso un globolo verde della stessa natura.

» 14. Altro individuo vuoto, veduto da una delle faccie terminali molto ingrandito.

» 15. Altro individuo vuoto molto più ingrandito, veduto da uno dei lati, che lascia vedere in iscorcio tutti i lobi delle valve.

» 16. Altro individuo, veduto da uno dei lati in diversa giacitura.

» 17. Individui accoppiati colla zigospora in corso di sviluppo.

» 18. Individuo coi lobi rimossi.

» 19. Una delle valve, veduta dalla faccia commessurale.

» 20. Altro individuo vuoto.

» 21. Un lobo più ingrandito.

### *Staurastrum Candianum* N.

Fig. 22. Individuo veduto da uno dei capi per mettere in vista la forma e la giacitura dei lobetti.

» 23. Altro veduto da uno dei lati, le cui valve offrono sei lobi in ciascuno degli emicitii.

» 24. Altro individuo nella stessa giacitura, con uno degli angoli in iscorcio dalla parte dell'osservatore.

### *Staurastrum tetracerum* Ralfs.

Fig. 25. Individuo veduto da uno dei capi.

» 26. Altro veduto da una delle faccie che lascia vedere i due lobi, non più direttamente sovrapposti l'uno all'altro.

» 27. Altro individuo veduto da uno dei lati, ma colle due metà d'una valva, ripiegate l'una sull'altra.

» 28. Individuo veduto da uno dei lati a due raggi per ogni valva, ripiegati dal basso in alto.

### *Staurastrum pilosum* Bréb.

Fig. 29. Individuo veduto da una delle faccie terminali.

» 30. Lo stesso, veduto da uno dei lati.

### *Staurastrum hirsutum* Ralfs.

Fig. 31. Individuo veduto da una delle faccie terminali.

» 32. Lo stesso, veduto da uno dei lati.

### *Staurastrum punctulatum* Bréb.

Fig. 33. Individuo veduto da una delle faccie.

» 34. Altro veduto da uno dei lati.

Fig. 35. Altro affralito, veduto da uno dei capi.
» 36. Altro individuo, veduto da uno dei lati.
» 37. Altro individuo un poco più piccolo, veduto da una delle faccie terminali.
» 38. Altro individuo alquanto più grosso del precedente.

## *Staurastrum alternans* Bréb.

Fig. 39. Individuo fresco, veduto da una delle faccie terminali.
» 40. Lo stesso da uno dei lati.
» 41. Lo stesso da uno dei lati in diversa giacitura.
» 42. Individuo più piccolo veduto da uno dei capi.
» 43. Sporangio colle valve vuote dei due individui che gli hanno dato origine.
» 44. Individuo veduto da una delle faccie terminali a quattro lobi.
» 45. Valva vuota dello stesso, veduta dalla faccia commessurale.
» 46. Altro individuo più piccolo a cinque lobi.
» 47. Individuo fresco veduto da uno dei lati.

## *Staurastrum tricorne* Bréb.

Fig. 48. Individuo fresco, veduto da una delle faccie terminali.
» 49. Altro, veduto da uno dei lati.
» 50. Altro vuoto, veduto da una delle faccie commessurali.

## *Staurastrum muricatum* Bréb.

Fig. 51. Individuo veduto da una delle faccie terminali.
» 52. Lo stesso, veduto da uno dei lati.

## *Staurastrum contortum* N.

Fig. 53. Individuo veduto da una delle faccie.
» 54. Altro veduto da uno dei lati molto più piccolo.
» 55. Una delle estremità molto ingrandita.

## *Staurastrum polymorphum* Bréb.

Fig. 56. Individuo veduto da una delle faccie terminali.
» 57. Altro, coi lobi cortissimi, veduto da uno dei lati.
» 58. —— a quattro lobi, veduto da una delle faccie terminali.
» 59. —— veduto da uno dei lati.
» 60. Altro individuo veduto da uno dei lati.
» 61. Individuo a cinque lobi, veduto da una delle faccie terminali.
» 62. Altro, coi lobi cortissimi, veduto da uno dei lati.

### *Staurastrum paradoxum* Mayer.

Fig. 63. Individuo veduto da una delle faccie terminali.
» 64. Altro veduto da uno dei lati.
» 65. —— veduto da uno dei lati, più grosso.

## Tavola XII.

### *Staurastrum crenulatum* Nägel.

Fig. 1. Individuo a cinque lobi.
» 2. Altro a quattro lobi.
» 3. —— veduto da uno dei lati.
» 4. Una delle estremità della figura precedente molto ingrandita.
» 5. Individuo veduto da una delle faccie terminali, con uno dei lobi in corso di sviluppo.
» 6. —— veduto da uno dei lati.
» 7. Individuo a quattro lobi, veduto da una delle faccie terminali.
» 8. Altro, veduto da uno dei lati.
» 9. —— sdoppiato, veduto da una delle faccie colle valve nuove a termine di sviluppo.
» 10. —— a tre lobi.
» 11. —— sdoppiato, coi lobi nuovi non ancora a termine di sviluppo.

### *Staurastrum gracile* Ralfs.

Fig. 12. Individuo veduto da uno dei capi.
» 13. Altro a quattro lobi, veduto da uno dei capi.
» 14. Altro individuo più piccolo coi lobi un po' storti.
» 15. —— veduto da una delle faccie con uno dei lobi molto giovani.
» 16. Valva di un altro individuo, veduta dalla faccia commessurale, con tre semi-cerchi corrispondenti all'attaccatura dei lobi.
» 17. Altro individuo veduto da una delle faccie con tre spine alla sommità.
» 18. —— veduto da uno dei capi coi lobi delle valve un po' storti ed accavalciati.
» 19. Valva veduta per la faccia commessurale con tre semi-cerchi che corrispondono all'inserzione dei lobi molto ingranditi.
» 20. Individuo veduto da uno dei lati.
» 21. Un' estremità molto ingrandita per mostrare la disposizione delle spine.

### *Staurastrum avicula* Ralfs.

Fig. 22. Individuo a sei lobi, veduto da una delle faccie terminali.
» 23. Altro veduto da uno dei lati.

Fig. 24. Un'estremità molto ingrandita.
» 25. Individuo in corso di sdoppiamento, colle valve nuove non ancora a termine di sviluppo.
» 26. Due individui molto giovani dentro ad una guaina, provenienti da zigospora.
» 27. Individuo in corso di sdoppiamento irregolare, coi due lobi nuovi allargati in un sacco, e muniti di due nuclei.
» 28. Una valva vuota, vista dalla faccia commessurale.
» 29. Individuo vuoto per far vedere le doppie linee di globetti che girano attorno ai lobi delle valve

## *Staurastrum oblongum* N.

Fig. 30. Individuo veduto da una delle faccie terminali.
» 31. Altro, veduto da uno dei lati.
» 32. —— vuoto, veduto da uno dei lati.
» 33. —— fresco, veduto da una delle faccie terminali.
» 34. —— veduto da uno dei lati.
» 35. —— veduto da una delle faccie terminali.

## *Staurastrum pileatum* N.

Fig. 36. Individuo veduto da uno dei lati.
» 37. Estremità della medesima più ingrandita.
» 38. Valva vuota, veduta dalla faccia commessurale.

## *Staurastrum ventricosum* N.

Fig. 39. Individuo veduto da una delle faccie terminali.
» 40. Altro, veduto da uno dei lati.
» 41. —— veduto da una delle estremità.

## *Staurastrum scorpioideum* N.

Fig. 42. Individuo veduto da uno dei lati.
» 43. Altro individuo, veduto da una delle faccie terminali.
» 44. Individuo, veduto da una delle faccie commessurali.
» 45. Individuo molto ingrandito.

## *Staurastrum vestitum* Ralfs.

Fig. 46. Individuo veduto da una delle faccie.
» 47. Altro, veduto da uno dei lati.
» 48. Valva vuota, veduta da una delle faccie commessurali
» 49. La stessa, veduta dalla faccia opposta.

## Tavola XIII.

### *Staurastrum Notarisii* N.

Fig. 1. Individuo veduto da una delle faccie terminali.
» 2. Lo stesso, veduto da uno dei lati.

### *Staurastrum aculeatum* Menegh.

Fig. 3. Individuo veduto da una delle faccie.
» 4. Altro fresco coll'endocroma costituito da grossi globoli di clorofilla che non lasciano vedere nè il nucleo nè le lamine.
» 5. —— vuoto coi lati vestiti di spine cilindriche, bifide alla sommità.

### *Staurastrum Manfeldtii* N.

Fig. 6. Individuo fresco, veduto da una delle faccie terminali.
» 7. Valva di un individuo vuoto, veduto per di sotto per mostrare la disposizione deï tubercoli.
» 8. Valva vuota di un individuo, veduta dalla faccia commessurale, tutta ingombra di spine.
» 9. Valva di un altro individuo pure veduta dalla faccia commessurale, senza le spine.
» 10. Individuo veduto da uno dei lati, coi due capi sormontati da laminette.
» 11. Altro, veduto da uno dei lati.
» 12. —— veduto da uno dei lati, più piccolo.
» 13. Lo stesso, con uno dei lobi non ancora giunto a termine di sviluppo, e colle spine del dorso più ingrandite, per mostrare quelle poste sugli angoli più lunghe delle altre.
» 14. Altro individuo più grosso in corso di sdoppiamento.
» 15. Individuo in corso di sdoppiamento, con uno dei lobi non ancora a termine di sviluppo.
» 16. Spine del dorso cuneiformi, bifide o trifide molto ingrandite.
» 17. Un'estremità molto ingrandita, provveduta di due spine.
» 18. Altra estremità molto ingrandita, fornita di tre spine.
» 19. Individuo anomalo, con un lobo da quattro raggi ed un altro solamente di tre, ma due volte più lunghi.

### *Xanthidium fasciculatum* Ehr.

Fig. 20. Individuo di mole straordinaria.
» 21. Lo stesso, da uno dei lati.
» 22. Individuo più piccolo in corso di sdoppiamento.

Fig. 23. Altro individuo pure in corso di sdoppiamento più avanzato.

» 24. Un mezzo individuo sdoppiato di fresco, colle spine del lobo nuovo allo stato rudimentale.

» 25. Individuo vuoto, notevole per la direzione molto obliqua, e per l'incurvamento delle spine, notevole ancora per gli sporgimenti della parete appena distinti sotto forma di un cerchio più scuro.

» 26. Altro avvolto da una guaina mucosa, probabilmente non ancora a termine di sviluppo.

## Tavola XIV.

### *Xanthidium cristatum* Bréb.

Fig. 1. Individuo provveduto di guaina.

» 2. Altro individuo, veduto da uno dei lati.

» 3. Individuo vuoto per mettere in vista il disco dei bitorzoletti che occupa il mezzo delle due faccie.

» 4. Altro in corso di sdoppiamento, coi lobi nuovi prossimi a raggiungere il termine del loro accrescimento.

» 5. —— veduto da uno dei capi, dentro al quale scorgonsi i nuclei, le lamine clorofillari disgiunte da uno spazio trasparente.

» 6. —— veduto da uno dei lati, le due masse scure corrispondono ai due nuclei a cui stanno appoggiate le lamine clorofillari sotto forma di archi. Sulle faccie esterne si scorgono ancora distintamente due sporgimenti o bernoccoli semitondi, recinti da una corona di bitorzoletti, di mezzo ai quali esce una papilla trasparente.

» 7. La corona dei bitorzoletti, e lo sporgimento predetto molto ingranditi.

» 8. Una metà o valva di un altro individuo, veduto dalla faccia commessurale.

» 9. Altro individuo provveduto di guaina mucosa, veduto da uno dei lati.

» 10. Estremità di un lobo molto ingrandita, la quale dimostra che il sacco interno non s'innoltra dentro alla cavità delle spine.

» 11. Altro individuo veduto da uno dei lati, coll'endocroma spartito in due strati da una linea trasparente.

» 12. Varietà insigne, o specie nuova coi lobi quasi emisferici e le due faccie nude, ossia munite di spine corte e coniche; parete punteggiata.

### *Xanthidium convergens* N.

Fig. 13. Individuo fresco e rigoglioso.

» 14. Individuo giovane ancora mancante di spine, colla guaina in corso di sviluppo.

» 15. Individuo più piccolo in corso di sdoppiamento.

» 16. Lo stesso individuo veduto da uno dei capi, vale a dire diritto sulle spine.

Fig. 17. Altro individuo in corso di sdoppiamento alquanto più grande del primo e più avanzato.

» 18. Altro individuo di grossa mole col lobo giovane perfetto, ma privo di spine, dentro a una guaina.

» 19. Un mezzo individuo in corso di sdoppiamento, col lobo vecchio della grandezza del precedente. Attorno al nucleo si scorge la clorofilla che comincia a raggrupparsi per formare le lamine.

» 20. Individuo di piccola mole, veduto da uno dei capi, vale a dire diritto sulla valva opposta.

» 21. Altro sdoppiato di fresco col lobo giovane, mancante di spine.

» 22. Zigospora accompagnata dalle valve vuote degli individui che le hanno dato origine, provvedute della spina terminale.

» 23. Zigospora proveniente da individui mancanti di spine.

### *Didimocladon furcigerum* Ralfs.

Fig. 24. Individuo veduto da una delle faccie primarie, il quale lascia vedere i due lobi soprapposti, uno dei quali, vale a dire l'esterno, più piccolo.

» 25. Lo stesso, veduto da uno dei lati.

» 26. Altro individuo vuoto, veduto da uno dei lati, diritto sui lobi di mezzo della faccia opposta.

» 27. Altro individuo veduto ancor esso da uno dei lati in diversa giacitura.

### *Penium Brebissonii* Ralfs.

Fig. 28. Individuo in corso di moltiplicazione.

» 29. Due individui accoppiati.

» 30. Individui accoppiati con zigospora, che occupa soltanto i lobi d'un individuo.

» 31. Altro più piccolo, che lascia vedere le lamine clorofillari ed i nuclei.

» 32. —— in corso di moltiplicazione coll'endocroma spezzato in quattro masse, disposizione che probabilmente precede l'atto di moltiplicazione per isdoppiamento.

» 33. —— accoppiato con zigospora.

» 34. Due individui accoppiati.

» 35. Individuo fresco, più piccolo ancora dei precedenti.

» 36. Due individui muniti di guaina.

## Tavola XV.

### *Penium interruptum* Bréb.

Fig. 1. Individuo fresco e vegeto.

» 2. Taglio trasversale dello stesso con otto lamine di clorofilla.

FIG. 3. Altro individuo fresco e vegeto più piccolo.
» 4. Taglio trasversale dello stesso con dieci lamine di clorofilla.
» 5. Altro individuo più piccolo.
» 6. Individuo coll'endocroma non ancora spartito.
» 7. Altro individuo più avanzato coll'endocroma diviso in quattro parti presso a poco uguali.
» 8. Altro individuo con una estremità sdoppiata di fresco, e non ancora giunto a termine di sviluppo.
» 9. Individuo giovane proveniente da sdoppiamento.

### *Penium gracile* N.?

FIG. 10. Individuo notevole per le lamine molto frastagliate, e perchè straordinariamente lungo, rispetto alla grossezza.

### *Penium lamellosum* BRÉB.

FIG. 11. Individuo fresco.
» 12. Taglio trasversale per mostrare la struttura dell'endocroma.
» 13. Individuo fresco.
» 14. Altro, ancor esso notevole per la lunghezza rispetto alla grossezza, e per l'endocroma formato d'una sola lamina di clorofilla.
» 15. Individuo fresco molto più grosso.
» 16. Due individui muniti di guaina.
» 17. Individuo piccolo coll'endocroma allo stato nascente.
» 18. Altro, notevole per la sua lunghezza, e perchè ristretto nel mezzo.

### *Penium closterioides* RALFS.

FIG. 19. Individuo piccolo, in cui non vedemmo le vescichette dei corpuscoli trepidanti nelle due estremità.
» 20-21. Individui vuoti di diversa dimensione.
» 22. Individuo di statura mediocre a termine di sviluppo.
» 23. Altro individuo più grande coll'endocroma che offre nella parte media un diradamento, dove probabilmente avrà luogo lo spartimento della cellula.
» 24. —— in corso di moltiplicazione.
» 25. —— di grossezza mediocre a termine di sviluppo.

### *Penium Ralfsii* KÜTZ.

FIG. 26. Individuo fresco.
» 28. Individuo vuoto.

## *Penium cylindrus* Bréb.

Fig. 29. Individuo fresco a termine di sviluppo, coll'endocroma ridotto a due masse di clorofilla.

» 30. Altro vuoto più grande.

» 31. —— con uno dei lobi in corso di sviluppo.

» 32. —— che lascia vedere le lamine di clorofilla con nucleoli di fecola soprapposti.

» 33. —— veduto da uno dei capi.

## *Penium pusillum* N.

Fig. 34. Individuo veduto da una delle faccie.

» 35. Lo stesso, da uno dei capi.

» 36. Lo stesso, ingrandito il doppio.

## *Penium truncatum* Bréb.

Fig. 37. Individuo coll'endocroma cancellato.

» 38. Altro vuoto.

» 39. Altro individuo più piccolo.

## *Penium oblongum* De-Bary.

Fig. 40 e 42. Individui coll'endocroma alterato.

» 41. Individuo vuoto.

## *Penium margaritaceum* Bréb.

Fig. 43. Individuo fresco con uno dei lobi rigonfio nel mezzo, in corso di sdoppiamento. In questo individuo le aiuole dei corpuscoli trepidanti sono molto dense e tali da parere tanti nuclei di fecola.

». 44. Lo stesso, vuoto.

» 45. Individuo fresco più grande.

» 46. Altro in corso di sdoppiamento.

» 47. —— vuoto.

» 48. Individuo in corso di moltiplicazione, colle valve mancanti di clorofilla.

» 49. Altro individuo fresco.

» 50. Individuo vuoto, un po' strangolato nel mezzo, con linee trasversali che segnano i tratti di separazione nell'atto dello sdoppiamento.

## *Penium digitus* Bréb.

Fig. 51. Individuo fresco e vegeto, colla materia che lascia travedere le lamine clorofillari, ma confuse.

» 52. Altro vuoto più piccolo.

### *Tetmemorus Brebissonii* Ralfs.

Fig. 53. Individuo vuoto, veduto da una delle faccie, colla parete granolata.
» 54. Lo stesso, veduto dalla faccia opposta.

### *Tetmemorus granulatus* Ralfs.

Fig. 55. Individuo vuoto che presenta le intaccature da uno dei capi.
» 56. Lo stesso, veduto da uno dei lati.

## Tavola XVI.

### *Closterium Lunula* Ehr.

Fig. 1. Individuo fresco.
» 2. Altro individuo più piccolo.
» 3. Altro individuo affralito con una delle valve mancante d'invoglio esterno.

### *Closterium acerosum* Ehr.

Fig. 4. Individuo fresco e vigoroso.
» 5. Altro individuo più lungo e più stretto.
» 6. Altro individuo di grossezza media.
» 7. Altro individuo più grosso e notevolmente più corto.
» 8. Altro individuo più piccolo.
» 9. Altro in corso di sdoppiamento.
» 10. Altro in corso di moltiplicazione.
» 11. Un mezzo individuo in corso di sviluppo.
» 12. Individuo vuoto, a parete sottilmente striata.
» 13. Una delle estremità molto ingrandita per mostrare il lobo ristretto alla sommità col sacco interno troncato.

### *Closterium Ensis* N.

Fig. 14. Individuo fresco e vegeto.
» 15. Altro individuo.
» 16. Altro individuo.
» 17. Estremità molto ingrandita.

### *Closterium Ehrenbergii* Menegh.

Fig. 18. Individuo fresco e vegeto.
» 19 e 20. Altri individui di diverse dimensioni, che lasciano vedere le laminette e i nuclei sparsi.

### *Closterium moniliferum* Bary.

Fig. 21. Individuo fresco e vigoroso.
» 22. Altro più piccolo.
» 23. Altro ancora più piccolo.

### *Closterium turgidum* Ehr.

Fig. 24. Individuo fresco, con uno dei lobi munito della parete più sottile, perchè nato di fresco da sdoppiamento.
» 25. Altro vuoto.
» 26. Altro vuoto più grande.
» 27 e 28. Estremità più ingrandita.
» 29 e 30. Parte di mezzo colle suture.

## Tavola XVII.

### *Closterium Leibleinii* Kutz.

Fig. 1. Individuo fresco.
» 2. Altro individuo.
» 3 e 4. Individui appiccati per una delle estremità.
» 5. Individuo vuoto.
» 6. Una delle estremità più ingrandita.

### *Closterium Candianum* N.

Fig. 7. Individuo fresco.
» 8. Altro individuo.
» 9. Individuo vuoto.
» 10. Una delle estremità molto ingrandita.

### *Closterium juncidum* Ralfs.

Fig. 11. Individuo fresco.
» 12. Altro individuo.
» 13. Individuo vuoto.
» 14. Estremità ingrandita.
» 15, 16, 17 e 18. Individui differenti nel diametro e nella lunghezza.
» 19. Estremità più ingrandita.
» 20 e 21. Parte media di due individui per mettere in vista le suture.

### *Closterium incurvum* Bréb.

Fig. 22. Individuo fresco.
» 23, 24 e 25. Individui di diversa dimensione.

Fig. 26. Individui accoppiati colla zigospora, di forma tonda.
» 27. Altri individui accoppiati collo sporangio in corso di sviluppo.

### *Closterium lineatum* Ehr.

Fig. 28. Individuo fresco quasi diritto.
» 29. Altro individuo vuoto, colla parete minutamente striata, leggermente curvato alle due estremità.
» 30. Altro individuo più curvo di quello indicato dalla fig. 28.

### *Closterium didymocotum* Corda.

Fig. 31. Individuo fresco colle laminette di clorofilla quasi paralelle.
» 32. Altro fresco colle lamine scompigliate.
» 33. Altro individuo.
» 34. Altro con uno dei lobi vuoti, provveduto nel mezzo di otto suture.
» 35. —— vuoto, diviso in quattro parti.
» 36. —— vuoto, diviso in tre parti.
» 37. Estremità molto ingrandita.

### *Closterium striolatum* Ehr.

Fig. 38 e 39. Individui di diversa dimensione, con una delle valve vuota.
» 40. Altro individuo vuoto.

### *Closterium setaceum* Ehr.

Fig. 41. Individuo fresco.
» 42. Altro individuo.
» 43. Individui appiccati per una delle estremità.
» 44. Altri due individui appiccati allo stesso modo.

### *Closterium Dianae* Ehr.

Fig. 45, 46, 47 e 48. Individui di diversa dimensione, con una o più lamine di clorofilla e globoli di fecola disposti in una serie sola.
» 49 e 50. Individui più piccoli mancanti di globoli di fecola.
» 51. Estremità più ingrandita.

### *Closterium Jenneri* Ralfs.

Fig. 52. Individuo vuoto.
» 53. Altro individuo fresco, che lascia vedere le lamine di clorofilla.

### *Closterium arcuatum* Bréb.

Fig. 54-55-56-57. Individui freschi, differenti di lunghezza e di diametro, parte dei quali con lamine di clorofilla e globoli di fecola disposti in una serie sola.

» 58. Individuo vuoto colla parete liscia.

» 59. Estremità molto ingrandita, che lascia vedere l'apparenza di un foro ancorchè non v'abbia soluzione di continuità nella parete.

### *Closterium macilentum* Bréb.

Fig. 60. Individuo fresco, con due lamine di clorofilla e globoli di fecola disposti in una serie sola.

» 61. Altro vuoto.

» 62. Altro individuo fresco, molto più corto del precedente.

### *Closterium rostratum* Ehr.

Fig. 63. Individuo fresco.

» 64. Altro individuo fresco, più piccolo.

» 65. Individuo vuoto, con una delle metà molto più corta.

» 66. Individui accoppiati colla zigospora a termine di sviluppo.

» 67. Zigospora di due individui più piccoli.

» 68. Zigospora trovata isolata dagli individui da cui ebbe origine.

### *Ankistrodesmus falcatus* Ralfs.

Fig. 69 e 70. Individui freschi, colle due metà leggermente curvate in direzione contraria, di diversa dimensione.

» 71. Individuo vuoto più piccolo.

» 72. Altro individuo fresco e diritto.

» 73. Altro individuo molto più piccolo, quasi diritto.

» 74. Lo stesso, vuoto.

» 75. Altro individuo ancora più piccolo degli anzidetti.

## **Tavola XVIII.**

### *Closterium decorum* Bréb.

Fig. 1. Individuo fresco.

» 2. Altro vuoto.

### *Closterium strigosum* Bréb.

Fig. 3. Individuo fresco.
» 4. Altro individuo più piccolo.
» 5. Individuo con più suture.

### *Closterium hirudo* N.

Fig. 6. Individuo a termine di sviluppo.
» 7. Altro fresco colle fascie reticolate.
» 8. Individuo di forma alquanto diversa da quello accennato dalla fig. 6, coi globoli di fecola più ravvicinati.

### *Closterium praelongum* Bréb.

Fig. 9. Individuo fresco, con due lamine di clorofilla e globoli di fecola disposti in una serie sola.
» 10. Altro vuoto con una delle metà sottilmente striata
» 11. Una delle estremità ingrandita.

### *Closterium refractum* N.

Fig. 12. Individuo fresco.
» 13. Altro vuoto.
» 14. Estremità ingrandita.

### *Closterium capillare* N.

Fig. 15. Individuo fresco.
» 16. Altro individuo.
» 17 e 18. Altri individui vuoti di diversa dimensione.
» 19. Un'estremità molto ingrandita.

### *Closterium Brebissonii* N.

Fig. 20. Individuo fresco.
» 21. Altro individuo vuoto.

### *Closterium crassum* N.

Fig. 22. Individuo fresco, con una delle due metà spogliata del citioderma e priva di lamine clorofillari.
» 23. Altro individuo fresco, colle lamine clorofillari disposte a scacchiere.
» 24. Altro individuo, pure con una delle valve priva del citioderma, per mettere in vista la disposizione de' fascetti clorofillari.

Fig. 25. Individuo vuoto, notevolmente più grosso e più corto degli altri or dianzi accennati.

» 26 e 27. Altri individui vuoti, notevoli per le differenze che offrono in diametro e in lunghezza.

» 28. Metà di un individuo sdoppiato col lobo nuovo nascente.

» 29. Una delle estremità molto ingrandita.

» 30. Parte mediana dell'individuo contrassegnato dal n. 25, per mettere in vista gl'interrompimenti o suture.

### *Closterium complanatum* N.

Fig. 31. Individuo fresco, con due lamine di clorofilla, veduto da una delle faccie.

» 32. Lo stesso, veduto da uno dei lati

» 33. Individuo vuoto.

### *Closterium flaccidum* N.

Fig. 34. Individuo fresco che offre una sola lamina di clorofilla, con noccioli soprapposti.

» 35. Altro individuo colla stessa disposizione dell'endocroma, ma più piccolo.

» 36. Altro individuo mancante in apparenza di nuclei, più piccolo.

### *Closterium bicurvatum* N.

Fig. 37. Individuo fresco.

» 38. Altro vuoto più lungo.

» 39. Una delle estremità molto ingrandita.

### *Closterium Venus* Ralfs.

Fig. 40. Individuo fresco.

» 41. Lo stesso molto ingrandito.

### *Pleurotaenium Trabeccula* N.

Fig. 42. Individuo fresco.

» 43. Altro in corso di moltiplicazione.

» 44. —— in corso di sdoppiamento, coi lobi nuovi quasi a termine di sviluppo.

» 45. —— in corso di moltiplicazione, colle valve nuove ancora coperte dalle vecchie.

» 46. Sacco proveniente da sporangio, pieno di nuovi individui a diverso periodo di sviluppo.

» 47. Individuo a parte, proveniente probabilmente dal sacco anzidetto, giacchè trovato in vicinanza.

» 48 e 49. Parti estreme di due individui, ancora congiunte alle vecchie.

### *Pleurotaenium formosum* N.

Fig. 50. Individuo fresco.
» 51. Altro vuoto, colle due estremità staccate per far vedere l'orlo ripiegato all'infuori

## Tavola XIX.

### *Pleurotaenium nodulosum* De-Bary.

Fig. 1. Individuo fresco.
» 2. Altro individuo mancante di endocroma, per mettere in vista la parete punteggiata.
» 3. Altro individuo con uno dei lobi in corso di sviluppo.
» 4. Individuo vuoto colla parete liscia.
» 5. Altro individuo molto più piccolo.
» 6. Una delle valve vuota molto ingrandita, per dare a conoscere gli ondulamenti della parete ed i calli delle estremità.

### *Pleurotaenium truncatum* Nägel.

Fig. 7. Individuo fresco, con uno dei lobi alquanto più corto.
» 8. Altro vuoto colla parete liscia.
» 9. Altro individuo vuoto colla parete punteggiata, e visibilmente ristretta dal basso in alto.
» 10. Altro individuo fresco coi due lobi eguali.
» 11. Individuo in corso di sdoppiamento, col lobo giovane ancora di forma globosa.

### *Pleurotaenium Candianum* N.

Fig. 12. Individuo fresco a termine di sviluppo, con uno dei lobi alquanto più lungo.
» 13. Altro individuo fresco, ma anomalo per l' ingrossamento sensibile dei lobi dal basso in alto, a cominciare dalla sutura, forse perchè non ancora giunto a termine di sviluppo.
» 14. Altro individuo vuoto a termine di sviluppo, coi lobi eguali nelle loro dimensioni.
» 15. Altro individuo in corso di sdoppiamento.
» 16. Una delle valve che lascia vedere lo stringimento circolare al di sotto della sutura.

## Tavola XX.

### *Pleurotaenium Ehrenbergii* N.

Fig. 1 Individuo fresco, con lamine di clorofilla e con noccioli sparsi, colle valve abitualmente storte.

» 2. Altro vuoto, colla parete sparsa di punti minutissimi.

» 3. Altro vuoto, colla parete liscia.

» 4. Due individui provenienti da sdoppiamento, ancora appiccati per un tratto del vecchio da cui hanno avuto origine, uno dei quali, ossia il vuoto, offre alle estremità dei tratti lineari.

» 5-6-7. Frammenti d'individui più ingranditi per mostrare gli orli della commettitura poco o niente rilevati, le ainole dei corpuscoli trepidanti e i ripiegamenti terminali del sacco interno.

### *Pleurotaenium rectum* N.

Fig. 8 Individuo fresco a termine di sviluppo, coi due lobi eguali e cilindrici al mezzo alle due estremità.

» 9. Altro fresco, coi due lobi pressochè eguali, più piccolo del precedente

» 10. Altro individuo ancora più piccolo, coi due lobi alquanto disuguali.

» 11. Individuo vuoto colla parete liscia.

### *Pleurotaenium Baculum* N.

Fig. 12. Individuo fresco.

» 13. Altro individuo più piccolo.

» 14. Altro individuo ancor più piccolo del precedente.

» 15. Altro vuoto d'una lunghezza straordinaria.

» 16. Una valva a parte più ingrandita.

### *Pleurotaenium minutum* N.

Fig. 17. Individuo fresco d'una lunghezza non comune.

» 18. Altro individuo più piccolo quasi della metà del precedente.

» 19. Altro ancora più piccolo di quest'ultimo.

» 20. Una valva a parte più ingrandita.

» 21. Individuo piccolissimo vuoto.

### *Spirotaenia rectispira* N.

Fig. 22. Individuo fresco, colle fascie un po' storte non incrociate.

### *Spirotaenia grandis* N.

Fig. 23. Individuo fresco, colle fascie che s'attraversano a spira le une colle altre.

### *Spirotaenia obscura* Ralfs.

Fig. 24. Individuo fresco, che offre le lamine disposte a spira, che si attraversano a vicenda.

» 25. Altro individuo più piccolo dentro ad una guaina.

### *Spirotaenia condensata* Bréb.

Fig. 26. Individuo fresco ad una sola benda grande e regolarmente avvolta a spira da riempiere tutta la cavità della cellula.

## Tavola XXI.

### *Disphyntium turgidum* N.

Fig. 1. Individuo fresco che lascia vedere le lamine a cui stanno sovrapposti dei noccioli di fecola a un dipresso come nelle Spirogire.

» 2. Lo stesso individuo, veduto da uno dei lati, coll'endocroma di clorofilla granulata informe.

» 3. Valva di un individuo affralito, colle lamine di clorofilla scomposte.

» 4. Altro individuo più grande colla parete punteggiata.

» 5. Individuo in corso di sdoppiamento, con uno dei lobi più corto e più grosso.

» 6. Individuo veduto da una delle commettiture dei lobi.

### *Disphyntium subrotundum* N.

Fig. 7. Individuo affralito, coll'endocroma raggrinzato in due masse dentro ad uno dei lobi.

» 8. Altro affralito che offre i bitorzoli della lorica, disposti in serie circolari.

### *Disphyntium grande* N.

Fig. 9. Individuo vuoto colla parete punteggiata.

### *Disphyntium tessellatum* N.

Fig. 10. Individuo fresco che offre le lamine clorofillari e i noccioli di fecola.

» 11. Altro individuo coll'endocroma d'un verde scuro, in parte alterato.

» 12. Una delle valve, veduta dalla parte dell'anello commessurale.

» 13. Individuo vuoto, con uno dei lobi rimasto imperfetto.

### *Disphyntium ellipticum* N.

Fig. 14. Individuo vuoto in parte liscio.

# ORDINAMENTO METODICO

## DELLE SPECIE DEL GENERE **COSMARIUM**.

### Coorte 1ª

- **Un solo globolo di fecola**
  - parete liscia
    - lobi regolari triedri
      - a vertice appianato
        - *bioculatum*
        - *Meneghini*
      - a vertice prominente
        - *constrictum*
        - *granatum*
        - *atlanthoideum*
        - *scenedesmus*
        - *crenatum*
        - *ortogonum*
    - lobi regolari diedri .... ....
      - *Clepsydra*
      - *minutum*
      - moniliforme
  - parete punteggiata o granolata
    - lobi regolari diedri .........
      - *moniliforme*
      - *orbiculatum*
    - lobi regolari triedri .........
      - *euastroides*
      - *trigemmatum.*

### Coorte 2ª

- **Due globoli di fecola**
  - lobi regolari triedri
    - lisci ....
      - depressi ....
        - *Lundellii*
        - *Nordstedtii*
        - *sexangulare*
        - *panduratum*
      - prominenti . .
        - *tetracanthum*
        - *Candianum*
        - *annulatum*
    - punteggiati
      - prominenti . .
        - *ellipticum*
        - *laticollum*
        - *erosum*
      - depressi .... *deltoideum*
    - granulati . .
      - depressi ....
        - *Botrytis*
        - *Turpinii*
        - *Broomei*
      - prominenti . .
        - *intermedium*
        - *tetrophthalmum*
        - *margaritiferum*
        - *anomalum*
        - *Brebissonii*
  - lobi irregolari diedri ..... .................. *connatum.*

### Coorte 3ª

- Nessun globolo di fecola ...............
  - *anceps*
  - *pyramidatum*
  - *ovale*

## ORDINAMENTO METODICO

### DELLE SPECIE DEL GENERE **STAURASTRUM**.

### Coorte 1ª

- **Parete liscia**
  - senza spine ........................ *orbiculare*
  - spine soltanto all'estremità dei lobi
    - lobi semplici ....
      - *laniatum*
      - *cuspidatum*
      - *acanthoides*
    - lobi composti ....
      - *refractum*
      - *intricatum*
      - *Candianum*

### Coorte 2ª

- **Parete punteggiata o granulata**
  - senza spine ....................
    - *punctulatum*
    - *alternans*
    - *tricorne*
  - spine sparse...
    - lobi semplici .......
      - *robustum*
      - *complanatum*
      - *senticosum*
      - *teliferum*
      - *pilosum*
      - *hirsutum*
      - *muricatum*
      - *contortum*
      - *paradoxum*
      - *gracile*
      - *ventricosum*
      - *scorpioideum*
      - *Notarisii*
    - lobi composti ......
      - *vestitum*
      - *aculeatum*
      - *Manfeldtii*
  - spine soltanto all estremità dei lobi ...
    - *tetracerum*
    - *polymorphum*
    - *crenulatum*
    - *acicula*
    - *oblongum*
    - *pileatum.*

# ORDINAMENTO METODICO

## DELLE SPECIE DEL GENERE **CLOSTERIUM**.

- **Di forma lunulati**
  - parete liscia ......................
    - *Ehrenbergii*
    - *moniliferum*
    - *Lunula*
    - *acerosum*
    - *Leibleinii*
    - *Dianae*
    - *Jenneri*
    - *flaccidum*
    - *Venus*
    - *incurvum*
    - *didymotocum*
    - *setaceum*
    - *arcuatum*
    - *macilentum*
    - *decorum*
    - *strigosum*
    - *hirudo*
    - *capillare*
    - *Brebissonii*
    - *complanatum*
    - *bicurvatum*
  - parete striata ... ....... ..........
    - *turgidum*
    - *Candianum*
    - *juncidum*
    - *lineatum*
    - *striolatum*
    - *rostratum*
    - *refractum*
    - *praelongum*
    - *crassum*
- Di forma diritti o quasi diritti ............................ *Ensis.*

# NOTE

## RELATIVE ALL'INGRANDIMENTO DELLE FIGURE.

Gli ingrandimenti coi quali furono disegnati gli oggetti sono due: essi furono scelti in modo, che, mentre da una parte gli oggetti riuscissero chiaramente raffigurati, dall'altra le figure fossero comodamente contenute nelle tavole.

Uno degli ingrandimenti col quale furono disegnate parte delle figure è di 208 volte la grossezza reale, l'altro è di 416 volte, cioè doppio del precedente.

Affinchè dalle figure si potesse facilmente ricavare le dimensioni reali dell'oggetto rappresentato, vennero delineate le due scale Iª e IIª, che permettono di valutare in decimi, centesimi e millesimi di millimetro la grandezza reale dell' oggetto figurato. La scala Iª si riferisce alle figure disegnate all'ingrandimento di 208.

In essa la lunghezza *AB* rappresenta quella di un millimetro ingrandito 208 volte. Questa è divisa in 10 parti, ciascuna delle quali rappresenta quindi un decimo di millimetro.

La lunghezza *AC*, uguale ad un decimo di millimetro, è pure divisa in 10 parti; ciascuna di queste rappresenterà quindi un centesimo di millimetro.

I millesimi di millimetro sono rappresentati dalle porzioni delle rette orizzontali parallele ad *AB* comprese fra le due rette *AD* ed *Aa*. Quindi, allorchè si vuole valutare una lunghezza delle figure, si prende questa col compasso, e si porta sulla scala in modo che una delle punte scorra sopra una delle linee verticali, che trovansi a destra della retta *AD*, finchè l'altra punta, che trovasi a sinistra della medesima, coincida coll'intersezione di una delle 10 linee inclinate con una delle 10 orizzontali.

Le divisioni che si avranno a destra di *AB* saranno decimi di millimetro; quelle a sinistra, i centesimi; e quelle comprese fra *Aa* e *AD*, i millesimi.

La IIª scala si riferisce alle figure disegnate coll'ingrandimento di 416:1. Affinchè la scala potesse essere contenuta nella tavola, essa venne limitata a mezzo millimetro; la lunghezza *AB* ne rappresenta quindi i cinque decimi; ed essendo divisa in 5 parti uguali, ciascuna di queste parti rappresenterà un decimo di millimetro.

La porzione *AC*, che rappresenta un decimo di millimetro, è divisa in 10 parti; ciascuna delle quali rappresenta un centesimo di millimetro.

I millesimi di millimetro sono rappresentati dalle porzioni delle rette orizzontali comprese fra le rette *AD* ed *Aa*. Per l'uso di questa scala si procede nello stesso modo che si è spiegato per la prima (vedi Tavola XXII).

# INDICE

## DEI GENERI E DELLE SPECIE DESCRITTE

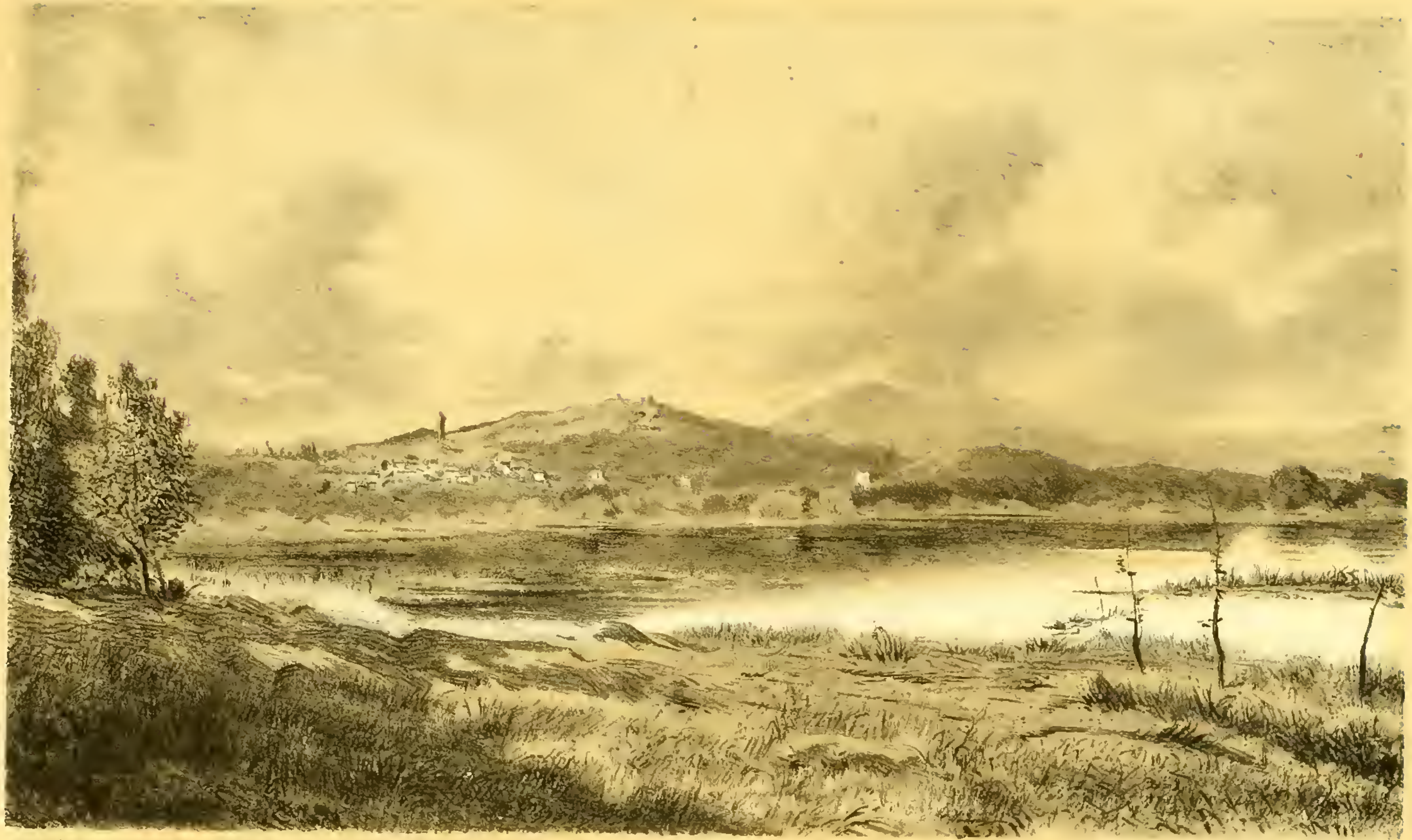
**Ankistrodesmus** falcatus Ralfs . *Pag.* 238
**Aptogonum** Baylei Ralfs . . . » 62
—— Desmidium Ralfs . . » 61
—— diagonum N. . . . » 64
—— tetragonum N. . . . » 63
**Bambusina** Borreri Cleve . . . » 54
**Closterium** acerosum Ehr. . . . » 193
—— arcuatum Bréb. . . . » 202
—— bicurvatum N. . . . » 208
—— Brebissonii N. . . . » 207
—— Candianum N. . . . » 210
—— capillare N. . . . . » 206
—— complanatum N. . . » 208
—— crassum N. . . . . » 217
—— decorum Bréb. . . . » 203
—— Dianae Ehr. . . . . » 195
—— didymotocum Corda . » 199
—— Ehrenbergii Menegh. . » 189
—— ensis N. . . . . . » 219
—— flaccidum N. . . . . » 197
—— hirudo N. . . . . » 205
—— incurvum Bréb. . . » 198
—— Jenneri Ralfs . . . » 196
—— juncidum Ralfs . . . » 211
—— Leibleinii Kutz. . . . » 194
—— lineatum Ehr. . . . » 213
—— Lunula Ehr. . . . . » 191
—— macilentum Bréb. . . » 203
—— moniliferum Bory . . » 190
—— praelongum Bréb. . . » 216
—— refractum N. . . . . » 216
—— rostratum Ehr. . . . » 214
**Closterium** setaceum Ehr. . . *Pag.* 201
—— strigosum Bréb. . . » 204
—— striolatum Ehr. . . » 213
—— turgidum Ehr. . . . » 209
—— venus Ralfs . . . . » 198
**Cosmarium** anceps N. . . . . » 128
—— annulatum N. . . » 114
—— anomalum N. . . . » 125
—— atlanthoideum N. . . » 101
—— bioculatum Bréb. . . » 97
—— Botrytis Menegh. . . » 118
—— Brebissonii Menegh. . » 126
—— Broomei Ralfs . . . » 120
—— Candianum N. . . . » 113
—— Clepsydra N. . . . » 104
—— constrictum N. . . . » 99
—— connatum Bréb. . . » 127
—— crenatum Ralfs . . » 102
—— deltoideum N. . . . » 117
—— ellipticum N. . . . » 115
—— erosum N. . . . . » 117
—— euastroides N. . . . » 108
—— granatum Bréb. . . » 100
—— intermedium N. . . » 121
—— laticollum N. . . . » 116
—— Lundelii N. . . . . » 109
—— margaritiferum Menegh. » 123
—— Meneghinii Bréb. . . » 98
—— minutum N. . . . . » 105
—— moniliforme Ralfs . . » 106
—— Nordstedtii N. . . . » 110
—— orbicolatum Ralfs . . » 107

**Cosmarium** ortogonum N. . . . Pag. 104
—— ovale Ralfs . . . . » 130
—— panduratum N. . . » 111
—— pyramidatum Bréb. . » 129
—— Scenedesmus N. . . » 101
—— sexangulare Lund. . » 111
—— tetracanthium N. . » 112
—— tetrophtalmum Bréb. » 122
—— Turpinii Bréb. . . » 119
—— trigemmatum N. . . » 109
**Desmidium** quadrangulare Ralfs » 60
—— Swartzii Ag. . . . » 56
**Didymocladon** furcigerus Ralfs . . » 174
**Didymoprium** Grevillei Kutz. . . » 52
**Disphinctium** ellipticum N. . . . » 230
—— grande N. . . . . » 231
—— subrotundum N. . . » 231
—— tessellatum N. . . » 232
—— turgidum N. . . . » 229
**Euastrum** ambiguum N. . . . » 81
—— ampullaceum Ralfs . » 92
—— ansatum Ehr. . . » 89
—— binale Ralfs . . . » 95
—— Candianum N. . . » 95
—— *coartatum* N. . . . » 83
—— didelta Turp. . . . » 93
—— gemmatum Bréb. . » 94
—— intermedium N.. . . » 85
—— nummularium N. . » 87
—— oblongum Ralfs . . » 87
—— *pyxidatum* N. . . . » 91
—— Rabenhorstii N. . . » 93
—— *Ralfsii* N. . . . . » 86
—— spinulosum N. . . » 85
—— subtetragonum N. . » 84
—— *sublobatum* N. . . . » 91
—— verrucosum Ehr. . » 82
**Hyalotheca** dissiliens Ralfs . . » 47
—— *major* N. . . . . » 49
—— *minor* N. . . . . » 50
**Micrasterias** apiculata Menegh. . » 76
—— crenata Bréb. . . . » 80
—— crux-melitensis Ehr. » 75
—— decemdentata Näg. . » 79
—— papillifera Bréb. . . » 74
—— radiosa Ag. . . . » 73
**Micrasterias** rotata Ralfs . . Pag. 70
—— truncata Ralfs . . » 77
**Mixotaenium** armillare N. . . . » 50
**Penium** Brebissonii Ralfs . » 184
—— closterioides Ralfs . » 179
—— Cylindrus Bréb. . » 186
—— digitus Bréb. . . » 182
—— interruptum Bréb. . » 175
—— lamellosum Bréb. . » 177
—— margaritiferum Bréb. » 188
—— oblongum De-Bary » 182
—— pusillum N. . . . » 185
—— Ralfsii Kutz. . . » 186
—— truncatum Bréb. . » 181
**Pleurotaenium** Archerii N. . . . » 224
—— baculum N. . . . » 226
—— Ehrenbergii N. . . » 228
—— minutum N. . . . » 227
—— nodulosum De-Bary » 222
—— rectum N. . . . » 225
—— Trabeccula Näg. . . » 220
—— truncatum Näg. . . » 223
—— Woodii N. . . . » 221
**Sphaerozosma** pulchrum Bayl. . . » 65
—— spinulosum N. . . » 66
**Spirotaenia** condensata Bréb. . » 237
—— grandis N. . . . » 236
—— obscura Ralfs . . » 236
—— rectispira N. . . . » 235
**Staurastrum** acanthoides N. . . » 137
—— aculeatum Menegh. » 159
—— alternans Bréb. . . » 143
—— avicula Ralfs . . » 165
—— Candianum N. . . » 140
—— complanatum N. . » 146
—— contortum N. . . » 152
—— crenulatum N. . . » 164
—— cuspidatum Bréb. . » 136
—— gracile Ralfs . . . » 153
—— hirsutum Ralfs . . » 150
—— intricatum N. . . » 139
—— laniatum N. . . » 135
—— Manfeldtii N. . . » 160
—— muricatum Bréb. . » 151
—— Notarisii N. . . . » 157
—— oblongum N. . . » 166

**Staurastrum** orbicolare Ralfs . *Pag.* 37
—— paradoxum Meyen . . » 56
—— pileatum N. . . . » 71
—— pilosum Bréb. . . . » 59
—— polymorphum Bréb. . » 66
—— punctulatum Bréb. . » 46
—— refractum N. . . . » 42
—— robustum N. . . . » 50
—— scorpioideum N. . . » 59
—— senticosum N. . . . » 51
—— teliferum Ralfs . . » 52
**Staurastrum** tetracerum Ralfs *Pag.* 65
—— tricorne Bréb. . . . » 49
—— ventricosum N. . . » 59
—— vestitum Ralfs . . » 62
**Tetmemorus** Brebissonii Ralfs . » 137
—— granulatus Ralfs . . » 138
**Xanthidiastrum** paradoxum N. . . » 80
**Xanthidium** convergens N. . . . » 76
—— cristatum Bréb. . . » 75
—— fasciculatum Ehr. . » 72

# ERRATA-CORRIGE

| | | ERRORI | CORREZIONI |
|---|---|---|---|
| Pag. 10, | lin. 18 | in due lobi emisferici .. | in due lobi di forma sferica |
| » 24 | » 30 | *e vertice utrinque tumidiuscula e facie commissurali elliptica* | *e vertice oblongo-elliptica e latere cylindracea utrinque tumidiuscula* |
| » 27 | » 32 | Sin. Diat. .............. | Syn. Diat. |
| » 39 | » 12 | e attorno ad esse ....... | e attorno ad essa |
| » 80 | » 34 | e come concamerato nel mezzo dell' aiuola mediana; scorgesi | e come concamerato; nel mezzo dell'aiuola mediana scorgesi |

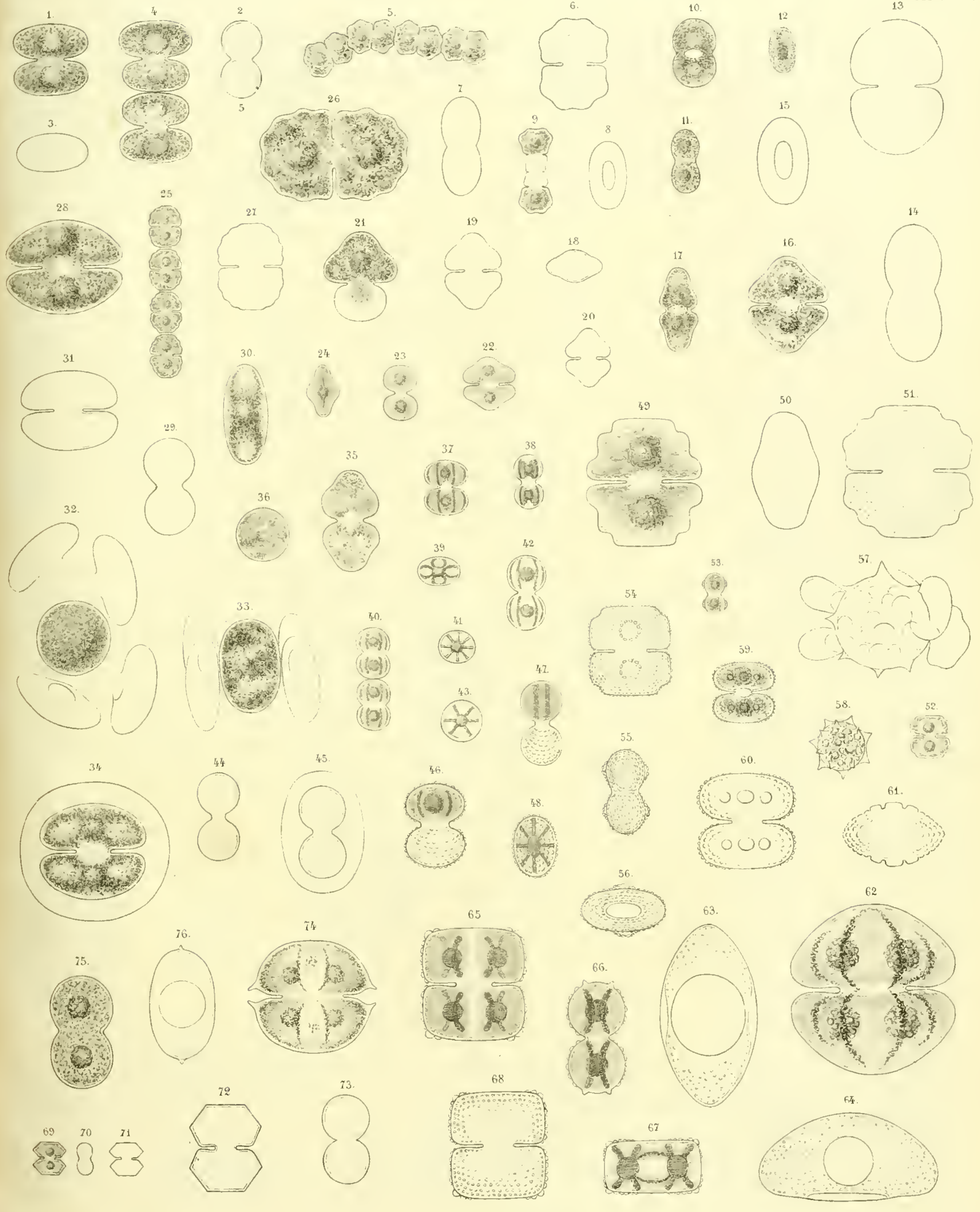


L. Cantù dis dal vero e Lit

VEDUTA DEL LAGO DI CANDIA (CANAVESE)

Torino Litog. F.lli Doyen 1877

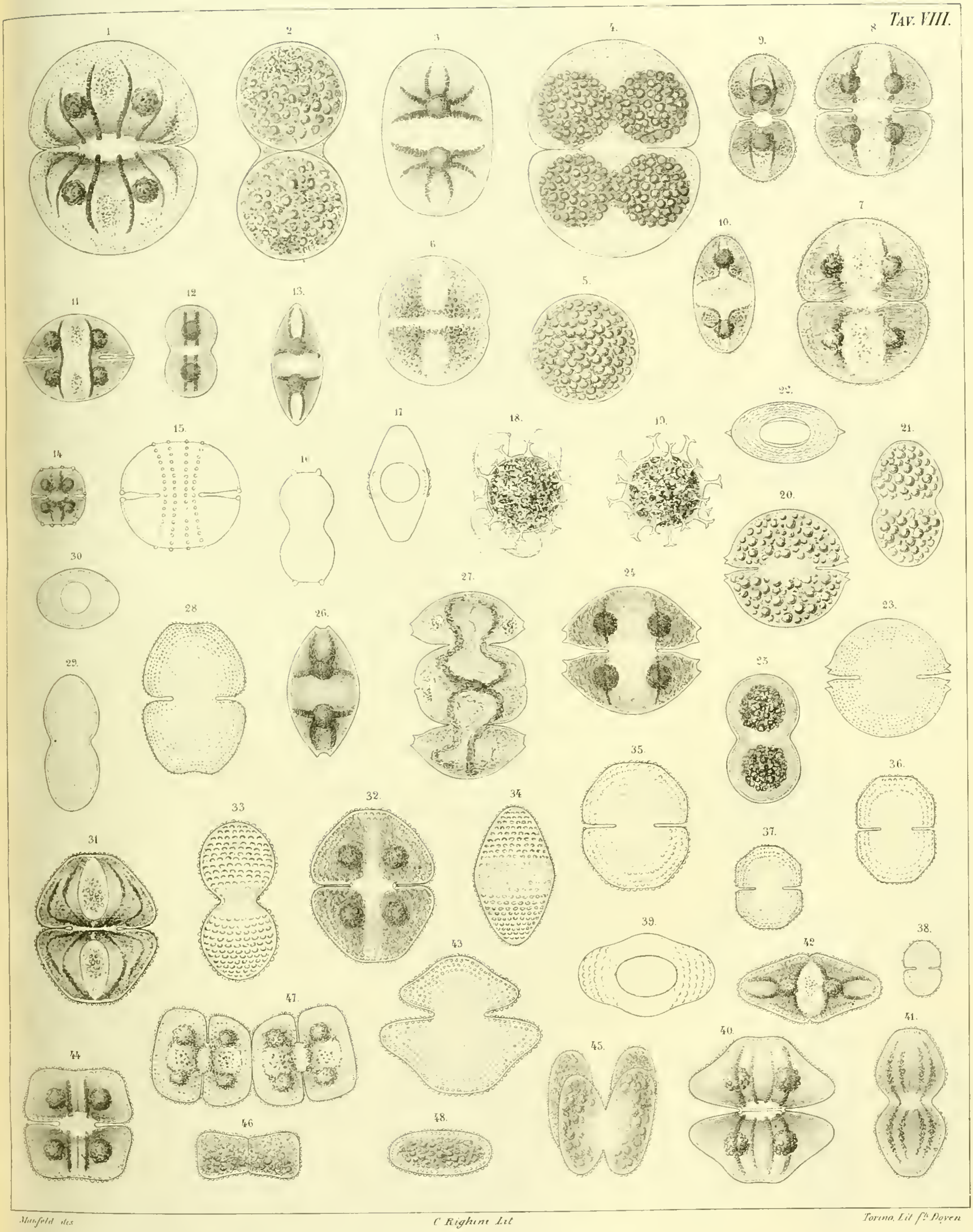
Tav. VII.


1.
4
2
5.
6.
10.
12
13
3.
5
26
7
9
8
11.
15
28
25
21
21
19
18
17
16.
14
20
31
30.
24
23
22.
49
50
51.
29.
37
38
35
36
32.
39
42
53.
57.
54
33.
40.
41
59.
47.
43.
58.
52.
55.
34
44
45.
46.
60.
61.
48.
56.
62
63.
65
75.
76.
74
66.
64.
72
73.
68
67
69
70
71

Manfeld dis

C Righini Lit

Torino, Lit. f.lli Doyen


1
2
3
4.
9.
8
7
10.
6
5.
11
12
13.
15.
16
17
18.
19.
22.
21.
14
20.
30
27.
24
28
26.
23.
29.
25
35.
36.
33
32.
34
31
37.
39.
38
43
42
47.
41.
40.
45.
44
46
48.

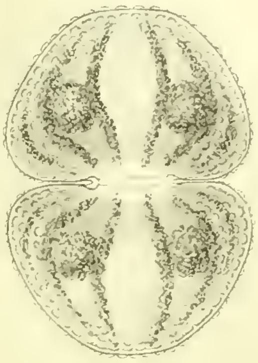
Manfeld dis.

C. Righini Lit.

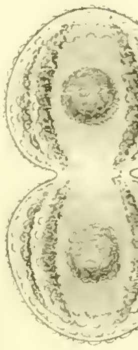
Torino, Lit. f^lli Doyen

Tav. IX.

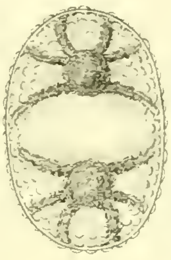
1.



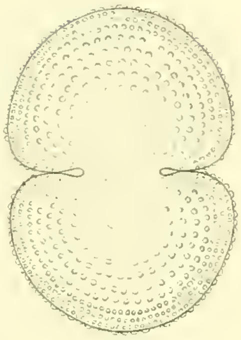
2



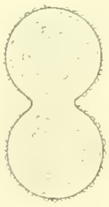
3



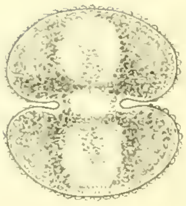
4



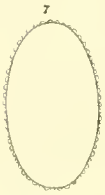
6.



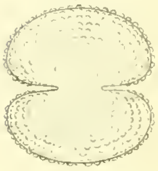
5



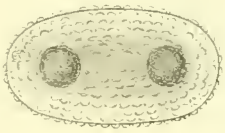
7



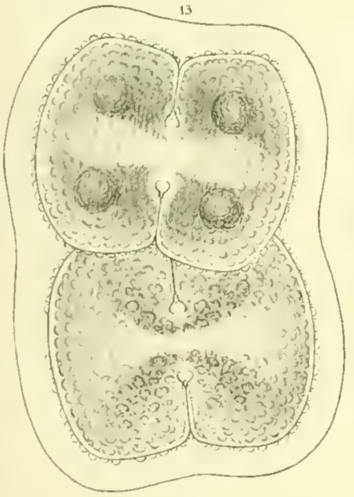
8



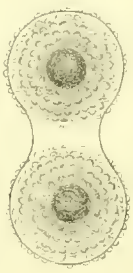
12.



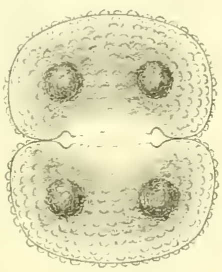
13



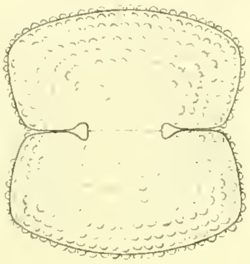
11



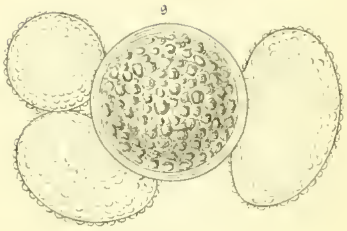
10.



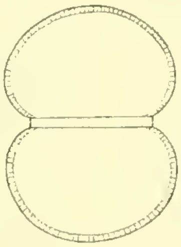
14



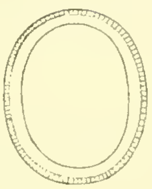
9



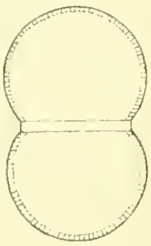
23



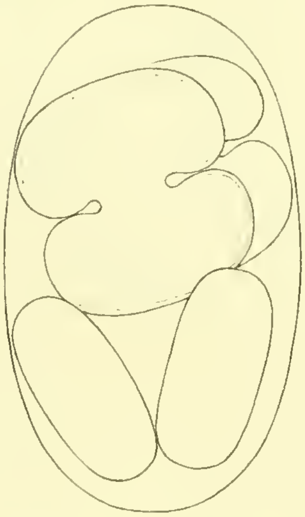
25



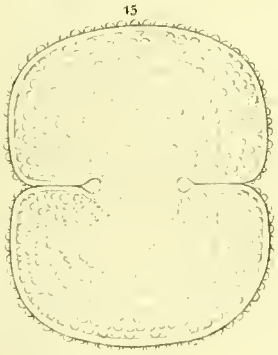
24



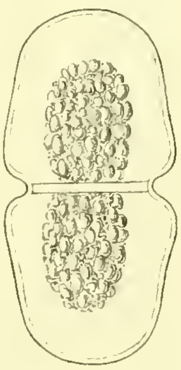
16.



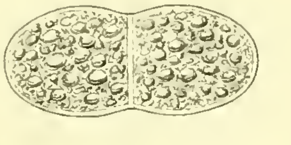
15



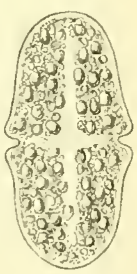
29



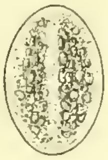
27.



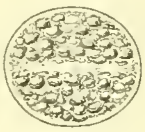
26



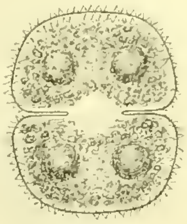
32



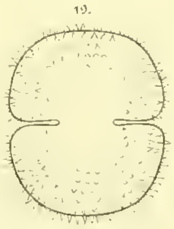
28.



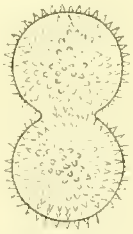
17



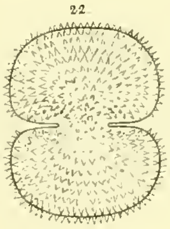
19.



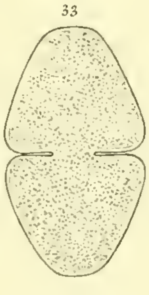
20



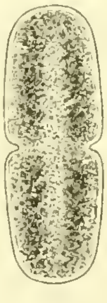
22



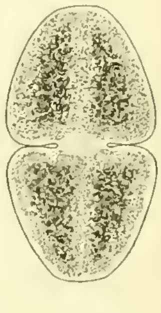
33



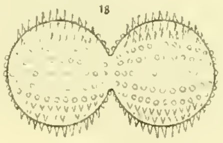
31



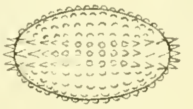
30



18



21.

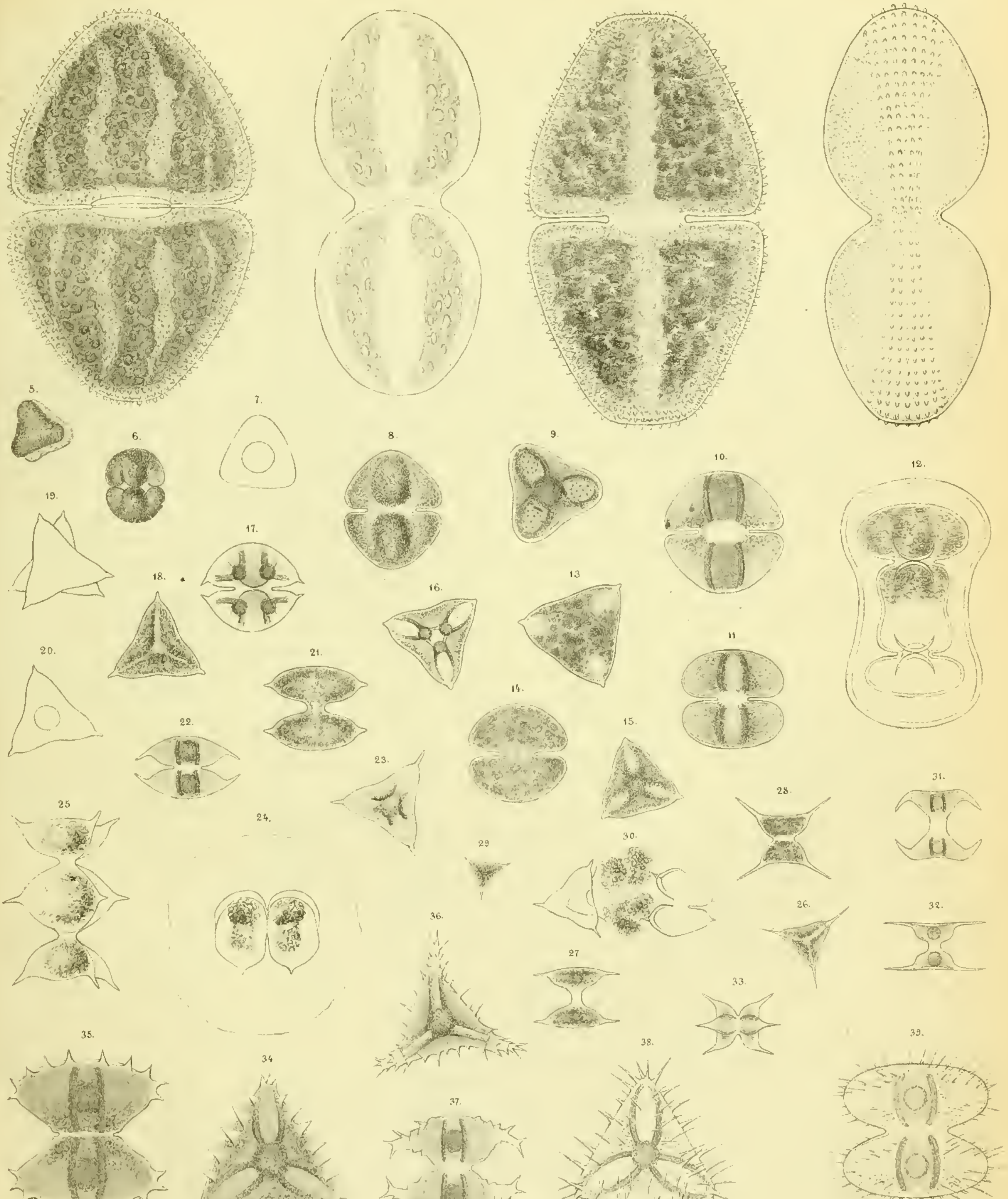


Manfeld dis

Righini lit

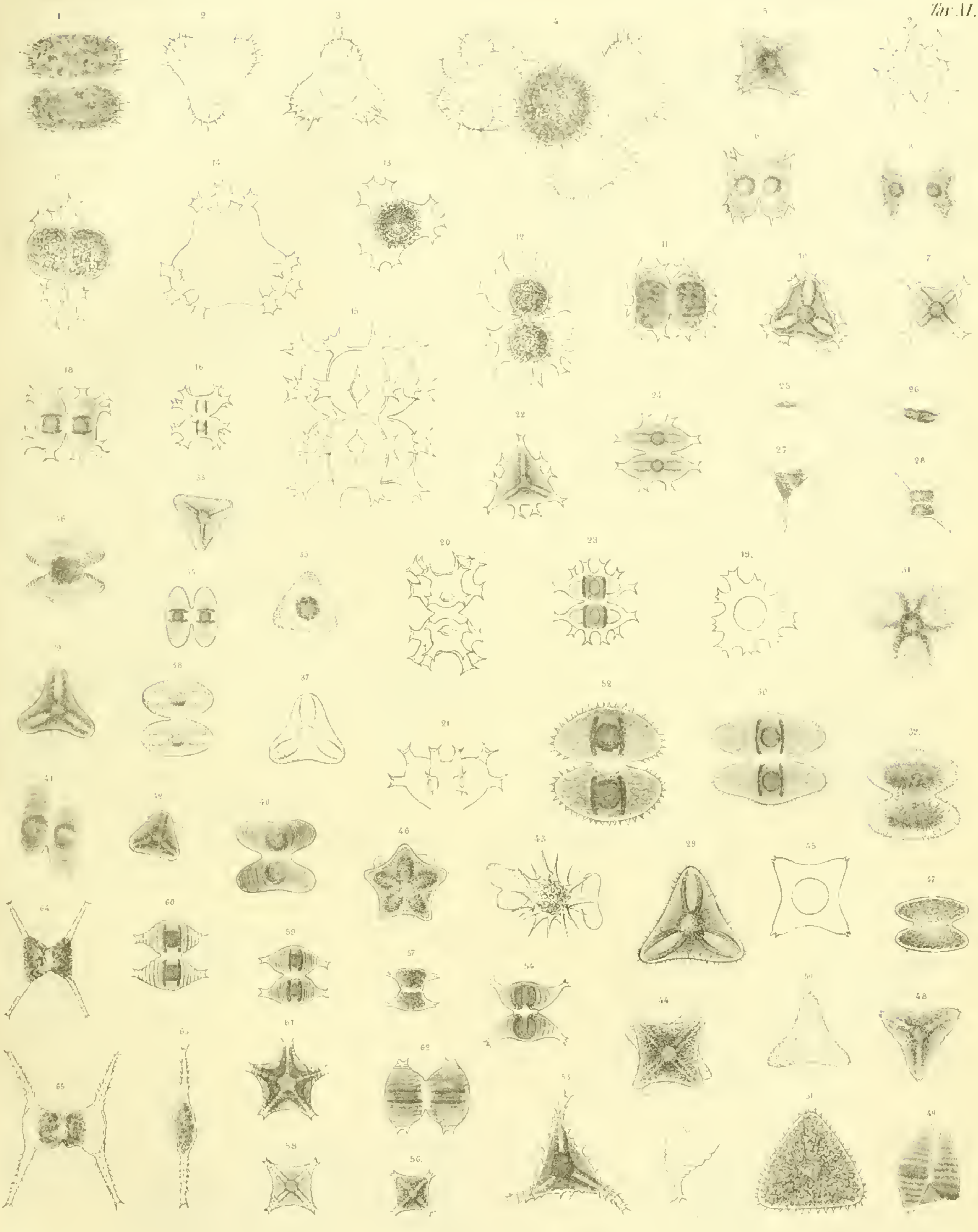
Torino, Lit F.lli Doyen

Tav. X.


1.
2.
3.
4.
5.
6.
7.
8.
9.
10.
11.
12.
13.
14.
15.
16.
17.
18.
19.
20.
21.
22.
23.
24.
25.
26.
27.
28.
29.
30.
31.
32.
33.
34.
35.
36.
37.
38.
39.

Manfeld dis.  Righini Lit.  Torino, Lit. F.lli Doyen

Tav. XI.

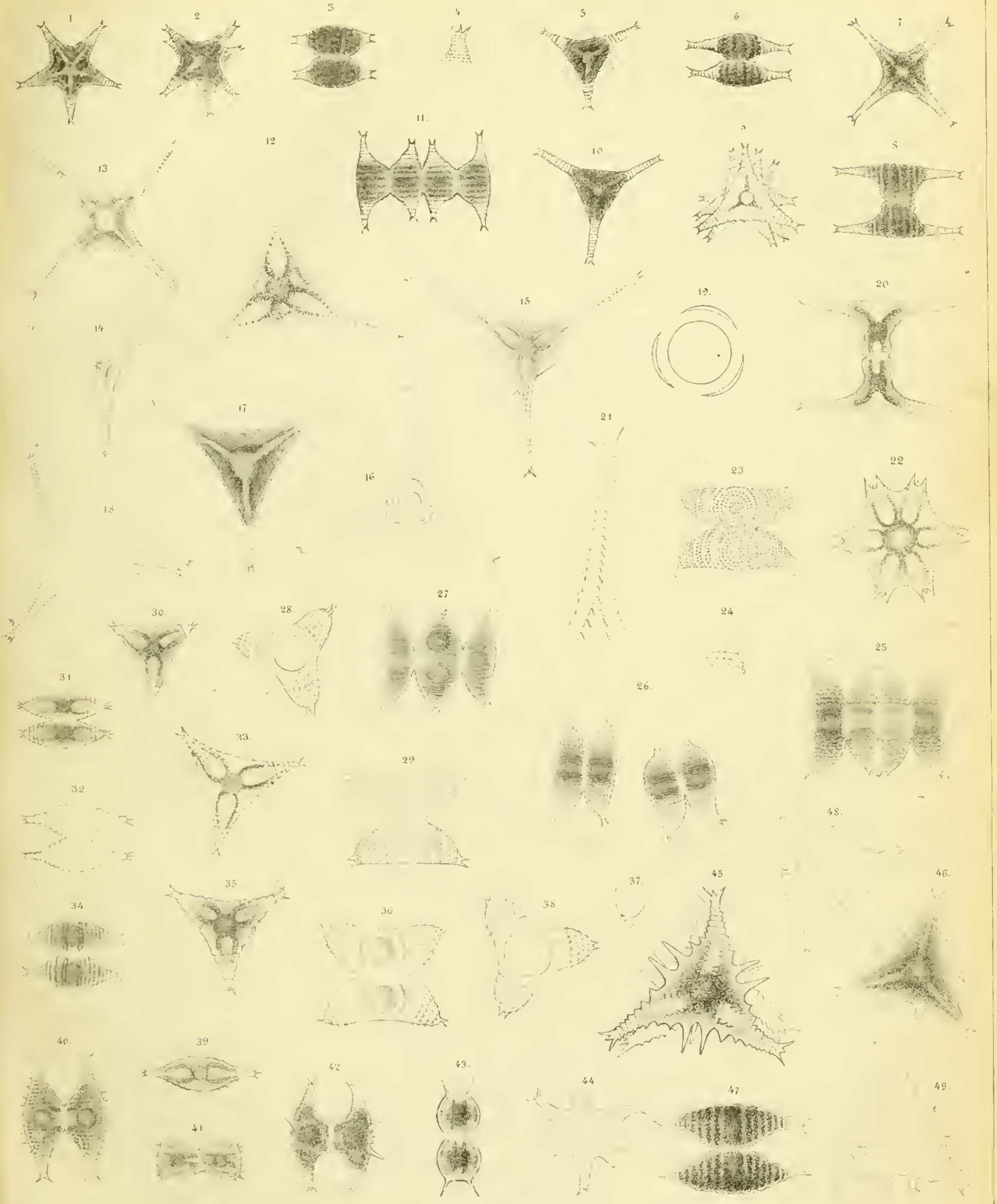

1
2
3
4
5
9
6
8
17
14
13
12
11
10
7
18
16
15
22
24
25
26
27
28
33
36
20
23
19
31
34
35
39
38
37
21
52
30
32
41
42
40
46
43
29
45
47
64
60
59
57
54
44
50
48
65
63
61
62
53
51
49
58
56

Manfeld dis

Righini lit

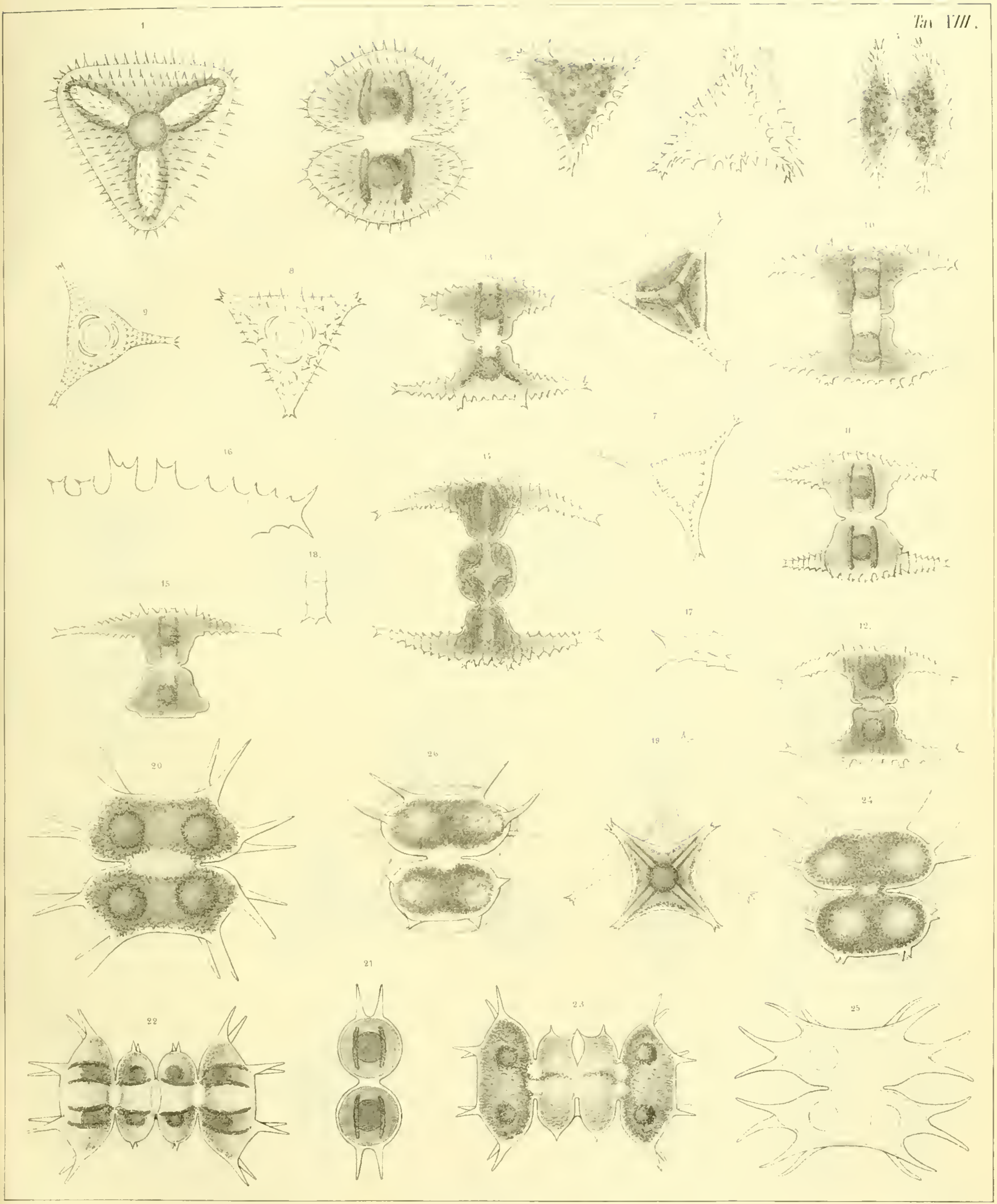
Torino Lit. Fr. Doyen

Tav. XII.


1
2
3
4
5
6
7
13
12
11.
10
9
8
14
15
19.
20
17
21
16
18
23
22
30.
28.
27
24
31
26.
25
33.
29
32
48.
35
37.
45
46.
34
36
38
40.
39
42
43.
44
47
41
49.

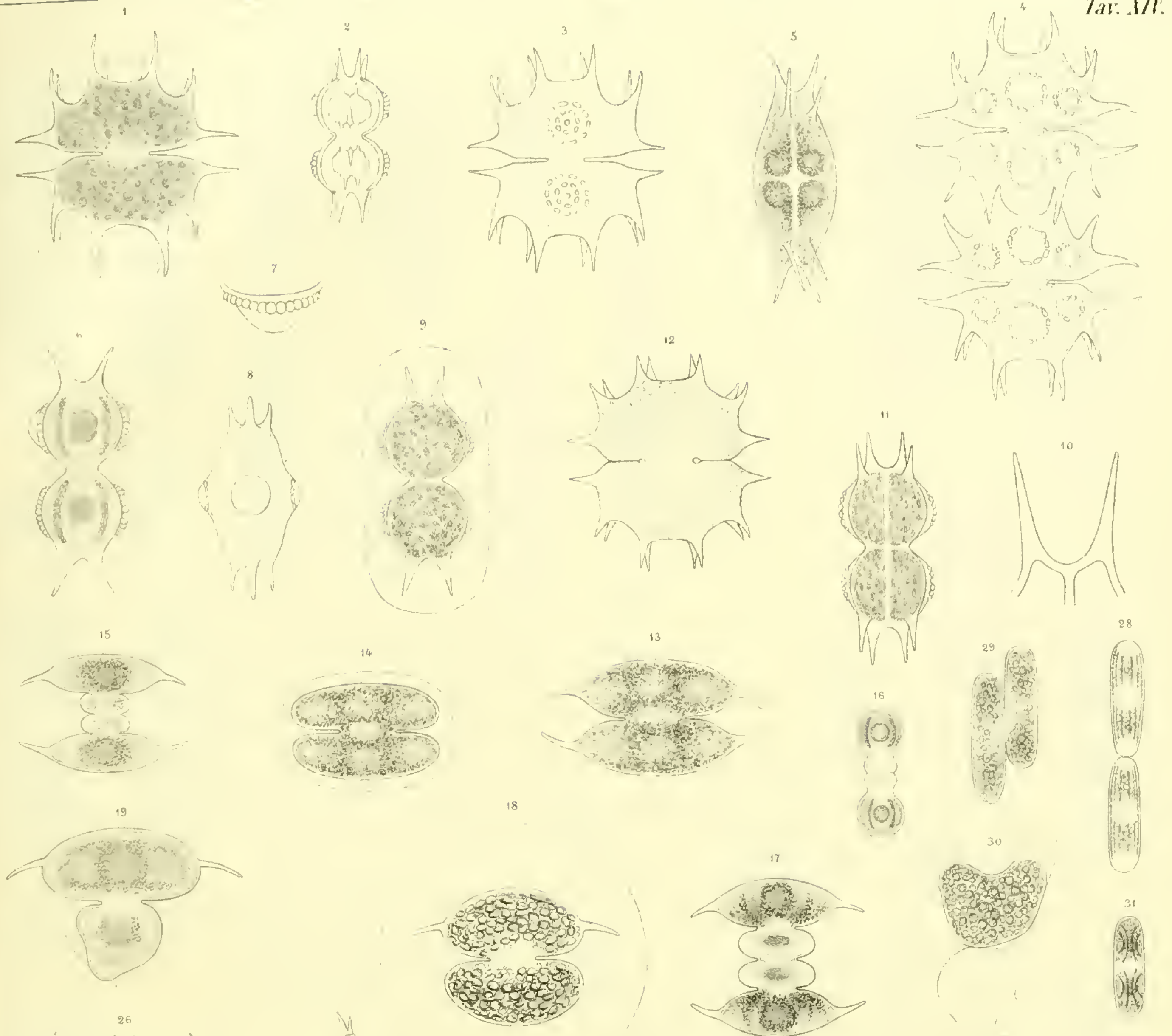
Manfeld dis Righini Lit Tor.no Lit F.lli Doyen

Tav. VIII.


1
8
9
13
10
16
14
7
11
18
15
17
12
20
26
19
24
21
22
23
25

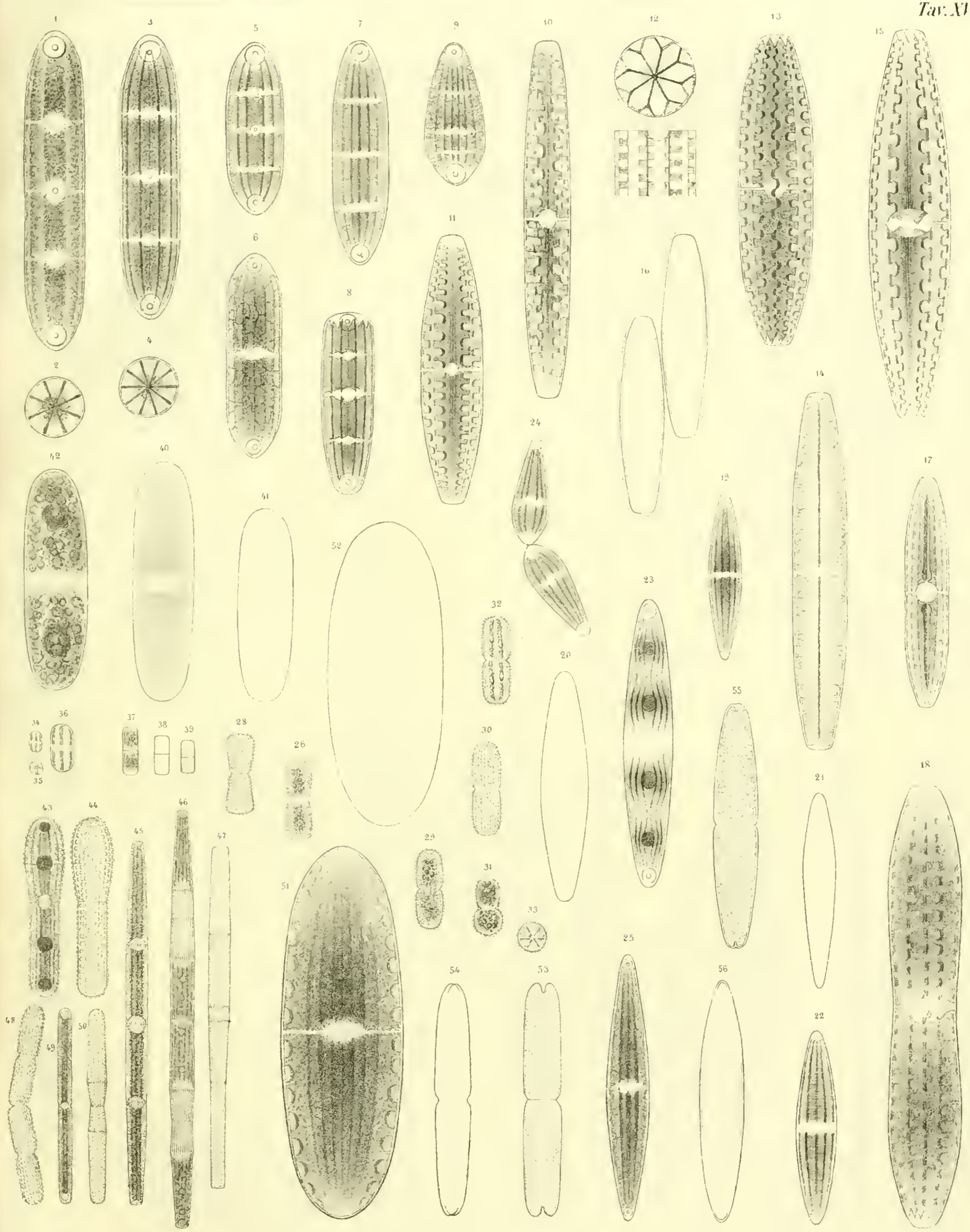
Weisfeld dis. Righini lit. Torino, Lit. F.lli Doyen

Tav. XIV.


1
2
3
5
4
7
6
8
9
12
11
10
15
14
13
16
29
28
19
18
17
30
31
26
24
21
23
32
33
20
22
34
36
35
25
27

Manfeld dis — Righini Lit — Torino Lit F$^{lli}$ Doyen

Tav. XV.

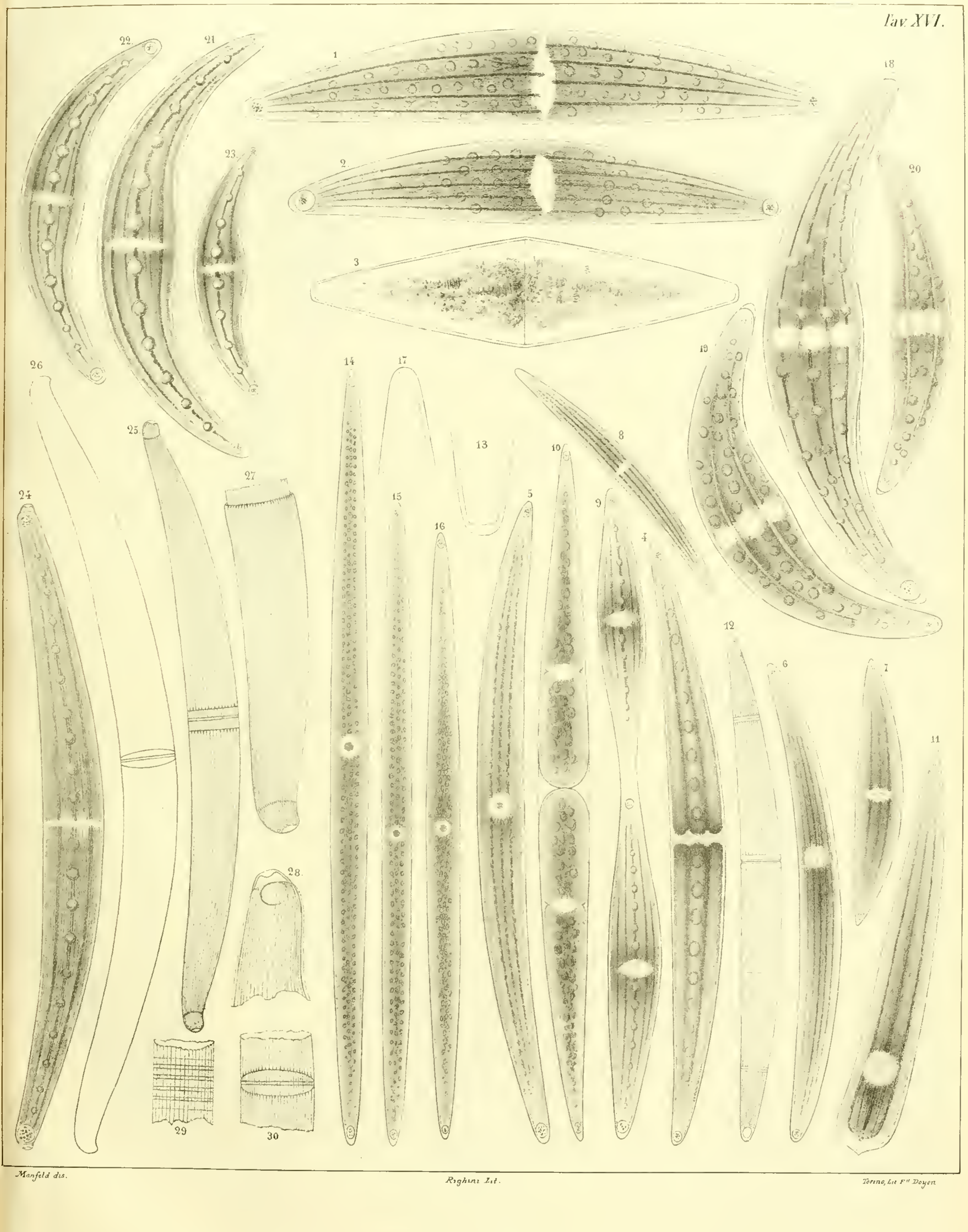

1
3
5
7
9
10
12
13
15
2
4
6
8
11
16
14
24
42
40
41
52
19
17
23
32
20
55
34
36
37
38
39
28
26
30
35
21
18
43
44
45
46
47
29
31
51
33
48
49
50
25
54
53
56
22

Manfeld dis

Righini Lit.

Torino, Lit Flli Doyen

Tav. XVI.

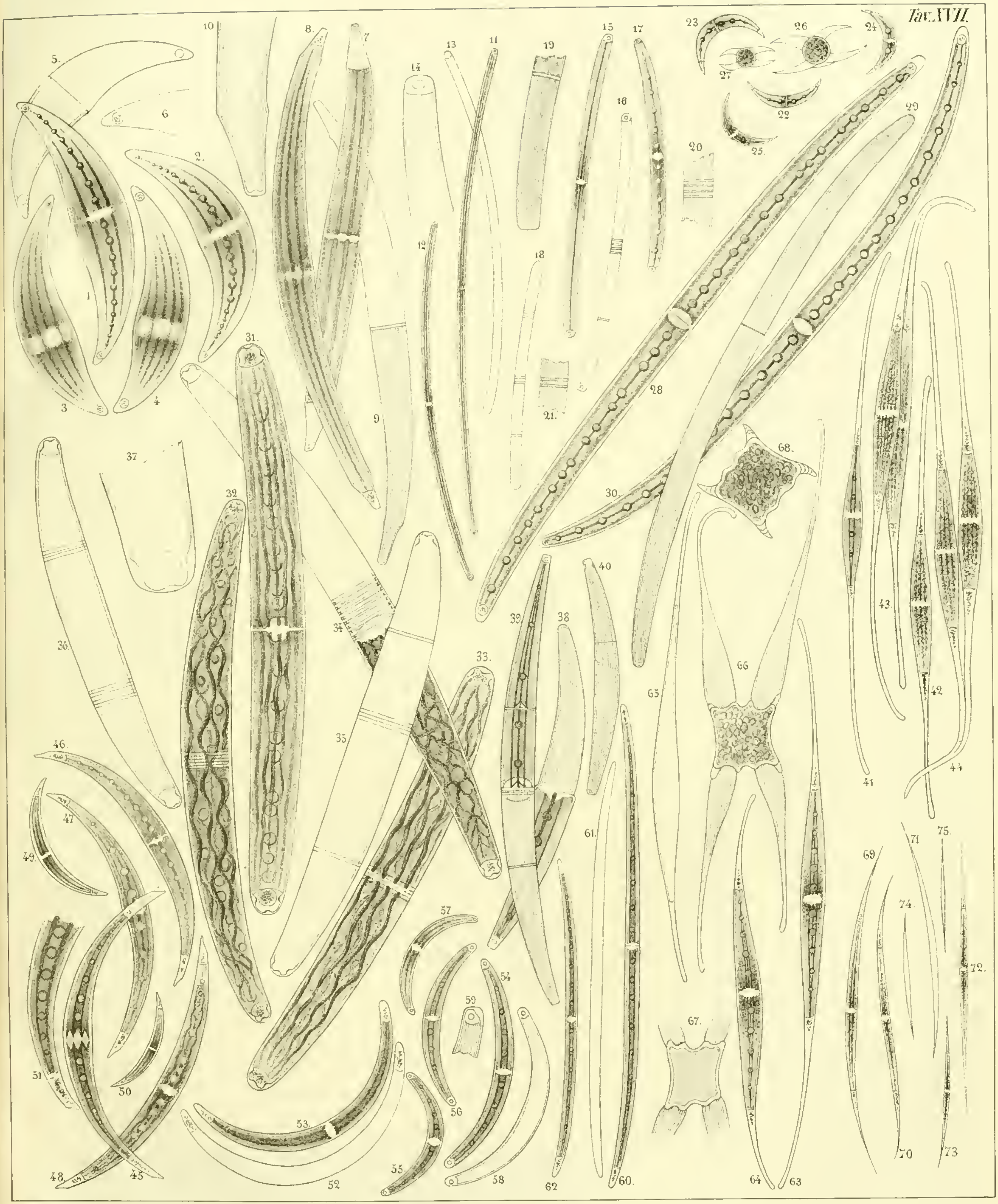

1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30

Manfeld dis.

Righini lit.

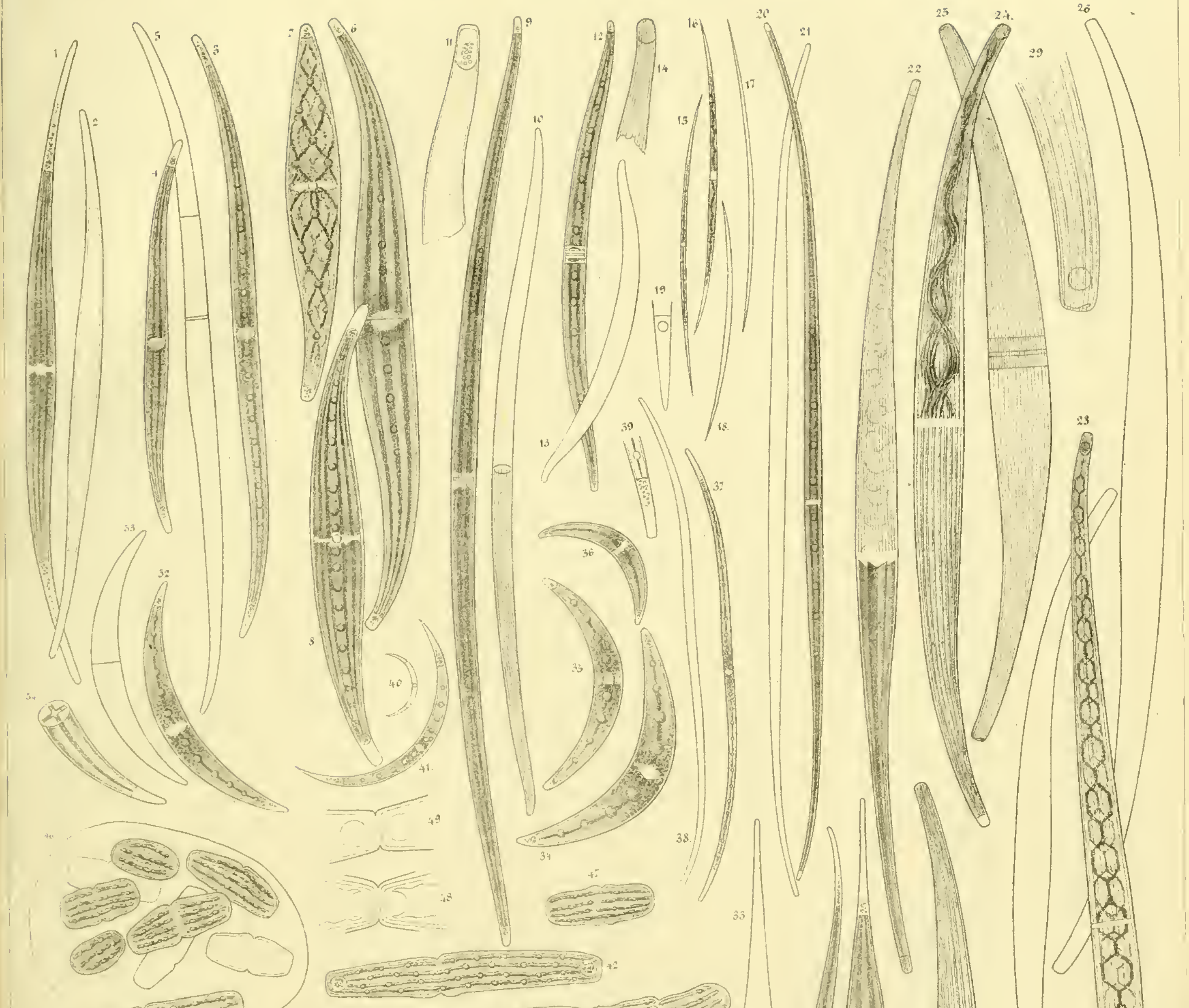
Torino, Lit. Fˡˡⁱ Doyen

Tav. XVII.


1
2.
3
4
5.
6
7
8.
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21.
22
23
24
25.
26
27
28
29
30.
31.
32
33.
34
35
36.
37
38
39.
40
41
42
43.
44
45
46.
47
48.
49.
50
51
52
53.
54
55.
56
57
58
59
60.
61.
62
63
64
65
66
67.
68.
69
70
71
72.
73
74.
75.

Manfeld dis. Righini Lit. Torino, Lit. F^lli Doyen.

Tav. XVIII.


1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42
43
44
45
46
47
48
49
50
51

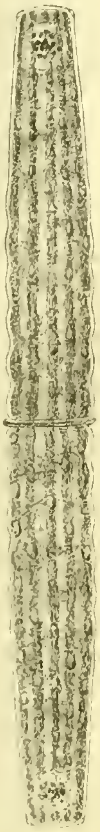
Manfeld dis

Righini lit.

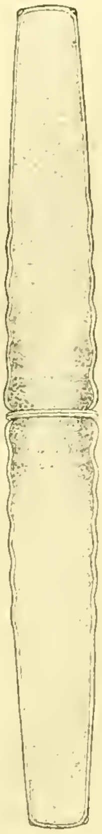
Torino Lit. F.lli Doyen

Tav. XIX.

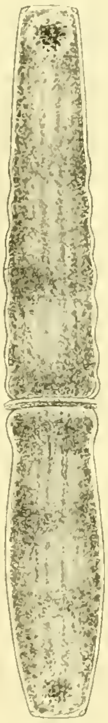
1



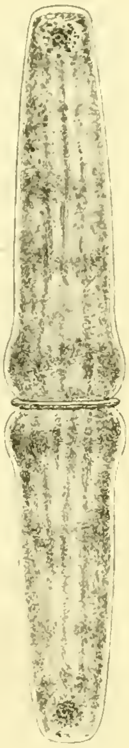
2



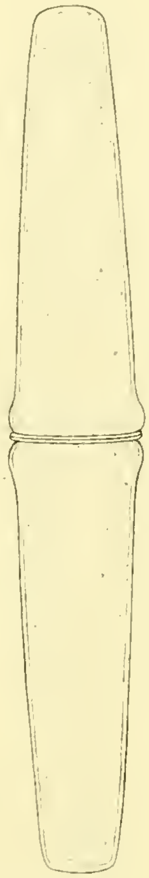
3



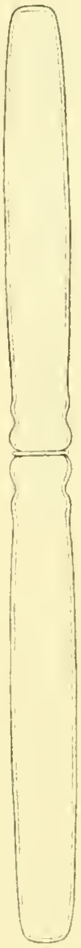
7



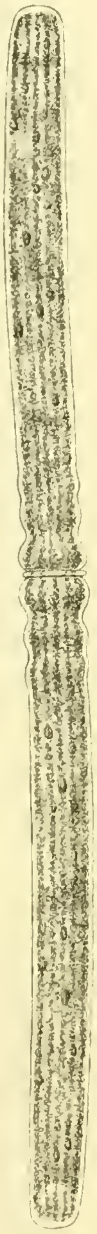
9.



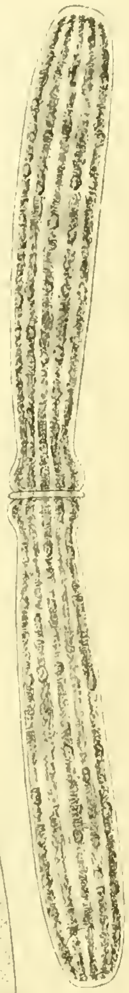
14



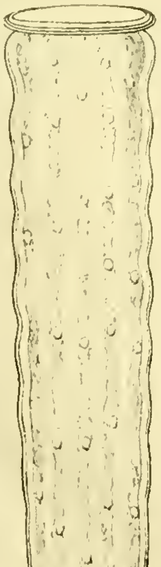
12



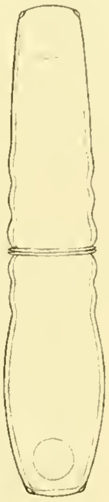
13



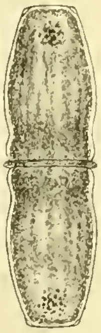
6



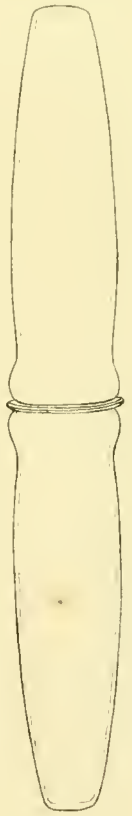
4



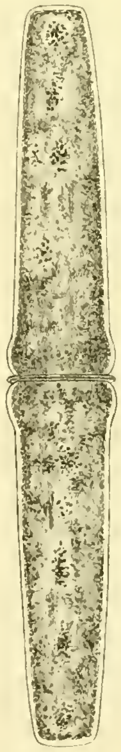
5



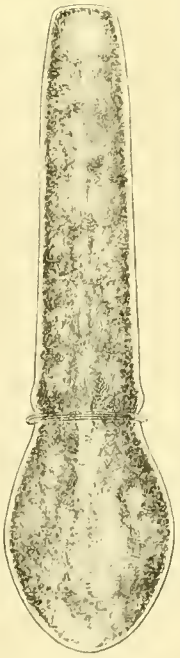
8



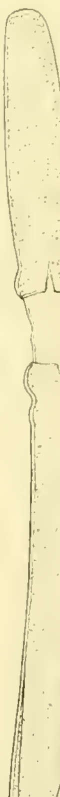
10.



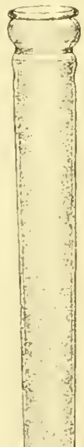
11



15

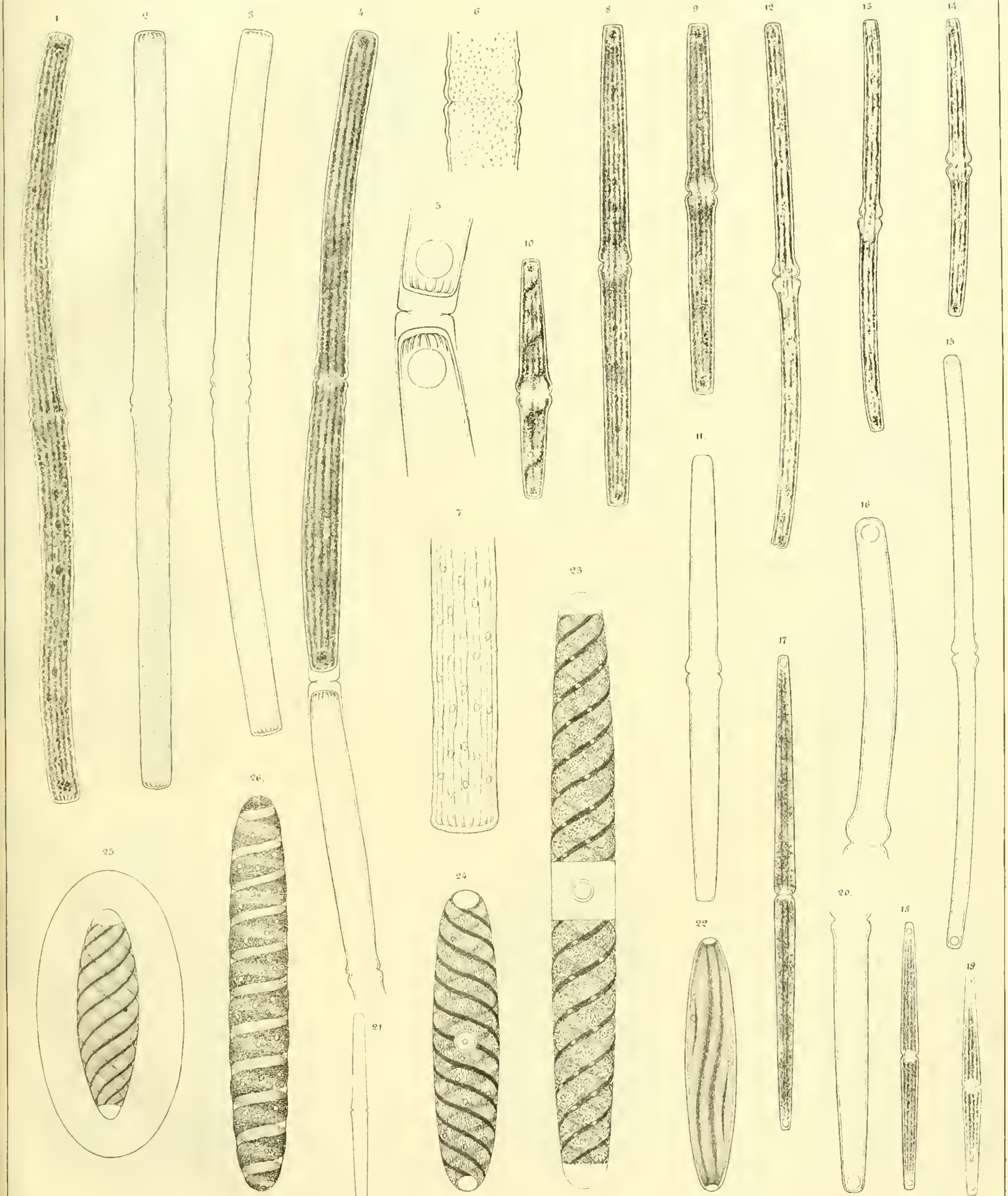


16



Monfeld dis  Righini Lit  Torino, Lit. F$^{lli}$ Doyen

Tav. IX.


1
2
3
4
6
8
9
12
13
14
5
10
15
11
7
16
23
17
26.
25
24
20.
18
19
21
22

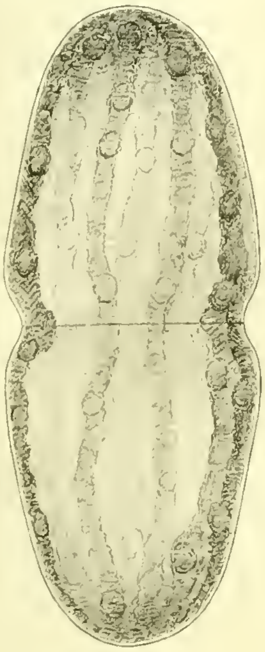
Manfeld dis

Righini Lit

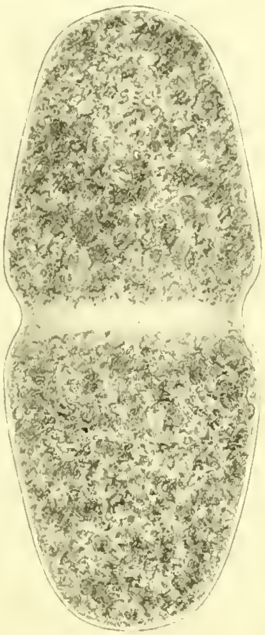
Torino, Lit. F$^{lli}$ Doyen

Tav. XXI.

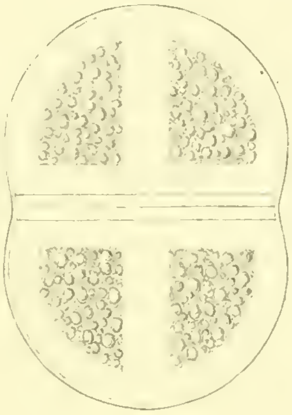
1.



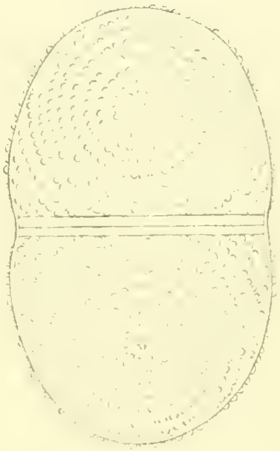
2



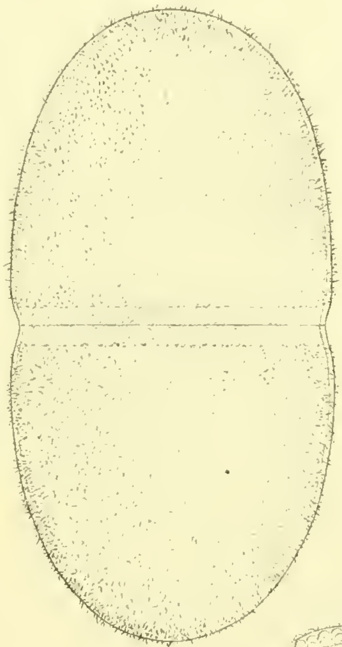
7.



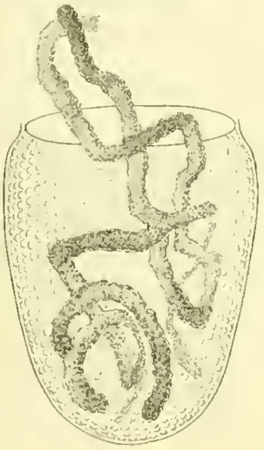
8



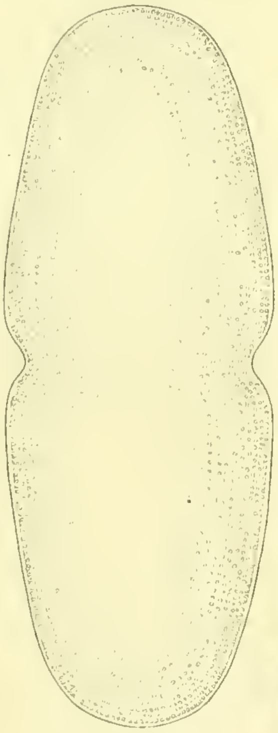
9



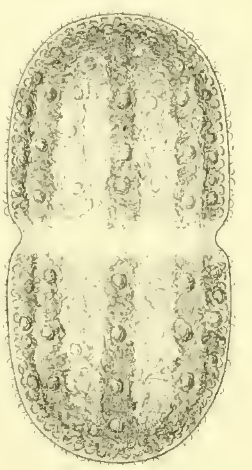
3



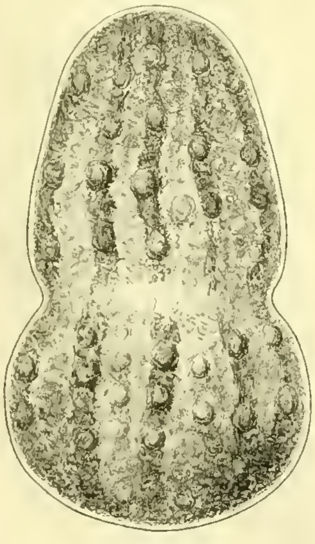
4



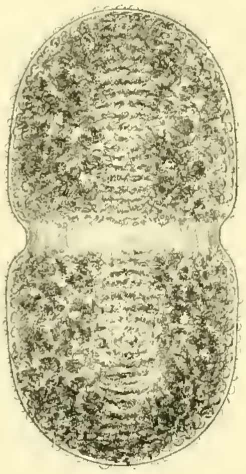
10.



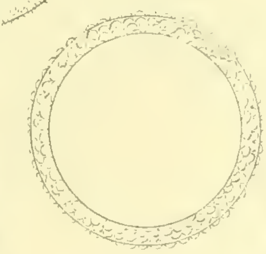
5.



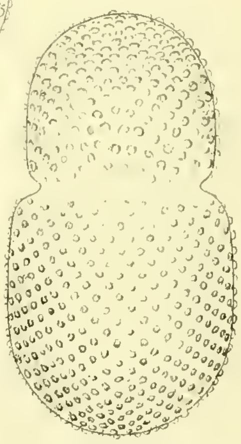
11.



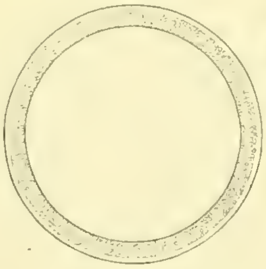
12



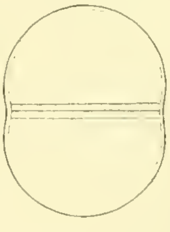
13



6

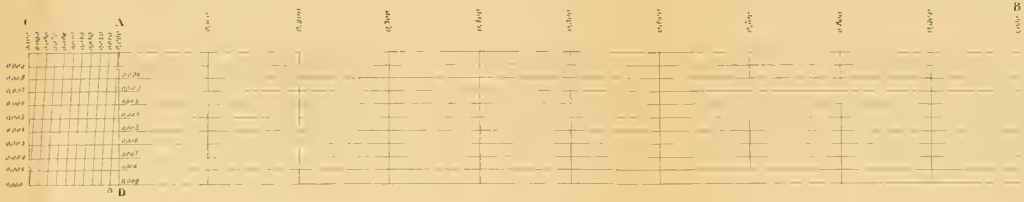


14

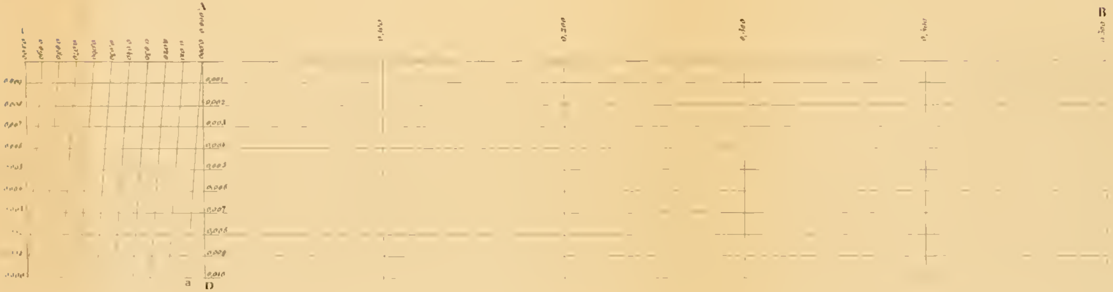


Manfeld dis. I. Cantù Lit. Torino. Lit. f.lli Doyen

Scala I.ª per le figure disegnate coll'ingrandimento di 208:1. Il millimetro è preso per unità

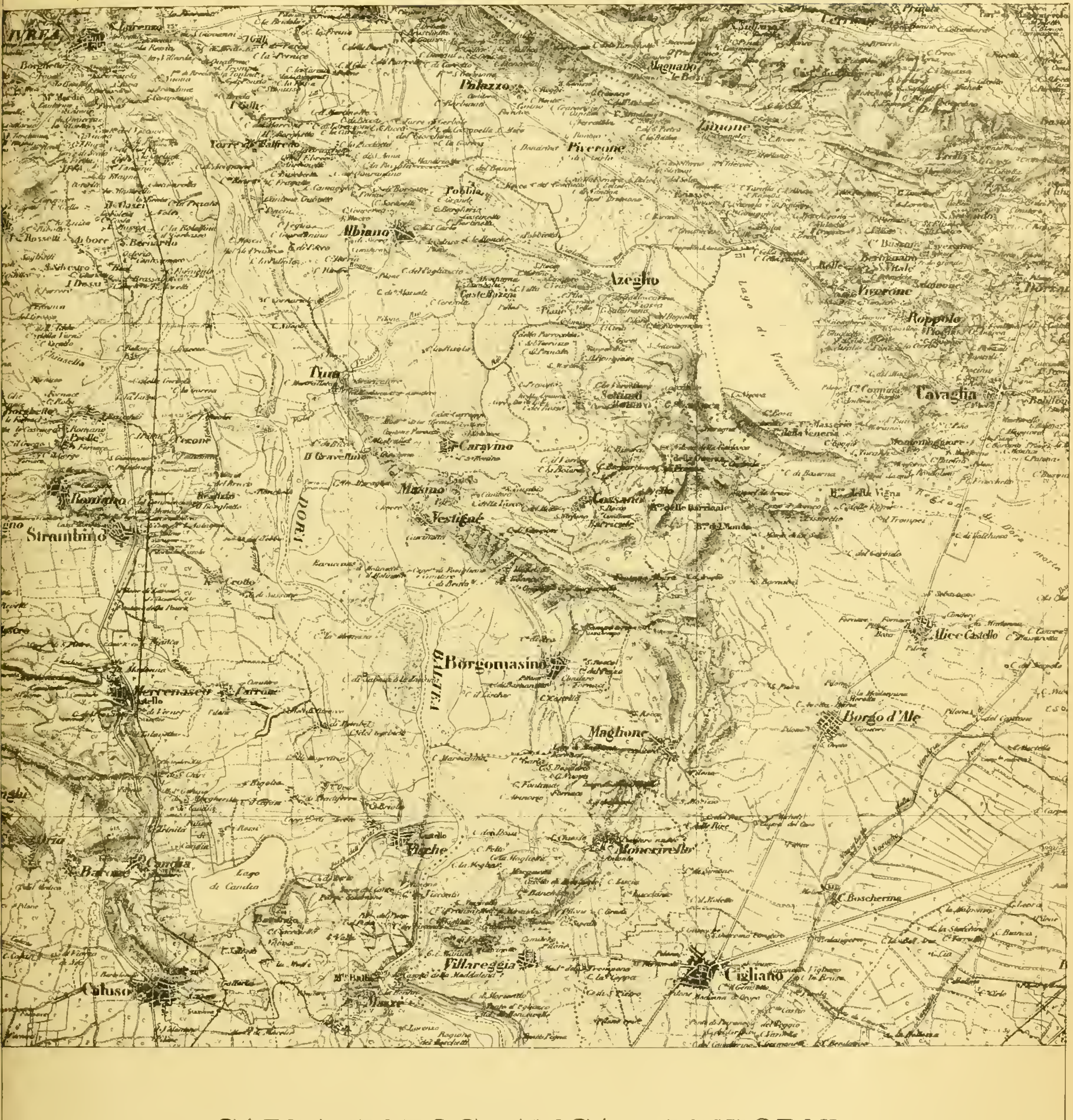

C
A
B
D
a
0,008
0,007
0,001
0,000

Scala II.ª per le figure disegnate coll'ingrandimento di 416:1. Il millimetro è preso per unità



[illegible] dis.

Torino Lit. F.lli Doyen


IVREA
Palazzo
Piverone
Magnano
Zimone
Torre di Balfredo
Albiano
Pobbia
Azeglio
Lago di Viverone
Viverone
Roppolo
Cavaglia
Tina
Settimo Rottaro
Caravino
Masino
Vestignè
Cossano
Romano
Strambino
DORA
BALTEA
Borgomasino
Alice Castello
Borgo d'Ale
Maglione
Mercenasco
Vische
Moncrivello
Lago di Candia
Candia
Barone
Villareggia
Caluso
Mazzè
Cigliano
C. Boscherina

# CARTA TOPOGRAFICA DEI DINTORNI

del Lago di Candia e di Viverone

Fotol.i sistema Carleman

Torino, Lit. F.lli Doyen

# INDICE

## GENERALE ED ALFABETICO

DELLE

MEMORIE CONTENUTE NELLA PARTE FISICO-MATEMATICA

DEI TOMI XXI A XXX SERIE II

DELLE

## MEMORIE DELLA REALE ACCADEMIA DELLE SCIENZE

## DI TORINO

# INDICE GENERALE

## *degli Autori delle Memorie contenute nella parte Fisico-Matematica dei Tomi XXI a XXX, Serie II, delle Memorie della Reale Accademia delle Scienze di Torino.*

N. B. Il numero romano indica il Volume della Serie II.
Il numero romano minore manda alla Notizia Storica di ciascun Volume.
Il numero arabico segna la pagina.

Basso *Giuseppe.* = Nota intorno alla determinazione di temperature molto elevate, mediante un procedimento calorimetrico analogo a quello che per tal fine fu seguito da Byström. XXII, lxxx.

— Sulla deviazione massima dell'ago calamitato sotto l'azione della corrente elettrica. XXVI, 169.

— Nuova Bussola reometrica; Nota. XXVI, 283.

Bellardi *Luigi.* = Saggio di Ditterologia messicana. Parte 2.ª XXI, 103.

— I molluschi dei terreni terziarii del Piemonte e della Liguria. Parte 1.ª - *Cephalopoda*, *Pteropoda*, *Heteropoda*, *Gasteropoda* (**Muricidae** *et* **Tritonidae**). XXVII, 33.

— I molluschi dei terreni terziarii del Piemonte e della Liguria. XXIX, 1.

Bonelli *Gaetano.* = Nota sulla forza motrice delle correnti elettriche. XXI, lxiii.

— Schiarimenti intorno alla nota precedente sulla forza motrice delle correnti elettriche. XXI, lxxii.

Bruno *Giuseppe.* = Circa alcuni casi di integrazione dell'equazione lineare sì differenziale ordinaria, che a differenziali parziali, a coefficienti variabili, d'ordine qualunque; Studi. XXI, 29.

**Bruno** *Giuseppe.* = Alcune proposizioni sulla superficie conoide avente per direttrici due rette. XXIV, 317.

— Nota sulla superficie conoide, la direttrice curvilinea della quale è una linea piana di 2.° grado, ed interseca la direttrice rettilinea del conoide stesso. XXIV, 327.

**Canestrini** *Giovanni.* = Sopra alcuni pesci poco noti o nuovi del Mediterraneo; Nota. XXI, 359.

**Cavalli** *Giovanni.* = Nota intorno ad una mina colossale fatta esplodere sul monte *Orfano.* XXII, cxiii.

— Aperçu sur les canons rayés se chargeant par la bouche et par la culasse, et sur les perfectionnements à apporter à l'art de la guerre en 1861. XXII, 95.

— Mémoire sur la Théorie de la résistance statique et dynamique des solides, surtout aux impulsions comme celles du tir des canons. XXII, 157.

— Recherches dans l'état actuel de l'industrie métallurgique, de la plus puissante artillerie et du plus formidable navire cuirassé, d'après les lois de la mécanique et les résultats de l'expérience; Mémoire suivi de remarques sur la fortification permanente avec les gros canons cuirassés. XXIV, 1.

— Mémoire sur les éclatements remarquables des canons en Belgique de 1857 à 1858, et ailleurs, à cause des poudres brisantes; sur les chargements défectueux et sur les chargements d'égal effort dans les canons lisses et dans ceux rayés; de leur effet balistique important, et déduction de l'expérience, des tensions successives et maxima des poudres brisantes, des poudres pilons, et de celles inoffensives, et de leur réception plus rationnelle. — Dissertation sur les principes des théories émises et manière rationnelle de calculer la résistance vive des bouches à feu, de leurs proportions, et des épreuves de réception du tir et mécaniques les plus concluantes, et conclusion sur les choix du meilleur métal à canon, avec résumé final. XXIV, 357.

— Supplément à la Théorie du choc des projectiles d'artillerie donnée dans le Mémoire de 1866, Série II, Tome XXIV des *Mémoires de l'Académie des Sciences de Turin.* XXV, 123.

— Della resistenza dei tubi all'urto dell'acqua entroscorrente d'un tratto arrestata. XXV, 241.

**Ciaccio** *G. V.* = Dell'anatomia sottile dei corpuscoli pacinici dell'uomo e d'altri mammiferi e degli uccelli, con considerazioni sperimentali intorno al loro ufficio. XXV, 181.

Codazza *Giovanni.* = Trasmissione pneumatica della forza a veicolo stantuffo senza variazione dell'aria circolante. XXVI, 291.

Cossa *Alfonso.* = Ricerche di Chimica mineralogica sulla Sienite del Biellese; Memoria. XXVIII, 309.

Costa *Oronzio Gabriele.* = Osservazioni critiche intorno agli animali terebranti. XXII, ci.

Curioni *Giovanni.* = Spinta delle terre nel caso più generale che si può presentare all'Ingegnere costruttore. XXV, 81.

— L'elasticità nella teoria dell'equilibrio e della stabilità delle vôlte. XXVIII, 339.

De Filippi *Filippo.* = Nota sopra il *Triton alpestris.* XXI, lxv.

— Descrizione di un nuovo genere di *Accaridi parassiti.* XXI, lxxi.

— Osservazioni scientifiche fatte in un recente viaggio in Persia. XXI, lxxxi.

— Sulla struttura della cute dello *Stellio caucasicus.* XXIII, 363.

— Sopra due *Idrozoi* del Mediterraneo. XXIII, 374.

— V. *Eugenio* Sismonda.

Delponte *Giovanni Battista.* = Un Ricordo botanico del Prof. Filippo De Filippi, ossia *Cenno intorno alle piante nate dai semi da esso raccolti in Persia e nella China.* XXVI, 127.

— *Specimen Desmidiacearum Subalpinarum*, ossia *Desmidiacee del lago di Candia nel Canavese.* XXVIII, 19; XXX, 1.

De Notaris *Giuseppe.* = Osservazioni su alcune specie di *Aire* italiane. XXI, 377.

— Appunti per un nuovo censimento delle *Epatiche* italiane. XXII, 352.

— *Epatiche* di Borneo, raccolte dal Dott. O. Beccari nel ragiato di Sarawak durante gli anni 1865-66-67. XXVIII, 267.

Dorna *Alessandro.* = Catalogo delle 634 Stelle principali visibili alla latitudine media di 45°, colle coordinate delle loro posizioni medie per l'anno 1880; ed Atlante di dodici Carte, contenenti le dette Stelle proiettate stereograficamente sull'orizzonte, di due in due ore siderali, coi circoli e paralleli di declinazione, di 10 in 10 gradi, presentati alla R. Accademia delle Scienze di Torino dal Direttore dell'Osservatorio. XXVI, 223.

— Descrizione degli stromenti e dei metodi usati all'Osservatorio di Torino per la misura del tempo; prima comunicazione. XXVII, 1.

Duchassaing de Fombressin *P.* et Michelotti *Jean.* = Supplément au *Mémoire sur les Coralliaires des Antilles.* XXIII, 97.

Foscolo *Giorgio.* = Descrizione ed uso del declinatore orario. XXVI, 53.

Francfort *Eugenio.* = Sull' oro contenuto nei filoni oriferi della Vallanzasca, provincia di Novara. XXIII, 83.

Galletti *Maurizio.* = Determinazione volumetrica dello Zinco contenuto ne' suoi minerali mediante una soluzione normale di ferro cianuro di potassio; Memoria. XXIII, 90.

Gastaldi *Bartolomeo.* = Intorno ad alcuni fossili del Piemonte e della Toscana; breve Nota. XXIV, 193.

— Iconografia di alcuni oggetti di remota antichità rinvenuti in Italia. XXVI, 79.

Genocchi e Richelmy. = Relazione intorno al merito di una Memoria manoscritta del sig. F. Lefort, intitolata: *Détermination numérique des intégrales définies; au moyen desquelles on exprime les termes généraux de développement des coordonnées d'une planète dans son mouvement elliptique.* XXII, lxix.

Genocchi *Angelo.* = Intorno alla formazione ed integrazione di alcune equazioni differenziali nella teorica delle funzioni ellitiche. XXIII, 223.

— Studi intorno ai casi d'integrazione sotto forma finita; Memoria prima. XXIII, 299.

— Dimostrazione d'una formola di Leibnizio e Lagrange, e di alcune formole affini. XXVI, 61.

— Studi intorno ai casi d'integrazione sotto forma finita; Memoria seconda. XXVIII, 1.

— Sur un Mémoire de Daviet de Foncenex et sur les géométries non euclidiennes. XXIX, 365.

Giracca *Carlo.* = Nuove esperienze intorno all'arresto del cuore per la galvanizzazione dei nervi vaghi. XXIII, 215.

Govi, Sella e Matteucci. = Rapporto sulle riforme da introdursi nell'Osservatorio meteorologico della R. Accademia delle Scienze. XXII, lxxxv.

Govi *Gilberto.* = Sulla misura dell'amplificazione degli strumenti ottici, e sull'uso di un megametro per determinarla. XXII, lxxiii; XXIII, 445.

— Sull'efficacia delle grandi aperture nei microscopii composti; Considerazioni. XXIII, 285.

— Di un Barometro ad aria od Aeripsometro per la misura delle piccole altezze. XXIII, 467.

GRAS *Augusto.* = Le *Ranunculacee del Piemonte;* Saggio tassonomico. XXVI, 185.

ISSEL *Arturo.* = Catalogo dei Molluschi raccolti dalla *Missione italiana in Persia,* aggiuntavi la descrizione delle specie nuove o poco note. XXIII, 387.

— Sopra le caverne di Liguria, e principalmente sopra una recentemente scoperta a Verezzi presso Finale, del Prof.e Giovanni RAMORINO; accompagnate da una Memoria sulle conchiglie delle breccie e caverne ossifere della Liguria occidentale. XXIV, 277.

LA MARMORA *Alberto* e SISMONDA *Eugenio.* = Parere su una Memoria manoscritta del Dottore Giustiniano NICOLUCCI, intitolata: *Di un cranio fenicio rinvenuto nella necropoli di Tharros in Sardegna.* XXI, lxxiv.

— — Parere su una Memoria manoscritta del sig. Ingegnere Costantino PERAZZI, intitolata: *Nota intorno ai giacimenti cupriferi contenuti ne' monti serpentinosi dell'Italia centrale.* XXI, lxxv.

LEFORT *F.* = Sunto della Memoria intitolata: *Détermination numérique des intégrales définies, au moyen desquelles on exprime les termes généraux de développement des coordonnées d'une planète dans son mouvement elliptique.* XXII, lxx.

MARCHI *Pietro.* = Monografia sulla Storia genetica e sulla anatomia della *Spiroptera obtusa* RUD. XXV, 1.

MATTEUCCI *Carlo.* = Osservazioni sulla piro-elettricità. XXI, lxxi.

— Esperienze sullo stato elettrico della Terra. XXII, cx.

— V. GOVI.

MÉNABRÈA *Luigi Federigo.* = Note sur l'effet du choc de l'eau dans les conduits. XXI, 1.

— Étude de Statique physique. - Principe général pour déterminer les pressions et les tensions dans un système élastique. XXV, 141.

MICHELOTTI *G.* = V. DUCHASSAING.

MOLESCHOTT *Jacopo.* = Sull'azione riflessa che l'eccitamento del pneumogastrico spiega sul cuore, e sui cambiamenti disparati nella frequenza della respirazione e del polso. XXII, lxxiv.

— Studi embriologici sul pulcino; Memoria. XXIV, 237.

MOTTURA *Sebastiano.* = Sulla formazione solfifera della Sicilia; Memoria premiata dalla R. Accademia delle Scienze di Torino. XXV, 363.

NICOLUCCI *Giustiniano.* = Di un antico cranio fenicio rinvenuto nella necropoli di Tharros in Sardegna. XXI, 383.

Oehl *E.* = Sulla parziale ed innata occlusione dell'appendice vermiforme nell'uomo. XXI, 369.

Perazzi *C.* = Sul concentramento della calcopirite nel giacimento di pirottina nichelifera di Miggiandone, e sulla paragenesi dei minerali cristallizzati che vi si trovano. XXI, lxvii.

— Intorno ai giacimenti cupriferi contenuti nei monti serpentinosi dell'Italia centrale; Nota. XXII, 313.

Plana *Giovanni.* = Mémoire sur l'intégration des équations différentielles relatives au mouvement des comètes, établies suivant l'hypothèse de la force répulsive définie par M. Faye, et suivant l'hypothèse d'un milieu résistant dans l'espace. XXI, 11.

— Mémoire sur un état hypothétique des *surfaces de niveau dans les nébulosités* qui entourent le noyeau des comètes, supposé solide et sphérique. XXI, 321.

— Lettura dell'ultima sua Memoria. XXII, cxviii.

— Mémoire sur l'expression du rapport qui (abstraction faite de la chaleur solaire) existe, en vertu de la chaleur d'*origine*, entre le refroidissement de la masse totale du globe terrestre et le refroidissement de sa surface. XXII, 235.

— Mémoire sur la loi du refroidissement des corps sphériques et sur l'expression de la chaleur solaire dans les latitudes circumpolaires de la Terre. XXIII, 1.

— Mémoire sur les formules du mouvement circulaire et du mouvement elliptique, *libre*, autour d'un point *excentrique* par l'action d'une force centrale. XXIV, 149.

Ramorino *Giovanni.* = Sopra le caverne di Liguria e principalmente sopra una recentemente scoperta a Verezzi presso Finale; accompagnate da una Memoria sulle conchiglie delle breccie e caverne ossifere della Liguria occidentale; pel Dottore A. Issel. XXIV, 277.

Resio *Carlo.* = Estratto di una Memoria intitolata: *Descrizione e teoria di una macchina ad aria calda.* XXI, lxxvii.

Richelmy *Prospero.* = Parere su una Memoria manoscritta del sig. Prof. Carlo Resio, intitolata: *Descrizione e teoria di una macchina ad aria calda.* XXI, lxxvii.

— Esperienze sopra una macchina a colonna d'acqua, istituite nell'anno 1863. XXII, xci.

Richelmy *Prospero.* = Ricerche teoriche e sperimentali intorno agli efflussi dei liquidi a traverso di brevi tubi conici divergenti. XXV, 31.

— V. Genocchi.

Saint-Robert (*Paul* De). = De la résolution de certaines équations à trois variables par le moyen d'une règle glissante. – Caractère auquel on reconnaît qu'une telle résolution est possible. – Graduation de la règle. XXV, 53.

— Nouvelles Tables hypsométriques. XXV, 63.

Scacchi *Arcangelo.* = Memoria sulla poliedria delle facce dei cristalli. XXII, 1.

Schiaparelli *G. V.* = Sulla trasformazione geometrica delle figure, ed in particolare sulla trasformazione iperbolica. XXI, 227.

Sclopis *Federigo.* = Della vita di Giovanni Plana; Discorso. XXII, li.

Seguenza *Giuseppe.* = Disquisizioni paleontologiche intorno ai Corallari fossili delle rocce terziarie del distretto di Messina. XXI, 399.

Sella. = V. Govi.

Sismonda *Angelo.* = Gneis con impronta di equiseto; Nota. XXIII, 207.

— Nuove osservazioni geologiche sulle rocce antracitifere delle Alpi. XXIV, 333.

Sismonda *Eugenio* e De Filippi *Filippo.* = Parere su una Memoria manoscritta del Prof. Giuseppe Seguenza, intitolata: *Disquisizioni paleontologiche intorno ai Corallarii fossili delle rocce terziarie del distretto di Messina.* XXI, lxxiii.

— Matériaux pour servir à la Paléontologie du terrain tertiaire du Piémont. XXII, 391; XXV, 257.

— V. La Marmora *Alberto.*

Sobrero *Ascanio.* = Notizia storica dei lavori fatti dalla Classe di Scienze fisiche e matematiche nel corso dell'anno 1862. XXI, lxi.

— Notizia storica dei lavori fatti dalla Classe di Scienze fisiche e matematiche della Reale Accademia delle Scienze nell'anno 1863. XXII, lxvii.

— Relazione sopra una Memoria del signor Maurizio Galletti intorno ad un metodo di *Determinazione volumetrica dello zinco contenuta nei suoi minerali mediante una soluzione titolata di ferrocianuro di potassio.* XXII, cxii.

— Della cagione della malattia della vite, e dei mezzi da usarsi per debellarla. XXIII, 441.

Strüver *Giovanni.* = Studi sulla Mineralogia italiana; Pirite del Piemonte e dell'Elba. XXVI, 1.

Tapparone-Canefri *Cesare.* = Intorno ad una nuova specie di *Nephrops*, genere di *Crostacei Decapodi Macruri.* XXVII, 325.

— Zoologia del viaggio intorno al globo della R. Fregata *Magenta*, durante gli anni 1865-68. - *Malacologia (Gasteropodi, Acefali* e *Brachiopodi).* XXVIII, 109.

Tissot *E.* = Étude géologique de l'isthme de Suez, dans ses rapports avec l'exécution des travaux du canal maritime. XXIII, 261.

Tomasini. = Proposta di miglioramenti da introdursi nella costruzione delle macchine pneumatiche. XXI, lxxvi.

# INDICE GENERALE

## *delle materie contenute nella parte Fisico-Matematica dei Tomi XXI a XXX, Serie II, delle Memorie della Reale Accademia delle Scienze di Torino.*

Anatomia. = Sulla parziale ed innata occlusione dell'appendice vermiforme nell'uomo. E. Oehl. XXI, 369.

— Sulla struttura della cute dello *Stellio caucasicus*. F. De Filippi. XXIII, 363.

— Monografia sulla storia genetica e sulla anatomia della *Spiroptera obtusa* Rud. Pietro Marchi. XXV, 1.

— Dell'anatomia sottile dei corpuscoli pacinici dell'uomo e d'altri mammiferi e degli uccelli, con considerazioni esperimentali intorno al loro ufficio. G. V. Ciaccio. XXV, 181.

Arte militare. = Aperçu sur les canons rayés se chargeant par la bouche et par la culasse, et sur les perfectionnements à apporter à l'art de la guerre en 1861. Jean Cavalli. XXII, 95.

— Mémoire sur la Théorie de la résistance statique et dynamique des solides, surtout aux impulsions comme celles du tir des canons. Jean Cavalli. XXII, 157.

— Recherches dans l'état actuel de l'industrie métallurgique, de la plus puissante artillerie et du plus formidable navire cuirassé, d'après les lois de la mécanique et les résultats de l'expérience; Mémoire suivi de remarques sur la fortification permanente avec les gros canons cuirassés. Jean Cavalli. XXIV, 1.

Arte militare. = Mémoire sur les éclatements remarquables des canons en Belgique de 1857 à 1858, et ailleurs, à cause des poudres brisantes; sur les chargements défectueux et sur les chargements d'égal effort dans les canons lisses et dans ceux rayés; de leur effet balistique important, et déduction de l'expérience, des tensions successives et maxima des poudres brisantes, des poudres pilons, et de celles inoffensives, et de leur réception plus rationnelle. — Dissertation sur les principes des théories émises et manière rationnelle de calculer la résistance vive des bouches à feu, de leurs proportions, et des épreuves de réception de tir et mécaniques les plus concluantes, et conclusion sur le choix du meilleur métal à canon, avec résumé final. Jean Cavalli. XXIV, 357.

— Supplément à la Théorie du choc des projectiles d'artillerie donnée dans le Mémoire de 1866, Série II, Tome XXIV des *Mémoires de l'Académie des Sciences de Turin.* Jean Cavalli. XXV, 123.

Astronomia. = Mémoire sur un état hypothétique des *surfaces de niveau dans les nébulosités* qui entourent le noyau des comètes, supposé solide et sphérique. Jean Plana. XXI, 321.

— Catalogo delle 634 stelle principali visibili alla latitudine media di 45°, colle coordinate delle loro posizioni medie per l'anno 1880; ed Atlante di dodici carte, contenenti le dette stelle proiettate stereograficamente sull'orizzonte, di due in due ore siderali, coi circoli e paralleli di declinazione, di 10 in 10 gradi, presentati alla Reale Accademia delle Scienze di Torino dal Direttore dell'Osservatorio A. Dorna. XXVI, 223.

— Descrizione degli stromenti e dei metodi usati all'Osservatorio di Torino per la misura del tempo; prima comunicazione. Alessandro Dorna. XXVII, 1.

Atti accademici. = Notizia storica intorno ai lavori della Classe delle Scienze fisiche e matematiche della Reale Accademia: per l'anno 1862 e 1863. A. Sobrero. XXI, lxi; XXII, lxvii.

— Programma di concorso. XXII, cxxi.

Biografia. = Della vita di Giovanni Plana. Federigo Sclopis. XXII, li.

Botanica. = Osservazioni su alcune specie di *Aire* italiane. G. De Notaris. XXI, 377.

— Appunti per un nuovo censimento delle Epatiche italiane. G. De Notaris. XXII, 352.

Botanica. = Della cagione della malattia della vite, e dei mezzi da usarsi per debellarla. Ascanio Sobrero. XXIII, 441.

— Un Ricordo botanico del Prof. Filippo De Filippi, ossia Cenno intorno alle piante nate dai semi da esso raccolti in Persia e nella China. G. B. Delponte. XXVI, 127.

— Le Ranunculacee del Piemonte; Saggio tassonomico. Augusto Gras. XXVI, 185.

— Epatiche di Borneo, raccolte dal Dott. O. Beccari nel ragiato di Sarawak durante gli anni 1865-66-67; descritte dal Dott. G. De Notaris. XXVIII, 267.

— Specimen Desmidiacearum Subalpinarum, ossia le *Desmidiacee del lago di Candia nel Canavese;* J. B. Delponte. XXVIII, 19; XXX, 1.

Chimica. = Relazione sopra una Memoria del sig. Maurizio Galletti intorno ad un metodo di *Determinazione volumetrica dello zinco contenuto ne' suoi minerali* mediante una soluzione titolata di ferro cianuro di potassio. A. Sobrero. XXII, cxii.

— Determinazione volumetrica dello Zinco contenuto ne' suoi minerali mediante una soluzione normale di ferro cianuro di potassio; Memoria. Maurizio Galletti. XXIII, 90.

— Ricerche di Chimica mineralogica sulla Sienite del Biellese; Memoria. Alfonso Cossa. XXVIII, 309.

Concorsi. = V. Atti accademici.

Fisica. = Nota sulla forza motrice delle correnti elettriche. Bonelli. XXI, lxiii.

— Osservazioni sulla piro-elettricità. Matteucci Carlo. XXI, lxxi.

— Schiarimenti intorno alla Nota precedente sulla forza motrice delle correnti elettriche. Bonelli Gaetano. XXI, lxxii.

— Proposta di miglioramenti da introdursi nella costruzione delle macchine pneumatiche. Tomasini. XXI, lxxvi.

— Sulla misura dell'amplificazione degli strumenti ottici, e sull'uso di un megametro per determinarla. Govi. XXII, lxxiii; XXIII, 455.

— Nota intorno alla determinazione di temperature molto elevate, mediante un procedimento calorimetrico analogo a quello che per tal fine fu seguito da Byström. G. Basso. XXII, lxxx.

— Esperienze sullo stato elettrico della terra. Carlo Matteucci. XXII, cx.

— Mémoire sur l'expression du rapport, qui (abstraction faite de la chaleur solaire) existe, en vertu de la chaleur d'*origine* en le refroi-

dissement de la masse totale du globe terrestre et le refroidissement de sa surface. Jean Plana. XXII, 235.

Fisica. = Mémoire sur la loi du refroidissement des corps sphériques et sur l'expression de la chaleur solaire dans les latitudes circumpolaires de la terre. Jean Plana. XXIII, 1.

— Sull'efficacia delle grandi aperture dei microscopii composti. Govi. XXIII, 285.

— Di un Barometro ad aria od Aeripsometro per la misura delle piccole altezze. Gilberto Govi. XXIII, 467.

— Étude de statique physique. — Principe générale pour déterminer les pressions et les tensions dans un système élastique. L. F. Ménabrèa. XXV, 141.

— Descrizione ed uso del declinatore orario. Giorgio Foscolo. XXVI, 53.

— Sulla deviazione massima dell'ago calamitato sotto l'azione della corrente elettrica. Giuseppe Basso. XXVI, 169.

— Nuova Bussola reometrica; Nota. Giuseppe Basso. XXVI, 283.

— Trasmissione pneumatica della forza a veicolo stantuffo senza variazione dell'aria circolante. Giovanni Codazza. XXVI, 291.

Fisiologia. = Sull'azione riflessa che l'eccitamento del pneumogastrico spiega sul cuore, e sui cambiamenti disparati nella frequenza della respirazione e del polso. J. Moleschott. XXII, lxxiv.

— Nuove esperienze intorno all'arresto del cuore per la galvanizzazione dei nervi vaghi. Carlo Giracca, XXIII, 215.

— Studi embriologici sul pulcino. Jacopo Moleschott. XXIV, 237.

Geologia. = Sul concentramento della calcopirite nel giacimento di pirottina nichelifera di Miggiandone, e sulla paragenesi dei minerali cristallizzati che vi si trovano. Perazzi. XXI, lxvii.

— Parere su una Memoria manoscritta del Dott. Giustiniano Nicolucci, intitolata: *Di un cranio fenicio rinvenuto nella necropoli di Tharros in Sardegna*. La Marmora e Sismonda Eugenio. XXI, lxxiv.

— Parere su una Memoria manoscritta del sig. Ingegnere Costantino Perazzi, intitolata: *Nota intorno ai giacimenti cupriferi contenuti nei monti serpentinosi dell'Italia centrale*. La Marmora e Sismonda Eugenio. XXI, lxxv.

— Intorno ai giacimenti cupriferi contenuti nei monti serpentinosi dell'Italia centrale; Nota. C. Perazzi. XXII, 313.

— Gneis con impronta di equiseto; Nota del Comm. Angelo Sismonda. XXIII, 207.

Geologia. = Étude géologique de l'isthme de Suez, dans ses rapports avec l'exécution des travaux du canal maritime. E. Tissot. XXIII, 261.

— Nuove osservazioni geologiche sulle rocce antracitifere delle Alpi. Angelo Sismonda. XXIV, 333.

— Sulla formazione solfifera della Sicilia; Memoria. Mottura. XXV, 363.

— Iconografia di alcuni oggetti di remota antichità rinvenuti in Italia. B. Gastaldi. XXVI, 79.

Idraulica. = Note sur l'effet du choc de l'eau dans les conduits. L. F. Ménabrèa. XXI, 1.

— Esperienze sopra una macchina a colonna d'acqua istituite nell'anno 1863. P. Richelmy. XXII, xci.

— Ricerche teoriche e sperimentali intorno agli efflussi dei liquidi attraverso di brevi tubi conici divergenti. Prospero Richelmy. XXV, 31.

— Della resistenza dei tubi all'urto dell'acqua entroscorrente d'un tratto arrestata. Giovanni Cavalli. XXV, 241.

Macchine e Strumenti. = Parere su una Memoria manoscritta del signor Prof. Carlo Resio, intitolata: *Descrizione e teoria di una macchina ad aria calda*. Richelmy. XXI, lxxvii.

— Estratto di una Memoria intitolata: *Descrizione e teoria d'una macchina ad aria calda*. Resio. XXI, lxxvii.

Matematica. = Mémoire sur l'intégration des équations différentielles relatives au mouvement des comètes, établies suivant l'hypothèse de la force répulsive définie par M. Faye, et suivant l'hypothèse d'un milieu résistant dans l'espace. Jean Plana. XXI, 11.

— Circa alcuni casi d'integrazione dell'equazione lineare, sì differenziale ordinaria, che a differenziali parziali, a coefficienti variabili, d'ordine qualunque; Studi. Giuseppe Bruno. XXI, 29.

— Sulla trasformazione geometrica delle figure, ed in particolare sulla trasformazione iperbolica. G. V. Schiaparelli. XXI, 227.

— Relazione intorno al merito di una Memoria manoscritta del signor F. Lefort, intitolata: *Détermination numérique des intégrales définies, au moyen desquelles on exprime les termes généraux de développement des coordonnées d'une planète dans son mouvement elliptique*. Genocchi e Richelmy. XXII, lxix.

— Sunto d'una Memoria del sig. Lefort, intitolata: *Détermination nu-*

*mérique des intégrales définies, au moyen desquelles on exprime les termes généraux de développement des coordonnées d'une planète dans son mouvement elliptique.* XXII, LXX.

MATEMATICA. = Lettura dell'ultima Memoria di G. PLANA, intitolata: *Mémoire sur les formules du mouvement circulaire et du mouvement elliptique libre autour d'un point excentrique pour l'action d'une force centrale.* XXII, CXVIII.

— Intorno alla formazione ed integrazione di alcune equazioni differenziali nella teoria delle funzioni ellitiche. Angelo GENOCCHI. XXIII, 223.

— Studi intorno ai casi d'integrazione sotto forma finita; Memoria prima; di Angelo GENOCCHI. XXIII, 295.

— Mémoire sur les formules du mouvement circulaire et du mouvement elliptique *libre* autour d'un point *excentrique* par l'action d'une force centrale. Jean PLANA. XXIV, 149.

— Alcune proposizioni sulla superficie conoide avente per direttrici due rette. Giuseppe BRUNO. XXIV, 317.

— Nota sulla superficie conoide, la direttrice curvilinea della quale è una linea piana di 2.° grado, ed interseca la direttrice rettilinea del conoide stesso. Giuseppe BRUNO. XXIV, 327.

— De la résolution de certaines équations à trois variables par le moyen d'une règle glissante. – Caractère auquel on reconnaît qu'une telle résolution est possible. – Graduation de la règle. Paul DE SAINT-ROBERT. XXV, 53.

— Nouvelles Tables hypsométriques. Paul DE SAINT-ROBERT. XXV, 63.

— Dimostrazione d'una formola di LEIBNIZIO e LAGRANGE, e di alcune formole affini. Angelo GENOCCHI. XXVI, 61.

— Studi intorno ai casi d'integrazione sotto forma finita; Memoria seconda; di Angelo GENOCCHI. XXVIII, 1.

— Sur un Mémoire de DAVIET DE FONCENEX, et sur les géométries non euclidiennes. A. GENOCCHI. XXIX, 365.

MECCANICA e COSTRUZIONI. = Nota intorno ad una mina colossale fatta esplodere sul monte Orfano. G. CAVALLI. XXII, CXIII.

— Spinta delle terre nel caso più generale che si può presentare all'Ingegnere costruttore. Giovanni CURIONI. XXV, 81.

— L'elasticità nella teoria dell'equilibrio e della stabilità delle vôlte. Giovanni CURIONI. XXVIII, 339.

METEOROLOGIA. = Rapporto sulle riforme da introdursi nell'Osservatorio meteorologico della Reale Accademia delle Scienze. GOVI, SELLA e MATTEUCCI. XXII, LXXXV.

MINERALOGIA e METALLURGIA. = Memoria sulla poliedria delle facce dei cristalli. A. SCACCHI. XXII, I.

— Sull'oro contenuto nei filoni oriferi della Vallanzasca, provincia di Novara. Eugenio FRANCFORT. XXIII, 83.

— Studi sulla mineralogia italiana; Pirite del Piemonte e dell'Elba. Giovanni STRÜVER. XXVI, I.

PALEONTOLOGIA. = Nota sopra il *Triton alpestris*. DE FILIPPI. XXI, LXV.

— Descrizione di un nuovo genere di Acaridi parassiti. DE FILIPPI. XXI, LXXI.

— Parere su una Memoria manoscritta del Prof. Giuseppe SEGUENZA, intitolata: *Disquisizioni paleontologiche intorno ai Corallarii fossili delle rocce terziarie del distretto di Messina*. SISMONDA Eugenio e DE FILIPPI. XXI, LXXIII.

— Osservazioni scientifiche fatte in un recente viaggio in Persia. DE FILIPPI. XXI, LXXXI.

— Saggio di Ditterologia messicana, Parte II. Luigi BELLARDI. XXI, 103.

— Sopra alcuni pesci poco noti o nuovi del Mediterraneo; Nota del Dott. Giovanni CANESTRINI. XXI, 359.

— Di un antico cranio fenicio rinvenuto nella necropoli di Tharros in Sardegna. Giustiniano NICOLUCCI. XXI, 383.

— Disquisizioni paleontologiche intorno ai Corallari fossili delle rocce terziarie del distretto di Messina. Giuseppe SEGUENZA. XXI, 399.

— Osservazioni critiche intorno agli animali terebranti. O. G. COSTA. XXII, CI.

— Matériaux pour servir à la Paléontologie du terrain tertiaire du Piémont. Eugène SISMONDA. XXII, 391; XXV, 257.

— Intorno ad alcuni fossili del Piemonte e della Toscana; breve Nota del Cav. Bartolomeo GASTALDI. XXIV, 193.

— I molluschi dei terreni terziarii del Piemonte e della Liguria; Parte I. - *Cephalopoda, Petropoda, Heteropoda, Gasteropoda* (**Muricidae** *et* **Tritonidae**). Luigi BELLARDI. XXVII, 33.

— I molluschi dei terreni terziarii del Piemonte e della Liguria; descritti da Luigi BELLARDI. XXIX, I.

PREMI PROPOSTI. = V. ATTI ACCADEMICI.

Zoologia. = Supplément au Mémoire sur les Coralliaires des Antilles. P. Duchassaing de Fombressin et J. Michelotti. XXIII, 97.

— Sopra due *Idrozoi* del Mediterraneo. F. De Filippi. XXIII, 374.

— Catalogo dei Molluschi raccolti dalla Missione italiana in Persia, aggiuntavi la descrizione delle specie nuove o poco note. A. Issel. XXIII, 387.

— Sopra le caverne di Liguria, e principalmente sopra una recentemente scoperta a Verezzi presso Finale, del Prof. Giovanni Ramorino; accompagnate da una Memoria sulle conchiglie delle breccie e caverne ossifere della Liguria occidentale. A. Issel. XXIV, 277.

— Intorno ad una nuova specie di *Nephrops*, genere di Crostacei *Decapodi Macruri.* Cesare Tapparone-Canefri. XXVII, 325.

— Del viaggio intorno al globo della Regia fregata Magenta, durante gli anni 1865-68 - Malacologia (*Gasteropodi, Acefali* e *Brachiopodi*). Cesare Tapparone-Canefri. XXVIII, 109.

# SCIENZE

## MORALI STORICHE E FILOLOGICHE

# MEMORIE
DELLA
# REALE ACCADEMIA
# DELLE SCIENZE
DI TORINO

---

SERIE II. — TOM. XXX.

---

SCIENZE MORALI, STORICHE E FILOLOGICHE.

TORINO
DALLA STAMPERIA REALE
MDCCCLXXVIII.

# IL PROBLEMA METAFISICO

## STUDIATO NELLA STORIA DELLA FILOSOFIA

(dalla Scuola Jonica a Giordano Bruno)

PER

GIUSEPPE ALLIEVO

---

*Memoria approvata per la stampa nei Volumi accademici nella seduta del 4 Febbraio 1877*

---

### Attinenze della Metafisica colla Religione e con le scienze seconde.

Prima di proporre il problema della scienza, e tentarne lo scioglimento, giova determinare le attinenze della Metafisica colla religione e colle scienze seconde. V'ha nello spirito umano una facoltà, che percepisce intuitivamente l'Infinito e lo tiene per fede; questa facoltà è il sentimento religioso: v'ha pure un'altra facoltà, che specula intorno all'Infinito per lavorarne una teorica scientifica; questa facoltà è la ragion filosofica ossia la speculazione. Entrambe queste due facoltà sono necessarie ed essenziali, avendo loro radice nell'intima natura dello spirito umano. Dico che il sentimento religioso è essenziale all'uomo; perchè la religione esistette sempre e dovunque anche frammezzo alla moltiplicità delle sue forme, alla diversità de' suoi culti e delle sue credenze; la sua universalità prova che ha ragion d'essere nell'essenza stessa della natura umana; dunque il sentimento religioso è essenziale all'uomo. Dico in secondo luogo che anche la Metafisica è essenziale all'uomo, che la ragion filosofica ossia la speculazione fa parte integrante di nostra natura; altramente, come mai potrebbe spiegarsi il bisogno indestruttibile, che sente l'uomo di rendersi ragione di questo gran tutto, che dicesi universo, e l'attività filosofica che si è sempre e dovunque spiegata per soddisfare a questo bisogno, ed i continui incessanti tentativi fatti dall'ingegno speculativo per costrurre una scienza prima? Ciò dimostra, che anche la Metafisica è essenziale allo spirito umano, perchè in esso ha la sua ragion d'essere; lo stesso scettico sebbene dichiari impossibile per l'uomo la scienza metafisica, non disconosce nè può negare l'esistenza in noi del bisogno di un sapere speculativo e dell'attività che spiega lo spirito nostro per attutarlo. sebbene egli non creda al felice successo di quest'attività. Or se il sentimento religioso ed il pensiero metafisico sono entrambi all'uomo essenziali e necessari, segue che debbe ciascuno d'essi avere una sfera sua propria entro a cui si eserciti. e che non vogliono essere l'uno all'altro sacrificati: segue ancora che non solo vanno tenuti distinti, ma altresì uniti e conciliati insieme perchè l'io umano. in cui entrambi coesistono, è uno; quell'io, che sente ed apprende l'Infinito per mezzo del sentimento religioso, è quello stesso che lo contempla per mezzo della ragion filosofica e cerca di formarne una teoria scientifica. Se nel cogliere l'Infinito il sentimento religioso e la ragion filosofica fossero in antinomìa ed in discordanza fra di loro, l'unità dello spirito nostro n'andrebbe dispersa, e l'io umano non sarebbe più uno ed armonico seco stesso, ma discorde e contraddicentesi. Ma a qual condizione può aversi questa conciliazione ed armonia fra il sentimento religioso e la ragion filosofica, fra la religione e la Metafisica? A condizione che entrambe abbiano uno stesso ed identico oggetto, in cui si appuntino. l'Infinito, sebbene appreso con mezzi diversi e contemplato sotto diversi aspetti. A quale condizione la religione e la Metafisica possono serbarsi distinte, sebbene unite? A condizione che l'Infinito, come ho detto or ora, venga appreso con mezzi diversi e sotto diversi aspetti contemplato; ma questa diversità di mezzi e di aspetti vuol essere meramente soggettiva, non oggettiva: l'Infinito debbe serbare identica la sua essenza e natura in faccia a queste due facoltà umane che lo apprendono: l'Infinito della religione vuol essere sostanzialmente identico coll'Infinito della Metafisica; poichè il vero Infinito non è che un solo, ed una religione che non abbia per oggetto l'Infinito, una Metafisica che non si travagli intorno all'Infinito, non è l'una religione, l'altra Metafisica. Una sentenza contraria a questa condurrebbe all'una od all'altra di queste due vie: 1° stabilire che l'Infinito sia l'oggetto esclusivo o della religione o della Metafisica; 2° stabilire due Infiniti, l'uno pel sentimento religioso, l'altro per il pensiero filosofico: la prima di queste due vie conduce alla negazione o della religione o della Metafisica; la seconda mena all'assurdo di due Infiniti.

Abbiamo superiormente stabilito che religione e Metafisica sono entrambe necessarie ed essenziali allo spirito umano, che perciò non vanno l'una all'altra sacrificate, ma tenute distinte, che sebbene distinte vanno però conciliate ed unite perchè uno è l'io umano, a cui si attengono, e che la loro conciliazione non può aversi se non a condizione che abbiano uno stesso ed identico oggetto, l'Infinito. Ma come si ottiene questa conciliazione, come cioè può l'Infinito della religione e quello della Metafisica mantenersi identico ed essenzialmente lo stesso, se viene appreso con mezzi diversi e contemplato sotto diversi aspetti? Questa grave dimanda non può e non debbe avere qui la sua risposta: questa uscirà fuori dalla soluzione stessa del problema della Metafisica, la quale debbe avere per suo scopo ed intento supremo di soddisfare i bisogni scientifici e religiosi dell'uomo conciliando insieme il sentimento e la ragione senza però distruggere nè l'uno nè l'altro. Intanto da queste cose discorse si può inferire quale giudizio abbiasi a recare della dottrina di Hegel su questo riguardo. Egli pronuncia che religione e filosofia hanno lo stesso obbietto, l'Assoluto, ma contemplato in modo diverso. Nulla di più vero di tutto questo: solo era da desiderare che ei si fosse conservato coerente a questo pronunciato nella costruzione della sua teorica, la quale in fatto riescì affatto opposta al concetto che Hegel aveva emesso intorno ai rapporti tra la religione e la Metafisica. Basta raffrontare fra di loro il concetto dell'Infinito quale ci è dato dal Cristianesimo col concetto dell'Infinito quale emerge dalla Metafisica hegeliana per iscorgere come l'Infinito dell'uno sia essenzialmente diverso dall'Infinito dell'altra, e come per conseguente la religione e la filosofia non abbiano più lo stesso oggetto contemplato in due modi diversi, come Hegel si era espresso, ma due oggetti essenzialmente differenti. Infatti l'Infinito del Cristianesimo è pienamente attuato e determinato, l'Infinito della Metafisica hegeliana, cioè l'Idea assoluta è onninamente indeterminato, è la pura e mera possibilità di tutte cose; quello è necessariamente ed immutabilmente ciò che è; questo muta e si trasforma di continuo, anzi la sua essenza sta appunto nel diventar tutte cose, nel cangiar senza posa; il primo è sostanzialmente distinto da tutta la realtà finita, il secondo è la sostanzialità di ogni essere finito e contingente. Or come si potrà ancora sostenere che l'Infinito della reli-

gione cristiana sia essenzialmente lo stesso Infinito che è oggetto della filosofia hegeliana se essi hanno determinazioni affatto contraddittorie e diametralmente opposte, le quali importano perciò una diversità di essenza? Chi potrà ancora sostenere che la religione e la filosofia abbiano lo stesso oggetto, come Hegel aveva pronunciato, sebben contemplato in modi diversi? Questa diversità di modi nel contemplar l'Assoluto non sarebbe più solamente soggettiva, ma oggettiva, non di sola forma o grado, ma di essenza: un hegeliano dovrebbe dire di sè: io come filosofo debbo rigettar come falso ciò che come credente e cristiano dovrei tenere per vero; in me la ragion filosofica ed il sentimento religioso sono in lotta ed in antinomìa fra di loro; il Dio della mia religione non è più il Dio della mia metafisica. Hegel adunque non si mantenne coerente al suo pronunciato, e ben a ragione Odoardo Schmidt lasciò scritto che il sistema dell'identità assoluta di Hegel « è in contraddizione coi bisogni religiosi;
» poichè non si riconosce da questo filosofo che l'assoluto metafisico, o un puro
» concetto assoluto, non un Dio personale (*Storia della filos.*, pag. 285) ».

Invano Hegel si schermirebbe dicendo che il Cristianesimo da noi citato ad esempio non è la religione, ma una religione determinata, una forma o specie di religione; giacchè quando si discorre di religione e di sentimento religioso nelle sue attinenze colla filosofia, s'intende non la religione *in genere*, che non è se non un mero concetto della nostra mente, una pura astrazione, ma la religione concreta ed operosa nelle forme determinate che essa veste presso un dato popolo, in una data epoca. Or se fra queste varie forme scegliamo il Cristianesimo, certo è che esso non può più sussistere colla Metafisica hegeliana; e non sarebbe difficil cosa, chiamando a rassegna le altre forme determinate di religione, il far vedere come nessuna di esse può più sussistere e rimanere in salvo nel sistema dell'Idealismo assoluto. So bene che Hegel verrà a dirci che ben lungi dal distruggere il Cristianesimo egli lo ha anzi posto sovra più salda base e che il suo sistema non è che una spiegazione razionale e filosofica dei principii rivelati; ma queste le son parole che spariscono in faccia al fatto; poichè allo stringer dei conti il Dio personale del Cristianesimo somiglia così poco all'Infinito hegeliano, quanto una morta e nuda astrazione ad una viva e concretissima realtà. Ad ogni modo si può pur sempre avvertire, che se sussiste questa spiegazion razionale e filosofica che Hegel crede di aver dato dei principii rivelati colla sua teorica, il Cristianesimo, come religione, più non esiste essendosi trasformato in una Metafisica. Quindi si scorge il perchè Hegel subordinò la religione alla filosofia, dicendo questa superiore a quella in ciò che la religione contempla l'Assoluto attraverso i simboli ed i miti e le vaghe e non razionali intuizioni del sentimento e della fede, mentre la filosofia lo contempla in sè stesso razionalmente e per mezzo di un pensiero libero, conscio di sè, indipendente da ogni autorità. Ma si potrebbe osservare ad Hegel: voi sentenziate siccome irrazionale, cieco ed incerto il concetto che la religione ci porge dell'Assoluto e al di sopra di esso ponete la cognizione, che ne porge la filosofia come se fosse un sapere certo, razionale, chiaro, ed inconcusso: ma di grazia in quale mai dottrina metafisica si rinviene questo sapere chiaro, certo, razionale ed inconcusso intorno all'Infinito? Non certo nel vostro sistema dell'Idealismo assoluto, il quale ben lungi dal toglierci davanti il lembo che vela l'Infinito e farcelo contemplare a faccia a faccia, non fa che avvilupparci in altre ben più inestricabili difficoltà a segno che voi stessi, o seguaci dell'hegelianismo, vi dividete in diverse sètte, in hegeliani del *centro*, della *destra* e della *sinistra*, precisamente come avviene de' varii partiti nel seno di un Parlamento politico. Se voi possedeste questo sapere chiaro, evidente, inconcusso e fermo intorno all'Assoluto, quale voi pretendete, come si spiegherebbero questi dissidii, queste antinomìe fra voi stessi, queste difficoltà che avviluppano il vostro sistema? Fatto sta, che i tanti e diversi sistemi di Metafisica son tutti discordi l'uno dall'altro, e non ve ne ha veruno fra essi cui possa assegnarsi il carattere di sapere certo, fermo, chiaro, inconcusso e razionale intorno all'Assoluto, e che possa perciò preferirsi al concetto religioso e tenerne le veci. Vero è che altri potrebbe osservare non doversi confondere la scienza della Metafisica coi sistemi di Metafisica: ma una siffatta osservazione potrebb'essere menata buona ad ogni altro filosofo tranne ad Hegel, che dà la sua dottrina non per un sistema di Metafisica, ma per la scienza metafisica, la filosofia essa stessa ed osa pronunciare che la vera, la sola, l'unica filosofia è l'Idealismo assoluto.

Veniamo a dire delle attinenze della Metafisica colle altre scienze Il concetto stesso definitivo della Metafisica che abbiamo altrove emesso (1), ci mena a' divisare le attinenze che intercedono fra questa scienza e le altre tutte. E veramente se la Metafisica è la scienza de' supremi principii del sapere e dell'essere, se essa ha per proprio di fermare le congiunture ed i vincoli che esistono fra i tanti e diversi principii scientifici, e quindi fra le varie scienze speciali, è chiaro che essa dovrà in ordine alle altre discipline trovarsi nel rapporto di scienza prima, e quindi legislatrice di tutte le altre. Spetta quindi alla Metafisica ordinare a sistema tutte le scienze seconde, assegnare a ciascuna di esse il suo principio generatore, determinare il metodo, secondo cui deve disvolgersi e procedere, additare il fine, a cui va indiritta, fermare i legami che la stringono con tutte le altre. Tale è l'ufficio della scienza prima per rapporto alle scienze seconde. Però se la Metafisica debbe imperare su tutte le altre, non le deve però tiranneggiare sacrificandole a se stessa; anzi, non può invadere il campo ed il dominio di veruna di esse, dovendo lasciar loro una propria e determinata sfera di sviluppo e di operazione. La Metafisica ha una natura determinata sua propria per cui non va confusa non solo con veruna delle scienze seconde, ma nemmanco con le scienze seconde prese nel loro insieme: epperò essa debbe restringere il suo còmpito a stabilire i sommi principii del sapere, lasciando poi a ciascuna delle scienze seconde l'ufficio di svolgere essi principii scientifici e farne le applicazioni.

---

(1) Vedi i nostri *Saggi filosofici*, pag. 269.

Qual è adunque (giova qui dimandare) il carattere precipuo, che distingue la Metafisica dalle altre scienze? È quello stesso dell'universalità, di cui abbiamo discorso nella Prelezione (1) toccando de' caratteri ond'essa venne insignita. La Metafisica ha per proprio di essere *universale*, non già nel senso che studii la realtà in tutti e singoli gli esseri che la compongono (chè in tal caso sarebbe essa sola tutto il sapere e si confonderebbe coll'Enciclopedia), ma nel senso che essa contempla la realtà *in universale* e quindi ne ricava que' supremi principii del sapere, da cui si sviluppano le diverse scienze seconde. Quindi, mentre la Metafisica ha per proprio di essere universale, ciascuna delle scienze seconde è particolare e limitata siccome quella che fa oggetto delle sue indagini un dato essere particolare studiandone la specifica natura: donde si scorge come le scienze seconde abbiano ciascheduna un campo suo proprio in cui esercitarsi, un oggetto loro peculiare che non è del dominio della Metafisica. Chi dirà mai ad esempio che la Metafisica debba discendere a studiare la natura specifica del vegetale, del minerale, dell'animale, gli elementi dei corpi, la formazione della terra, le forze della natura e via via? In tal caso usurperebbe il dominio della botanica, della mineralogia, della zoologia, della chimica, della geologia, della fisica e va discorrendo, e si introdurrebbe una total confusione in tutta l'enciclopedia, togliendo ogni distinzione alle singole scienze per assorbirle tutte nella Metafisica. Il secondo carattere distintivo della Metafisica è quello di essere un sapere trascendente, profondo e recondito, essendochè cerca la ragion suprema delle cose e le attinenze universali che collegano gli esseri fra di loro, mentre ciascuna scienza speciale è tutta nello studiare la specifica natura del proprio oggetto e non procede oltre a cercare le attinenze che lo collegano col rimanente della realtà universale. In terzo luogo la Metafisica si distingue dalle altre scienze perchè è un sapere certo ed evidente per sè siccome quello che si radica nell'Assoluto, mentre la certezza e l'evidenza del sapere proprio delle singole scienze seconde sono mediate, dedotte e mutuate dal concetto del Primitivo. In quarto luogo la Metafisica si distingue dalle altre discipline perchè è un sapere autonomo, base di ogni altro; per lo contrario tutte le scienze seconde dipendono dalla scienza prima, dalla quale attingono i loro principii generatori e la ragione della loro armonia.

---

(1) Op. cit., loc. cit.

Fermato così il rapporto, il quale intercede tra la scienza prima e le scienze seconde, e che ne pare voglia essere riposto in ciò che quella è legislatrice suprema di queste. sebbene siano le une dall'altra distinte, si scorge qual giudizio abbiasi a recare di due opposte e diverse sentenze professate su questo argomento, delle quali l'una vorrebbe sacrificata la Metafisica alle scienze seconde, l'altra diniega a queste ogni valore scientifico sostenendo, sola ed unica vera scienza essere la Metafisica. La prima di queste due sentenze è professata da E. Littré nella sua opera *Conservation, Révolution et Positivisme* edita in Parigi nel 1852. Secondo lui, la Metafisica non è una scienza dotata di una natura sua propria e distinta da tutte le altre, ma debb'essere nulla più che l'insieme delle scienze, a un dipresso come l'Infinito non è per alcuni filosofi un essere distinto dagli altri e dotato di un'individualità sua propria, ma l'insieme delle forze della natura. A suo avviso le scienze naturali aventi per oggetto le realtà finite debbono astenersi dalle questioni assolute e trattare solo le relative, occuparsi non dell'essenza ma delle proprietà delle cose. Oggetto della Metafisica è l'Assoluto; ma « l'Assoluto (egli scrive) è inaccessibile » allo spirito umano, non solo in filosofia, ma in ogni cosa. Ogni volta » che l'uomo ha risoluto un problema. trova dietro quella soluzione un » altro problema che gli si para davanti, e questo, fosse pur risoluto, non » cesserebbe che per dar luogo a nuovi misteri, senza che lo spirito umano

» potesse concepire un limite a questa serie di questioni, le une alle altre
» connesse. Si aggrandisca pur la capacità dei telescopi, non si raggiun-
» geranno giammai i limiti dell'universo, se pur ne ha. Non si fa, che
» allargare il cerchio di ciò che conosciamo, ma non si abbraccia punto
» tutto ciò che è a conoscersi. Così nella scienza, definitivamente costi-
» tuita, ogni speculazione sulle nozioni assolute è messa da parte. . . Ciò
» che ogni scienza abbandona siccome un esercizio ormai inutile, la Meta-
» fisica persiste a tentarlo; ecco dove si è rifugiata in ultimo luogo questa
» primordiale ambizione dello spirito umano, che da prima ha intrapreso
» l'impossibile. Le nozioni assolute non sono suscettibili nè di dimostra-
» zione, nè di confutazione (pag. 38) ». E altrove scrive che « la storia
» manifesta l'instabilità essenziale della dottrina metafisica: la è questa una
» esperienza decisiva a causa della sua lunga prolungazione (pag. 4) ».

Se per Metafisica il Littré intendesse l'Idealismo assoluto di Hegel, io non esiterei a convenire nella sua sentenza, tenendo anch'io che l'Assoluto, quale lo intende Hegel e lo propone ad oggetto della Metafisica, sia inaccessibile allo spirito umano. Ma v'ha una Metafisica, che senza smarrirsi dietro all'impossibile come la hegeliana, cerca nondimeno di determinare, ne' limiti che è concesso alla mente umana, la natura del Primitivo posto a fondamento dell'essere e del sapere, senza però cercare di farne una scienza *assoluta*. Ora io dico che una Metafisica siffatta è necessaria per l'organamento del sapere, e che senza di essa le molteplici scienze anzichè formare un sistema sarebbero nulla più che un'accozzaglia, un mero aggregato, una scatenata miscela di discipline senza continuità di vita, erranti le une e le altre nel vasto campo dell'Enciclopedia senza comprendersi mutuamente, anzi lottanti e discordi l'una dall'altra. Egli stesso il Littré riconosce il bisogno e la necessità di un ordine sistematico nelle scienze; pure mantiene che « la scienza diviene sempre più estranea alla filosofia, e la
» filosofia diviene sempre più estranea alla scienza (pag. 49) »: e aggiunge: « le scienze per trasformarsi in filosofia non hanno oramai che
» una cosa a fare: ordinarsi, cioè, esse medesime a sistema. Compiuto
» un tale lavoro, elle adempiranno a tutte le condizioni di una filosofia,
» cioè forniranno i primi principii di tutte le nostre nozioni distribuite
» nell'ordine veramente naturale. M. Comte ha eseguito nella sua opera
» quest'ultimo lavoro (pag. 50) ». Ora io dico essere impossibile alle scienze l'ordinarsi a sistema senza una scienza superiore che le colleghi ad armonia e le congiunga in un principio supremo. Poichè ciascuna scienza speciale

non può trascendere la natura del proprio oggetto, su cui si travaglia, ignora le attinenze di esso con altri oggetti, e quindi il vincolo che la collega colle altre scienze. È adunque necessaria una scienza prima, la Metafisica, che ordini a sistema il sapere, collegando insieme ed organando le scienze diverse.

La seconda delle due sentenze superiormente citate fu validamente professata da Hegel e vien oggidì riprodotta da'suoi seguaci, i quali sostengono che intendere ed intendere l'assoluto sono una sola e medesima cosa, che l'intelletto che non intende l'assoluto non è intelletto, che perciò il vero ed unico sapere è l'assoluto, che la sola e vera scienza è la Metafisica ossia la filosofia, e che la sola Metafisica è l'Idealismo assoluto. Questa sentenza è alquanto affine con un'altra, che Gioberti emise nella sua Avvertenza al *Buono*, dove pronunzia che la vera Enciclopedia ha per termine immediato Dio stesso, che Dio è perciò l'oggetto universale del sapere (1); se non che fra questo pronunciato di Gioberti e quello degli hegeliani vi intercede questo divario, che pel primo l'Infinito è oggetto di tutta l'Enciclopedia, per i secondi invece è oggetto della Metafisica, ma siccome a detta di Hegel il vero ed unico sapere è solo quello della Metafisica, fuor della quale nessun sapere merita il nome di scienza, così que' due pronunciati sostanzialmente si identificano. Pigliamo ora a discutere la sentenza di Hegel, che nega il nome di scienza alle singole discipline e vuole sia un titolo esclusivo della Metafisica. Tal questione merita di essere seriamente discussa siccome quella che tocca l'essenza intima della Metafisica e ci porge occasione di addentrarci sempre più nella natura di questa scienza.

Mentre le scienze seconde e specialmente quelle che hanno per oggetto la sensibil natura progrediscono felicemente nel secol nostro e spiegano ogni dì più la loro feconda attività, mentre in causa degl'incrementi civili e sociali che esse favoriscono, si acquistano sempre più la simpatia e la stima universale ed attirano a sè un maggior e più crescente numero di cultori, è strano il venir fuori con questa ruvida sentenza: la sola e vera scienza è la Metafisica e le altre non meritan nome di scienze; ed è strano assai più il sentirci dire di più, che la sola filosofia, la sola Metafisica possibile è l'Idealismo assoluto. Se non che questa sentenza non solo è strana, ma falsa ed inammessibile. Non vi farà, credo, meraviglia, se io, cultore della Metafisica, sorgo qui ad avvocare la causa delle altre scienze: con ciò non intendo detrarre per nulla ai meriti ad alla dignità della scienza nostra; chè l'averla dichiarata siccome la scienza prima e fondamentale mostra in quale alto concetto io la tenga; ma con ciò non voglionsi disconoscere e negare i pregi delle altre discipline sebbene siano dipendenti dalla scienza prima. Non si dimentichi che tutte le scienze meritano la nostra ammirazione, il nostro culto, e che i cultori del sapere deggiono mutuamente apprezzarsi ed aintarsi l'un l'altro, anzichè osteggiarsi a vicenda. Veniamo alla questione. A tal uopo citerò le parole di un hegeliano che difende la sentenza, di cui discorriamo, accompagnandole con alcune critiche osservazioni.

---

(1) Il Gioberti cerca però di giustificare in una nota a piè di pagina questo suo pronunciato.

Il Vera nella sua Prolusione alla storia della filosofia che egli pronunziava il 4 febbraio 1861 all'Accademia scientifico-letteraria di Milano così si esprime: « Poichè intendere, ed intendere la verità sono una sola e medesima cosa, intendere la verità ed intendere l'assoluta verità, o l'assoluto, costituiscono pure un solo e stesso oggetto, e come un atto uno e indivisibile del pensiero. Perchè se da un canto non vi possono essere due verità assolute, o due enti assoluti, o due assoluti, locchè è la stessa cosa, dall'altro non vi possono essere nè due modi d'intendere, nè due modi d'intendere l'assoluto. Quindi ne siegue che l'assoluto è l'obbietto proprio ed essenziale della filosofia ....... Tale è l'oggetto, tale la ragione d'essere e la giustificazione della filosofia, e ciò che fa di essa la scienza delle scienze, la scienza per eccellenza, e nel significato rigoroso della parola, la sola scienza ». Qui adunque si afferma, che non v'ha che un sol modo d'intendere, cioè l'assoluto, quindi si dà un solo vero sapere, l'assoluto, una sola e vera scienza, la filosofia, ossia la Metafisica. Ora io dico primamente, che questo pronunciato, preso in sè ed indipendentemente dal sistema di Hegel, è insussistente perchè è contrario allo scopo della Metafisica e mena diritto al panteismo. Infatti qual è l'ufficio ed il còmpito della Metafisica? Quello di far cessare il dualismo fra il sentimento e la ragione, conciliando insieme, non però distruggendoli, i due termini opposti, l'infinito ed il finito, l'assoluto ed il relativo, l'uno ed il molteplice, de' quali l'uno è oggetto della ragione, l'altro del sentimento. Ma nella sentenza, che stiam criticando, la Metafisica fallisce a questo suo scopo; poichè se il solo e vero intendere è l'assoluto, e se intendere il relativo non è un intendere, se cioè l'intelletto che pensa il relativo e non l'assoluto, è, per dirla con le parole del Vera « un intelletto che non è un intelletto o un intelletto malsano, e traviato che, pascendosi di false credenze, di false opinioni, di fantasmi e di errori

» vive in uno stato di antagonismo con se stesso, e fuori delle condizioni » normali della sua natura (pag. 12) », se, dico, stesse tutto questo, allora solo l'assoluto ha una vera e reale entità, il relativo non è che un fantasma, un'apparenza, un'illusione, un nulla, e così si ruina nel sistema panteistico di una sostanza unica, ed invece di conciliare insieme l'assoluto ed il relativo, l'infinito ed il finito, giusta lo scopo e l'intento della Metafisica, si distrugge l'uno dei due termini sacrificandolo all'altro. Dico in secondo luogo, che il pronunziato, di cui facciamo la critica, è contrario allo stesso sistema dell'Idealismo assoluto, che professano gli hegeliani: esso sistema poggia tutto su quest' altro pronunziato, che ogni termine chiama il suo opposto; ora applicando questo principio al caso nostro, dico che l'assoluto chiama come suo termine opposto il relativo; dal che consegue che l'assoluto non può essere inteso nè pensato senza il relativo, e che perciò il Vera se vuol essere coerente al principio fondamentale della dottrina del suo maestro, nonchè asserire che non siavi intendere senza intendere l'assoluto, non che negare che vi siano due diversi modi d'intendere, debbe anzi pronunciare il contrario e dire che non si dà l'intendere assoluto senza l'intendere relativo. Cerchiamo di svolgere meglio questo concetto, che l'assoluto non può essere inteso senza il relativo.

In qualsivoglia realtà determinata v'ha un elemento assoluto, per parlare il linguaggio di Hegel, cioè di veramente supremo: questo elemento assoluto è, come a dire, la radice e la fonte di tutte le sue manifestazioni, il centro secreto delle sue operazioni, la base ed il sostrato di tutte le determinazioni proprie di quella data realtà, l'uno che racchiude nel suo seno ed emette una moltiplicità di attributi e di proprietà, in una parola l'essenza reale ed il principio supremo da cui emana tutto ciò che è quella determinata realtà. Ciò posto, io dico: quest'assoluto, che si cela ne' visceri, dirò così, di ogni realtà particolare, e che viene altresì denominato l'ignoto principio di tutte le sue proprietà, dato pure, che, come vuole Hegel, possa essere compreso dalla mente umana, con quale mezzo mai ed in qual modo può venire afferrato dal nostro pensiero? In verun altro modo se non per mezzo della cognizione del relativo; voglio dire che non possiamo giungere a comprendere l'essenza intima ossia l'assoluto di un dato essere (parlo sempre nella supposizione della teoria hegeliana, la quale sostiene che noi comprendiamo l'assoluto ossia le essenze reali delle cose, il principio ignoto delle loro manifestazioni; lo che potrebbe venir contrastato) se non attraverso alle sue manifestazioni, a' suoi fenomeni, alle sue proprietà: son queste che conducono il pensiero ad intravedere un secreto principio da cui partono tutte ed in cui si radicano; se ignoriamo le modificazioni e gli attributi di un essere, ci tornerebbe impossibile l'intravedere il suo elemento assoluto: questo non può essere afferrato da noi in se stesso, nella sua astratta nudità, ma solo attraverso alle sue estrinseche manifestazioni, ossia al relativo; l'essenza dell'uomo, a ragion d'esempio, ci sarebbe affatto ignota se non conoscessimo di esso le manifestazioni estrinseche, le sue proprietà, il sentire, l'intendere, il volere, la favella, ecc., così la causa non si conosce che da' suoi effetti, la sostanza dagli accidenti, il soggetto dai predicati. Or se l'assoluto non può intendersi senza il relativo, è chiaro che voglionsi riconoscere due diversi modi di intendere, e che la sentenza « o intendere l'assoluto, o non intendere affatto » non può essere sostenuta seriamente da un hegeliano senza far violenza alla logica e venir meno alla dottrina del suo maestro.

Si dirà: posto, che il relativo possa essere oggetto d'intendere, sarà pur vero altresì che esso relativo non può essere inteso nè conosciuto davvero e razionalmente se non nell'assoluto, in cui ha la sua ragion d'essere e trova la sua ragion spiegativa. Io credo che questa osservazione nasconda in sè un equivoco che vuol essere dissipato. Esaminiamo il senso di quest'espressione « il relativo non si può intendere senza l'assoluto » dalla quale il nostro avversario vorrebbe inferire che ogni intendere, ogni sapere, anche quello, che ha per oggetto il relativo, si rifonde nell'intendere, e nel sapere assoluto. Per fissar meglio e concretar le idee, poniamo che il relativo sia la realtà finita e contingente: se la si considera come un qualche cosa di relativo e se ne vuol cercare la ragione ultima della sua esistenza, certo è che questa ragione ultima non può essere rinvenuta nella realtà stessa finita, ma va cercata in una realtà superiore, cioè nell'Assoluto primitivo; ma forsechè essa realtà finita non consiste in nient'altro se non in questo suo *rapporto* coll'Infinito? No certo; essa, oltre di essere un *relativo*, oltre di avere questo rapporto ontologico colla realtà assoluta, è *in sè* qualche cosa di determinato e di distinto dall'Infinito stesso ed ha una natura specifica sua propria; il finito non è un mero rapporto, una mera *relatività*, ma è altresì un termine dotato di un'individualità sua propria: un relativo, che non sia nient'altro che relativo, cioè la cui essenza sia una mera relatività, è un assurdo; giacchè una relazione non può esistere senza la coesistenza di due termini *distinti* fra cui interceda; quindi il finito non potrebb'essere un relativo cioè avere un rapporto ontologico coll'Infinito se in sè non fosse alcunchè di realmente distinto dall'infinito stesso. Premesso questo schiarimento, si scorge l'equivoco che giace nella proposizione « non si può intendere il relativo senza intendere l'assoluto ». Certo, se considerate la realtà finita come un relativo e ne cercate l'ultima ragione della sua esistenza, non puossi intenderla come *relativo* senza il concetto dell'assoluto ossia della realtà infinita in cui risiede la ragione della sua esistenza: ma se la si vuole studiare non più come relativo, cioè ne' suoi rapporti coll'assoluto, sibbene come termine distinto dall'Infinito cioè in se stessa e nella specifica sua natura (e che si possa, anzi si debba altresì studiare sotto questo secondo aspetto, si prova da ciò che essa non consiste tutta in questo suo rapporto coll'Infinito, ma è altresì qualche cosa in sè), in tal caso si scorgerebbe la falsità del pronunciato, che esaminiamo e siamo condotti ad ammettere che si dànno due diversi modi di intendere, de' quali l'uno ha per oggetto l'assoluto, l'infinito, l'altro il relativo, il finito. Tale è appunto l'oggetto delle scienze seconde, tale la ragione della loro distinzione dalla scienza prima: questa ha per proprio di studiare la realtà infinita in sè, e la realtà finita ne' suoi rapporti coll'infinita; od in altri termini il Primitivo considerato come ragione ultima di sè e del derivato; mentre quelle studiano i singoli esseri componenti la realtà universale nella loro specifica natura cioè come termini distinti dall'Infinito e non già come un *relativo*. Così a ragion d'esempio la chimica studia gli elementi ossia le sostanze elementari dei corpi in sè, senza darsi pensiero de' loro rapporti colla realtà universale e coll'Infinito; la zoologia, la botanica, la mineralogia hanno per oggetto gli animali, i minerali, di cui investigano la natura, le proprietà, le forme e le diverse specie; tutte cose queste di cui non debbe occuparsi la Metafisica.

Il Vera, dopo di avere sentenziato, che la filosofia è la sola scienza, che meriti davvero il nome di sapere, aggiunge: « Tutte le altre scienze » sono limitate ed imperfette, e in quanto al loro obbietto, e in quanto » ai loro metodi . . . e' non posseggono, o non possono possedere del loro » stesso obbietto, e de' loro stessi procedimenti, che nozioni incompiute, » incerte ed oscure (pag. 12) ». Qui si muovono due gravi censure alle scienze seconde, l'una relativa al loro obbietto, l'altra al loro metodo: si asserisce che e dell'uno e dell'altro non posseggono che nozioni incompiute, incerte ed oscure. Se con ciò s'intende di dire che stando allo stato attuale delle scienze, nessuna di esse è ancor giunta ad una compiuta e perfetta cognizione sistematica del proprio oggetto, nessuno il vorrà negare, giacchè le scienze vanno ogni dì più progredendo e perfezionandosi, lo che prova che non hanno per anco raggiunto il loro ideale di perfezione; ma questa censura, se pur fosse una censura, cadrebbe altresì sulla Metafisica stessa, la quale è ancora assai lontana dalla propria perfezione definitiva, come ce lo attestano i sistemi filosofici succedentisi gli uni agli altri: dissi *se pur fosse una censura*, poichè se si vuole portar un retto giudizio del valore e del merito delle scienze seconde, esse vanno riguardate nel loro ideale, cioè in quel che debbono e possono essere, non già nello stato attuale d'imperfezione, cioè in quel che sono oggidì. Il dire poi che le nozioni delle scienze seconde sono non solo incompiute, ma incerte ed oscure, la è un'asserzione gratuita, anzi erronea perchè contraria al fatto; poichè di nozioni appartenenti al sapere secondario se ne potrebbero citare chi sa quante, che sono verità ferme, certe, chiare ed inconcusse, segnatamente poi nel giro delle discipline matematiche. Nè meno insussistente è la censura che si muove al metodo delle scienze seconde, chiamandole ignare de' loro procedimenti, e non razionale il loro metodo ed il loro sapere; giacchè nessuno può negare che sia severo e rigoroso il procedere del matematico e razionale il metodo del fisico, del chimico e del naturalista, quasichè la razionalità fosse un privilegio esclusivo del filosofo e della Metafisica, e non già una dote comune ad ogni dotto, ad ogni sapere scientifico. Se non che l'accusa, che il Vera muove al sapere delle scienze seconde, ben più facilmente può essere ritorta contro di lui e del suo Idealismo assoluto, giacchè mentre egli diniega la certezza e la chiarezza al sapere secondario, non s'accorge che queste due doti mancano appunto al suo sistema metafisico, poichè se esso fosse certo, chiaro, evidente ed inconcusso, tutti gli hegeliani dovrebbero concordare insieme in una sola dottrina, mentre noi li scorgiamo divisi fra di loro nell'interpretare il pensiero del loro maestro: quanto poi al metodo, ogni altro filosofo potrebbe muovere appunti alle scienze seconde, non già un hegeliano, il cui sistema filosofico è arbitrario, epperciò irrazionale fin dal suo punto di partenza, giacchè Hegel medesimo sostiene che in filosofia il punto di partenza non può essere razionalmente determinato, ma ha ad essere una supposizione che sarà verificata dal risultato (1). Queste

---

(1) Quindi il metodo hegeliano è affatto volgare, irrazionale ed avventuriero, perchè per aver contezza di sè e del suo contenuto deve attendere i risultati.

stesse osservazioni giovano a ribattere gli appunti, che il Vera muove alle scienze matematiche in ispecie; tutti questi appunti, che egli accampa alla pagina 14 e 15 della sua Prolusione, se pur sono fondati e se provano qualche cosa, provan sol questo, che le matematiche non hanno ancora raggiunta la pienezza della loro perfezione, che cioè non si conosce ancora tutto il conoscibile intorno alla quantità ed all'infinito matematico e sonvi alcuni punti non ancora messi in piena luce, nè sempre i cultori di questa scienza procedono come dovrebbero. E che perciò? Chi da tutto questo ne volesse arguire che le scienze matematiche non hanno un pregio ed un valore razionale, commetterebbe sragionando quel sofisma, che i logici chiamano di *accidente*, aggiudicando come essenziale alla matematica ciò che è un puro accidente; e sragiona apertamente il Vera addebitando all'essenza delle matematiche i difetti dei loro cultori e le passeggere imperfezioni in cui si trovano. Egli conchiude che « la matematica è una scienza finita ed
» imperfetta, ed in quanto al suo oggetto ed in quanto al suo metodo;
» imperocchè il suo oggetto è la grandezza o la quantità, ed il suo metodo,
» dato anche che sia un metodo dimostrativo, non vale che ne' limiti della
» quantità. Quindi la qualità, la natura intima e l'essenza degli esseri
» considerati in loro stessi, o ne' loro rapporti, costituiscono un ordine
» di ricerche e di cognizioni ch'essa non può raggiungere (pag. 15) ».
E tutto questo che cosa proverebbe? Che la matematica non è la scienza prima, che abbia per oggetto la realtà in universale. E che se ne vuole inferire? Che essa matematica non merita davvero il nome di scienza, perchè ha un oggetto determinato di cui si occupa, e procede con un metodo suo proprio che è il dimostrativo. Ma l'inferenza è strana davvero ed illogica; l'è come dire che i vegetali, ad esempio, non sono veri esseri perchè non sono tutti gli esseri, che essi non meritano davvero il nome di esseri perchè non hanno gli attributi degli animali, degli uomini e di altri esseri superiori.

È adunque manifesta l'insussistenza di quel pronunciato, che dichiara il solo vero e razionale sapere essere il metafisico; ma l'insussistenza apparisce più chiara ancora ove si avverta che la sola Metafisica possibile, la sola vera filosofia pegli hegeliani è l'Idealismo assoluto ossia il sistema del loro maestro. Poichè se il solo e vero sapere è quello della Metafisica, e se la sola Metafisica possibile è l'Idealismo assoluto come dichiarano apertamente gli hegeliani, ne seguirebbe che fuori dell'hegelianismo non si dà vera scienza, che il solo e vero sapiente è l'hegeliano. Una conseguenza siffatta si confuta da sè; son di quelle proposizioni che si distruggono da sè pur coll'essere enunciate. È strano poi il modo con cui gli hegeliani si sforzano di provare che ogni sapere debbe da ultimo risolversi nell'Idealismo assoluto. Il fisico, si va dicendo, parla della gravità, dell'elettrico, del magnete; il matematico discorre di quantità, di estensione, di triangolo ecc.; ma nè l'uno nè l'altro possono parlare di queste ed altrettali cose se non in quanto ne hanno l'*idea*; dunque il loro sapere è un *Idealismo.* Questo ragionamento non è che una mistificazione, un puro giuoco di parole, un equivoco fondato sui diversi significati del vocabolo *idea.* Certo non si può discorrere di una cosa se non in quanto se ne ha l'idea; ma pel fisico e pel matematico aver l'idea della gravità, dell'estensione, del triangolo significa aver presenti tali cose al pensiero, mentre per Hegel ed i suoi seguaci l'idea è l'assoluto, l'essenza sovrintelligibile delle cose, sebbene in sua sentenza nulla vi sia di sovrintelligibile. Si insiste dicendo: il fisico parla dell'essenza della gravità, dell'essenza dell'elettrico, dell'essenza del magnete ecc.; dunque conosce queste essenze, conosce l'assoluto, ed il suo sapere si risolve perciò nell'Idealismo assoluto. Anche qui altro giuoco di parole. Il fisico parla dell'essenza della materia e delle forze naturali solo per pronunciare che esse hanno un'essenza e che egli questa essenza non la conosce nè punto nè poco. Ora per affermare che la gravità, l'elettrico, il magnete, le forze naturali hanno un'essenza, che si dice di ignorare in che consista, è forse necessario conoscere quale sia e che cosa sia siffatta essenza? Certo che no. Mi spiego. Un matematico ha un problema da risolvere, poniamo un'equazione: ei dice: l'incognita di questa equazione ha un valore; e si pone a cercarlo, ma forsechè è necessario che ei conosca di già *qual* sia il valore della quantità incognita per poter dire che questo valore ci dovrà essere? Nient'affatto; chè altramente non ci sarebbe più verun problema da risolvere. Così il filosofo dice tra sè: ci debb'essere un principio supremo di tutto l'essere e di tutto il sapere, e si pone a cercarlo; ma è forse mestieri, per poter dire quel che dice, che ei conosca di già *quale* sia questo supremo principio? Certo che no. In pari modo il fisico può pur dire che le forze della natura hanno una essenza propria senzachè ei debba per ciò conoscere tale essenza. È adunque manchevole il tentativo di voler ridurre ogni sapere all'Idealismo assoluto.

Restringiamo entro a' più brevi confini questa discussione intorno alle relazioni della Metafisica con le scienze seconde. La questione ridotta, dirò così, a' suoi minimi termini può venire formolata così: — La realtà relativa o può essere studiata in se stessa siccome avente una vera entità tutta sua propria, incomunicabile, distinta dalla realtà assoluta, o no. Nel primo caso, io dico che il sapere delle scienze seconde non è un sapere falso, illusorio e bugiardo, ma un sapere oggettivo, vero, reale e razionale, perchè ha per oggetto una vera realtà; e quindi le scienze seconde ammettono cognizioni certe, chiare e razionali intorno al proprio obbietto. Nel secondo caso si cade nel sistema che ammette una sostanza sola, cioè nel panteismo, che confuteremo a suo luogo, limitandomi qui ad alcune osservazioni critiche in proposito, per confermare vieppiù la verità della sentenza che stiamo difendendo. Io tengo che se si vuol conoscere la natura specifica dei singoli esseri finiti, questi vadano studiati in se stessi per quel che sono realmente, non già nell'essere assoluto ed infinito: è questo un gran punto che merita di essere seriamente discusso, perchè tocca davvicino il gran problema della Metafisica; mi contenterò qui di poche riflessioni. Veniamo ad un esempio che concreti il nostro pensiero. Poniamo che si voglia studiare la natura specifica dell'animale e farne la scienza, che è la zoologia. È chiaro che procedendo *a priori* riesce impossibile dedurre dal solo concetto dell'assoluta ed infinita realtà gli elementi e le determinazioni che costituiscono la natura specifica dell'essere animale; questi elementi e queste determinazioni non le possiamo scoprire se non seguendo la via dell'osservazione e dell'esperienza, ed anche quando saremo giunti a scoprire per mezzo dell'osservazione quali siano gli elementi costitutivi della natura animale, non possiamo giungere a conoscere che cosa siano in se stessi questi elementi se non studiandoli ed analizzandoli in se stessi, e non già nell'assoluta realtà. Così ad esempio l'osservazione ci scopre nell'animale il carattere della sensitività: ma questa sensitività che cosa è dessa mai? Il concetto dell'Assoluto non mi giova per soddisfare a tale dimanda, giacchè nell'essere assoluto non c'è nè ci può essere la sensitività quale è propria dell'animale: va adunque studiata fuori dell'Assoluto, ossia nel finito stesso che è l'animale. Generalizzando questo caso speciale noi ci troveremo condotti a conchiudere che se il finito è in sè alcunchè di reale e di sostanzialmente distinto dall'Infinito, esso debbe perciò essere studiato (come termine finito, non già in quanto è un *relativo*) in se stesso e non già nell'essere assoluto ed infinito, e che perciò il sapere, che costituisce le scienze seconde aventi ad oggetto le singole specie o forme di esseri finiti, è un sapere vero, reale, oggettivo, razionale e perfetto nel suo genere, e che ben lungi dall'essere meritevole di spregio, come vorrebbero il Vera e gli hegeliani, vuol essere tenuto in gran conto siccome quello che giova all' incremento ed allo sviluppo dello stesso sapere filosofico e speculativo, posciachè, attese le attinenze tra il finito e l'Infinito, man mano che le scienze seconde van sollevando un lembo del velo che copre ai nostri occhi la misteriosa natura, anche il concetto metafisico dell'Infinito va sempre più acquistando chiarezza e perfezione, ed illustrandosi di nuova luce. Aggiungerò da ultimo, che il punto che qui ho toccato intorno alla necessità di studiare le realtà finite in se stesse, si connette con una delle più gravi e più difficili questioni di Metafisica, quella vo' dire che cerca se le essenze delle cose, ossia gli archetipi degli esseri, in cui Platone, Hegel, Malebranche, Gioberti e molti altri ripongono l' intelligibilità o conoscibilità delle cose, facciano parte integrante dell'essere divino o no. Del che diremo a suo luogo. Le osservazioni critiche che abbiamo fatto or ora per dimostrare come le realtà finite considerate nella specifica loro natura non vadano studiate nella realtà infinita ossia nell'Assoluto, riguardavano questo stesso Assoluto considerato sostanzialmente ossia come sinonimo dell'essere primitivo ed infinito. Egli è vero che per assoluto potrebbe intendersi non l'essere primo ed infinito, ma l'ignoto principio delle manifestazioni e delle proprietà di un essere, ossia l' essenza sovrintelligibile di una data realtà; ma anche in questo secondo senso non verrebbe meno la forza della nostra sentenza contro a quella, che professano gli hegeliani; poichè quando si fosse studiata una data realtà finita nel suo elemento assoluto, cioè nella sua essenza, siccome si dovrebbero ammettere tanti assoluti, tante essenze quanti sono i singoli esseri che si studiano, tutti questi assoluti dovrebbero poi rifondersi ed identificarsi nell'Assoluto supremo, il quale non può essere che un solo, e così si ricade nella sentenza che abbiamo confutato. D'altronde poi ci troveremmo anche qui in faccia alla gran questione se tutte le essenze delle cose si identifichino o no nell'essere assoluto.

## La Metafisica e la Critica.

Nell'atto istesso che procediamo a sciogliere il problema metafisico, il Critico ci ferma a mezzo del cammino muovendoci una questione pregiudiciale. — Voi vi accingete ad una teorica razionale del supremo principio dell'essere e del sapere; ma avete voi posto mente se la vostra ragion filosofica sia da tanto da costrurre la Scienza prima? Siete voi conscii delle vostre forze mentali con cui vi mettete alla ricerca ed allo studio del primo principio, e non potrebbe darsi che sia questo un ideale impossibile? Cercate adunque anzitutto se sia possibile all'umana ragione la Scienza prima, è questo il problema, che va risolto per primo e dalla cui soluzione dipendono tutti gli altri. — Tale è la questione pregiudiciale, che ci muove il Critico, il quale facendoci precetto di misurare le forze della ragion filosofica prima di accingerci alla soluzione del problema metafisico, ci ripone in mente quel consiglio che dava il Venosino agli scrittori:

*Sumite materiam vestris, qui scribitis, aequam*
*Viribus et versate diu quid ferre recusent*
*Quid valeant humeri.*

e ci ricorda quelle parole di Dante, che nell'atto d'incominciare il suo terribile viaggio dubitando di sè si rivolgea al suo Virgilio, dicendogli:

. . . . . . . Poeta che mi guidi,
Guarda la mia virtù s'ella è possente,
Prima che all'alto passo tu mi fidi.
*Inf.*, cant. 2, vers. 10.

Noi non dobbiamo lasciar senza risposta questo problema, che ci muove la Critica: l'interesse della Scienza richiede che noi esaminiamo, se si debba, come vuole il Critico, far precedere alla soluzione del problema metafisico l'esame critico delle forze della ragion filosofica in relazione colla Scienza prima o no. Facciamoci anzitutto un chiaro concetto degli intendimenti e dell'oggetto della Critica. A tal uopo credo conveniente di avvertire che il vocabolo *Critica*, *Criticismo* tal fiata si usa per indicare una dottrina, o dirò meglio una Metodologia, la quale prescrive che prima di por mano allo studio degli esseri si esaminino il valore, la legittimità e la portata dei nostri mezzi conoscitivi che sono le facoltà intellettuali; tal altra volta per *Critica* o *Criticismo* s'intende una dottrina filosofica, la quale niega ogni carattere assoluto ed oggettivo alla verità ed al sapere umano pronunciando che la mente nostra è impotente a conoscere la realtà noumenica degli esseri; tale è il criticismo di Kant, che però è un risultato del suo metodo critico. Noi pigliamo il vocabolo *Critica* nel primo dei due sensi succennati.

Primo a sollevare il problema critico fu Emanuele Kant, il quale riconoscendo per una parte la necessità della Metafisica naturale, ossia il bisogno che lo spirito umano sente ineluttabile di una Scienza prima, e veggendo per l'altra falliti i tentativi fatti finora per costruirla e le antinomie in cui è mai sempre caduta la ragione nel risolvere il problema intorno a Dio, al mondo, all'uomo, propose a se stesso questo problema. La Metafisica è dessa possibile? « La critica della ragione, egli scrive, conduce da ultimo » necessariamente alla scienza. L'uso dogmatico della ragione senza critica » non può condurre al contrario se non ad asserzioni senza fondamento, » alle quali se ne possono mai sempre opporre altre del paro verosimili, » e conseguentemente allo scetticismo (*Critica della Ragion pura*, trad. » Tissot. Tomo 1°, pag. 373) ». Però la critica nel senso di Kant non debbe aggirarsi intorno ai sistemi filosofici ossia alle produzioni metafisiche della ragione essendochè, quand'anche un'analisi critica instituita intorno alle teorie filosofiche ci conducesse a dichiararle tutte insussistenti e fallaci, non ne potremmo inferire logicamente altra conseguenza che questa; — finora la ragione non giunse ad una scienza prima —, non ne verrebbe che la scienza prima sia impossibile; e di tal modo la Critica non raggiungerebbe il suo cómpito, che è quello di dimostrare e porre fuori d'ogni contestazione la possibilità o l'impossibilità della Scienza. Perchè il processo *a posteriori*, cioè l'analisi instituita intorno ai sistemi filosofici potesse adempiere questo intento della Critica, farebbe d'uopo che la ragione filosofica avesse già spiegata ed esaurita tutta per intiero la sua attività, che cioè tutti i sistemi filosofici possibili fossero escogitati e svolti: in tal caso soltanto la critica fatta intorno ai medesimi potrebbe porci in grado di sentenziare decisivamente che la Metafisica è possibile od impossibile. Ma ciò non essendo, dobbiamo abbandonare il procedimento *a posteriori* e quindi sottoporre alla critica non già i sistemi filosofici, ossia le produzioni della ragione, ma la ragione essa stessa considerata indipendentemente da' suoi oggetti e dalle sue produzioni; per tal via soltanto potremo giungere a decidere il problema critico se la Metafisica sia possibile. « Non si » tratta qui nemmeno di una critica de' libri o dei sistemi della ragion

» pura, ma di una critica della facoltà della ragion pura in se stessa.
» Solo pigliando questa critica come punto di partenza, ci troviamo muniti
» di una pietra di saggio infallibile per apprezzare il valore delle opere
» antiche e moderne; poichè senza di essa lo storico ed il giudice, en-
» trambi incompetenti, dichiarano vane le asserzioni degli altri in nome
» delle loro proprie, che punto non hanno maggior fondamento (ib.
» pag. 375) ».

A' dì nostri il problema critico proposto primamente da Kant e da lui risolto in senso scettico, venne ripigliato e disvolto in altro senso dal Renouvier ne' suoi *Saggi di Critica generale*, e dal Mazzarella nella sua opera *la Critica della Scienza*, del quale esporremo qui un cenno espositivo. Facendosi anzi tutto a dimostrare la necessità della Critica, il Mazzarella osserva che quando lo scettico chiama impossibile la Scienza prima, pronuncia una sentenza, cui la storia non ha forza di combattere; quando il dogmatico la dichiara possibile, ha per sè quel dettato dell'ingegno, che non vi può essere ragionamento senza principii, non scienza senza un fondamento comune; la convinzione dell'uno perciò è in aperta contraddizione a quella dell'altro; scegliere è cosa difficile, e piena di pericoli; è necessario anzi tutto di mettersi in grado di decidere, in via propedeutica, quale de' due, lo scettico o il dogmatico abbia ragione: questa necessità crea la Critica. Ella è una vera specie di tribunale, che sorge per dare decisione sulle due opposte sentenze: essenzialmente adunque, a capo della Critica, evvi un problema, nè può essere altro che quello messo dal Kant: *è possibile la Scienza prima* (pag. 306 della *Critica della Scienza*)? Però soggiunge l'Autore, che con ciò non è a credersi che la Critica congiunga e Scetticismo e Dogmatismo insieme e si ponga mediana tra amendue per restar neutrale: la Critica dee decidere, se abbia ragione il dogmatico, o lo scettico quanto alla possibilità della Scienza prima; ella dovrà dunque giugnere necessariamente ad una decisione tra le due, ed essere o co' dogmatici o cogli scettici; ma si rifletta (egli scrive) che non per questo ella finirà con essere o uno scetticismo, o un dogmatismo; la diversità del metodo la porrà sempre al di sopra di entrambi; lo scettico combatte, ma non esamina le sue forze in sè stesse; il dogmatico edifica, ma non cerca di scrutare la potenza che in ciò adopera; il Critico al contrario comincia col porre ad esame ciò, di cui gli scettici ed i dogmatici si servono fin dal bel principio senza discussione: così mentre lo scettico ed il dogmatico hanno un teorema, di cui debbono fornire la dimostrazione, la Critica ha un problema, cui deve risolvere (pag. 309). La Critica per virtù del suo problema si pone a capo della storia; ne cava profitto e la chiude o per sempre o per aprire un nuovo corso agli studi filosofici (pag. 310). Quanto poi all'oggetto ed alla natura costitutiva della Critica, questa non è per il Mazzarella un semplice esame critico delle nostre facoltà precedentemente alla trattazione delle questioni metafisiche, ma è l'esame di ciò che è nella Ragione in rapporto al problema della Scienza; facoltà e quistioni metafisiche sono esaminate insieme e come l'una l'altra (pag. 345): altra cosa è la Critica generale delle cognizioni umane, ed altra la Critica della scienza, benchè possano incontrarsi in varii punti (pag. 307): la Critica, per esaminare se la scienza è possibile, non può semplicemente esaminare la facoltà di conoscere: ella dee ascendere alla facoltà più alta, che la Ragione pretende di avere, alla facoltà scientifica, all'*ingegno filosofico*: che l'uomo possa sapere qualche cosa, è ammesso pur dagli scettici; la questione critica è se possa giungere al primo principio delle cose (pag. 354): quindi la vera dimanda della Critica è questa: la facoltà scientifica, di cui si vanta la Ragione, può giugnere a costruire la Scienza prima (pag. 355)? Per quel che riguarda ai limiti ed all'estensione della Critica, essa non tende a creare una scienza nuova: essa aspira a un metodo nuovo; e perciò non è per se stessa una scienza, ma una propedeutica e sia della scienza, se questa è possibile, e sia dello scetticismo, se la fosse impossibile (pag. 353, 354): la Critica debb'essere suprema legislatrice e avviatrice di scienza, non la sua distruggitrice; e se per caso questa fosse impossibile, deve giungere ad averne il sentimento dopo certi ed ineluttabili esami, non già nutrirla ed accarezzarla fin da principio (pag. 90): la Critica della Scienza dee esser breve, se vuol essere veramente critica e non convertirsi in Metafisica: il Critico dee pervenire a dimostrar possibile o impossibile la scienza, e non deve usurpare l'ufficio del Metafisico, del Logico, dello Psicologo, o dello Scettico: un metodo, de' principii, e lo accennamento d'un avvenire, ecco ciò che entra nel suo còmpito (pag. 96). L'Autore conchiude la sua opera scrivendo così: « La Critica non è, che una Introduzione » per la Scienza; ecco il pensiero, che ci ha governato in tutto il corso » di quest'opera. Ella ha determinato la possibilità della Scienza, fissandone » il principio generatore e il metodo ».

Veduto che cosa sia la Critica e quale il suo intendimento, rimane a chiedere se si debba o no discutere il problema che essa ci propone a risolvere prima del problema metafisico intorno alla possibilità della Scienza prima. Alla quale domanda credo di poter dare una risposta negativa e ne addurrò le ragioni in conferma. A tal uopo raccoglierò in pochi pronunziati fondamentali la dottrina critica per sottoporla ad esame. Sostiene il Critico 1° che prima di costruire la Scienza prima vuolsi cercare se essa scienza sia possibile; 2° che la Critica è necessaria ed inevitabile allo scettico del paro che al dogmatico; 3° che suo intento è di pronunciare un giudicio decisivo ed inappellabile tra le due opposte sentenze dichiarando possibile od impossibile la Scienza prima; 4° che la Critica debbe determinare il metodo suo proprio razionalmente, e quindi fissare il supremo principio del sapere ed il metodo stesso della scienza metafisica, di cui non debbe usurpare l'ufficio, ma essere una mera propedeutica od Introduzione. Facciamoci ad esaminare la prima di queste quattro proposizioni fondamentali: essa comincia dal porre in dubbio il valore della ragion filosofica e rendere problematica la stessa scienza della Metafisica. Ora io tengo che con ciò il Critico viene a negare fin da principio la realtà e l'esistenza stessa della Metafisica, posciachè ponendo in forse e contestando la legittimità ed il valore della ragion filosofica, si chiude con ciò ogni via e si toglie di mano ogni mezzo per uscire dal suo stesso dubbio, e decidere della possibilità della Scienza prima. Infatti con quale mezzo può il Critico risolvere il suo problema e potrà lo spirito umano giungere al Vero filosofico? Certo con verun altro mezzo se non colla ragione; ma se questa ragione è avvolta fin d'ora nel dubbio e se ne contesta il valore, manca perciò ogni mezzo per riescire nell'intrapresa. Il Critico muove dal dubbio, chiedendo se la Metafisica sia possibile, e questo dubbio colpisce la facoltà stessa che deve produrre la Scienza: da un dubbio siffatto, che non è fittizio ed ipotetico, ma reale e scettico, non può più uscire nè la verità critica nè la Metafisica. V'ha, gli è vero, un dubbio che è fecondo di nuóve verità, quello cioè che sorge nello spirito dalla contemplazione di una verità anteriormente ammessa; giacchè la mente umana è così fatta, che raggiunto un Vero, tosto gli germogliano accanto uno o più dubbii, che conducono a nuove verità ove siano soddisfatti, in quella guisa che appiè di un albero piantato si veggono sorgere più e più rampolli o germogli; tale è il dubbio di cui parla Dante là dove scrive:

> Nasce per quello, a guisa di rampollo,
> Appiè del vero il dubbio . . . . .
>
> *Parad.*, canto 4, vers. 130, 131.

Siffatto dubbio è fecondo di nuovi veri perchè presuppone un Vero anteriore, da cui germoglia; ma tale non è il dubbio critico, non ammettendo anteriormente a sè nessun Vero filosofico: il dubbio assoluto, reale e scettico non può condurre che al dubbio. V'ha pure un dubbio ipotetico ossia metodico che consiste nel supporre la non esistenza di ciò che altri vuol dimostrare, ma che però presuppone altre verità già ferme ed inconcusse di cui giovarsi per compier la dimostrazione; tale era il dubbio metodico di cui si servivano gli scolastici, i quali volendo ad esempio dimostrare l'esistenza di Dio, cominciavano dal porre la questione *An Deus sit;* ma ciò non era che una pura ipotesi, un processo, non già un dubbio vero e reale intorno all'esistenza di Dio; così S. Tommaso intitola le sue trattazioni *questioni.* Ma il dubbio del Critico non è veramente ipotetico nè metodico, ma serio e reale, ponendo egli in forse la possibilità della Metafisica; lo che è tanto vero che il Mazzarella sostiene che la Critica in atto di risolvere il suo problema debbe porsi in uno stato d'indifferenza vuoi verso lo Scetticismo, vuoi verso il Dogmatismo, nè debbe recarvi veruna opinione preconcetta. Di che ne inferisco che il dubbio da cui parte il Critico gli toglie ogni mezzo non solo per giungere al Vero metafisico, ma ben anco di risolvere il suo stesso problema critico. Si dirà: il dubbio della Critica ammette un Vero anteriore, quello cioè che costituisce il sapere comune, sebbene neghi il Vero che forma il sapere filosofico; il Critico non mette in forse la ragione ossia il pensar comune, sebbene dubiti del valore della ragion filosofica ossia del pensare speculativo. Vano sutterfugio sarebbe questo; poichè in tal caso occorrerebbe il dimandare al Critico, se e come egli possa giovarsi della ragion comune per giudicare del valore e delle forze della ragion filosofica, e muovergli questione qual divario egli interponga fra il pensare ed il sapere comune e fra il pensare ed il sapere filosofico: qualunque sia la soluzione che si vuol dare a questa gran questione, qualunque sia il divario, o di sostanza o di forma che altri stabilisca fra il pensare comune e la ragion filosofica, certo è che il Critico non può razionalmente giovarsi della ragion comune, per giudicar il valore e segnare i limiti fra la ragion comune e la filosofica, fra il Vero comune ed il Vero metafisico senza aver prima giustificato l'uso razionale che egli fa della ragion comune per la soluzione del suo problema; lo che lo condurrebbe fuori del campo della Critica per determinare qual guisa di divario interceda fra il pensar comune ed il metafisico. Io non trovo perciò differenza sostanziale fra lo scettico, che avvolge in un dubbio universale tutto il sapere umano, ed il Critico che muove dal dubbio intorno alla validità della ragion filosofica per la costruzione della Metafisica; quindi indarno il Critico si tiene superiore al dogmatico ed allo scettico pel suo metodo, il quale in sostanza si converte nel dubbio scettico. Nè varrebbe l'avvertire che tra il dubbio del Critico e quel dello Scettico vi intercede questo divario, che il dubbio dello Scettico è permanente, mentre il Critico muove dal dubbio non già per rimanervi, come fa lo Scettico, ma per uscirne; vana, dico, sarebbe tale avvertenza, perchè, come abbiamo superiormente avvertito, il Critico si è chiusa ogni via per uscire dal dubbio, in cui si è gettato. Alla osservazione critica fatta finquì intorno alla prima proposizione fondamentale della dottrina critica è da aggiungersi quest'altra, che la questione pregiudiziale mossa dal Critico al Metafisico può ritorcersi contro di lui. Infatti egli propone che prima di por mano alla soluzione del problema metafisico si cerchi se la ragion filosofica sia da tanto; e noi alla nostra volta gli proponiamo la questione pregiudiziale se il problema critico vada risolto anteriormente al metafisico; egli pone in forse, se la ragione umana sia valevole a costrurre la Scienza prima; e noi gli proponiamo alla nostra volta il dubbio, se la ragione umana sia capace di risolvere in modo adequato e satisfacente il problema critico; lo che ci respingerebbe d'una in altra questione pregiudiziale senza mai fine. Analizziamo ora la seconda proposizione, che cioè il problema critico è necessario ed inevitabile a segno che il dogmatico del paro che lo scettico sono costretti ad accettarlo. Io tengo al contrario che nè il dogmatico nè lo scettico il debbano accettare; non il dogmatico, il quale non soffre nemmeno un istante che si metta in dubbio e si contesti il valore e la legittimità della ragion filosofica, a cui egli dice doversi prestar fede sin da principio, sotto pena di ruinare inevitabilmente nel nullismo e nello scetticismo; non lo scettico Kanziano, il quale avendo già risolto il problema critico, e conchiuso alla impossibilità della Metafisica, non può più accogliere il problema critico, se sia possibile la Scienza prima. Non meno insussistente è la terza proposizione, in cui si stabilisce, intento finale della Critica essere questo, di sciogliere in modo decisivo e perentorio la controversia fra lo scettico ed il dogmatico provando impossibile o possibile la Metafisica. Se tale è l'intento della Critica, io dico che essa fallisce al suo còmpito. E veramente qual valore potrà ancora avere e quale autorevolezza la sentenza che pronuncierà la ragion critica intorno alla possibilità della Scienza prima, dacchè voi stesso avete posto in dubbio e contestata la validità dei pronunciati di essa ragione? E come potete voi pretendere che lo scettico ed il dogmatico si acquetino al giudizio emesso dalla ragione, se questa cessa di essere autorevole perchè voi stesso ne avete scalzate le fondamenta? La gran controversia adunque continuerebbe a pendere indecisa per manco di autorevolezza da parte del tribunale che pronuncia da arbitro la sentenza. Il Mazzarella scrive che « la Critica non » può pigliar le mosse da una supposizione, e che sin da' suoi primi passi » deve ricercare il metodo che le è proprio, e con precisione determi» narlo (pag. 325) ». Ma qual valore, chieggo io, potrà avere tutta la vostra ricerca del metodo critico, se non conoscete per anco le forze della ragione e dubitate pur ora se la scienza sia possibile? Tutta la vostra metodologia critica, anzi tutta la vostra Critica è puntata in aria, perchè lavoro di una ragione, di cui contestate la legittimità ed il valore scientifico; e voi stesso non avete più di che assicurarvi della felice soluzione che darete al problema critico. Il fatto viene qui in conferma di queste osservazioni teoriche. Kant si propose il problema critico a discutere e lo risolse nel senso dello scetticismo conchiudendo all' impossibilità della Metafisica; il Mazzarella discusse lo stesso problema e da esso conchiuse alla possibilità della Metafisica: quale di queste due soluzioni è la vera? Ci vorrebbe un'altra critica per giudicare del valore di queste due, e così all'infinito; lo che prova che la Critica non raggiunge il suo intento, che è di pronunciare una sentenza decisiva ed inappellabile nella controversia tra lo scettico ed il dogmatico. Aggiungasi, che Kant vuole si esamini la ragion *pura*, cioè scevra di ogni contenuto oggettivo per decidere intorno alla possibilità della Metafisica; ma ciò è un rendere impossibile la decisione, giacchè io non posso decidere se la ragione sia capace di una Scienza prima senza esaminare la ragione non in sè, ma in rapporto coll'oggetto che costituisce il problema metafisico, cioè colla realtà assoluta. Anche la quarta proposizione parmi inammessibile, perchè si assegna alla Critica ciò che debb'essere di spettanza della Metafisica, cioè la ricerca e la determinazione del primitivo assoluto.

## Posizione del problema metafisico

(*Pensare critico*).

Il problema metafisico importa, siccome sua condizione primaria ed indeclinabile, una mente che lo ponga e lo determini: l'atto con cui la mente umana pone il problema può essere denominato pensare critico; del che si scorgerà fra breve la ragione. Ma il pensare critico è forse il primo degli atti da cui s'inizia il movimento progressivo della nostra vita mentale, o non venne forse preceduto da una serie di altri atti intellettuali che ne siano come a dire una logica condizione, un germe preesistente? L'osservazione interna ossia il senso intimo ci attesta, che il pensiero umano prima di porre il problema metafisico intorno alla realtà universale, ha già riflettuto, sebbene in modo assai imperfetto, intorno alla medesima; ha emessi varii e molteplici giudizi e raziocinii, ha compiuti insomma, più o men bene, più atti intellettuali che lo misero in possesso di un tal quale determinato sapere. A tutta questa serie di atti, che precedettero il pensare critico, daremo il nome di pensare comune, perchè appunto è comune all'universale degli uomini, tantochè senza il sapere, che per mezzo di esso si ottiene, fòra impossibile la vita stessa umana. Ma in che modo mai procede lo spirito dal pensare comune al pensare critico? E come si collegano questi due momenti del pensiero e in che si distinguono? Il pensare comune ha un contenuto che si denomina sapere comune e che risiede in un complesso slegato di cognizioni imperfette intorno a Dio, alla natura, all'uomo, alla realtà universale: cognizioni siffatte, appunto perchè imperfette e sconnesse, non valgono ad appagare le brame dello spirito umano, che tende al perfetto ed all'assoluto: quindi il pensiero, punto dal desiderio del Vero, piglia ad esaminare il sapere comune, vi scorge imperfezioni, vi discopre antinomie e contraddizioni apparenti prodotte dall'aver considerati gli esseri sotto aspetti restrittivi e limitati anzichè nel loro vasto insieme. In questo istante lo spirito è conscio dell' insufficienza del sapere comune e sente il bisogno di un sapere superiore e compiuto, che tolga le imperfezioni del primo e sciolga le antinomie in cui è avviluppato: da quest'istante è sorto il pensare critico così denominato perchè è un giudizio emesso intorno alle imperfezioni del pensare comune. Che se il pensare critico è la consapevolezza che ha l'uomo dell'insufficienza del pensare e sapere comune e il sentimento del bisogno di un sapere superiore o filosofico. è chiaro come il pensare critico mentre per una parte è preceduto dal pensare comune, per l'altra vuol essere susseguito da un'altra forma di pensare che chiameremo pensare speculativo o metafisico. Questi tre momenti o forme di pensare che abbiamo distinto nel periodo evolutivo della vita mentale vanno l'uno dall'altro distinti e per riguardo alla forma del loro contenuto e per rispetto al diverso ufficio a cui adempiono. E primamente per riguardo al loro contenuto. sebbene sia in fondo e sostanzialmente lo stesso, pure diversifica assai di forma ossia di grado, posciachè le cognizioni, che costituiscono il contenuto del pensare comune, sono imperfette sia perchè sconnesse e prive della suprema unità sistematica e sia perchè lontane ancora dal loro sviluppo definitivo; potremmo quindi stabilire per carattere distintivo del sapere comune questo, che esso è dogmatico ossia relativo inquantochè manca dell'ultima ragione scientifica, ossia di quel primo principio ideale, che solo può imprimere al sapere umano lo stampo dell'unità sistematica ed il suggello della perfezione. Però sebbene il sapere comune difetti della ragione scientifica assolutamente suprema, esso tuttavia non va privo di ragioni scientifiche secondarie e relative; il perchè erroneamente esso viene da alcuni filosofi tedeschi connotato col titolo di sapere cieco ed irrazionale, parendo a me che i due termini di *sapere* e di *irrazionale* facciano a cozzi tra di loro. Per contro le cognizioni, che formano il sapere critico, sono meno imperfette delle prime inquantochè in questo secondo momento il pensiero ha acquistato la consapevolezza dell'insufficienza del sapere comune e sentito il bisogno di un sapere superiore, che compia il primo e lo perfezioni; e siccome quivi si pone il problema della Scienza prima, perciò il sapere critico ha per carattere distintivo di essere problematico; mentre il sapere speculativo o metafisico, in cui si è scoperta la ragione suprema spiegativa di tutta la scienza, va distinto dagli altri due precedenti in ciò che esso è razionale nel senso assoluto della parola. Di che si scorge come il pensare critico intermediando fra i due estremi momenti del pensiero umano, sia come a dire il punto d'indifferenza in cui si congiungono gli altri due, essendochè in esso cessa il pensare comune per essere dappoi convertito in ispeculativo, simile al color bruno, di cui parla Dante, *che non è nero ancora, e 'l bianco muore.* Queste tre forme di pensare e di sapere si distinguono secondamente per rispetto al loro ufficio: essendochè il pensare comune ha per ufficio di ammanire allo spirito umano quel corredo di cognizioni intorno a Dio, al mondo, all'uomo, che sono come la base ed il fondamento della nostra vita operativa e morale, il pensare critico ha per proprio di porre il problema della Scienza, determinandone il contenuto, fermando i dati per risolverlo ed additando lo scopo a cui è indiritto; mentre al pensiero speculativo spetta il risolvere il problema proposto, trovando la suprema ragione sufficiente del conoscere, ossia il primo principio scientifico, e traducendo così il sapere comune in sapere metafisico o speculativo. Donde apparisce, come il contenuto del pensiero umano, sebbene diversifichi di forma ne' tre diversi momenti o periodi della vita mentale, pure sia mai sempre nel suo fondo o sostanzialmente lo stesso, sicchè il sapere speculativo non è in sua essenza altro che lo stesso sapere comune, ma svolto e ridotto a compimento dopo di essere stato ridotto a forma di problema dal pensiero critico.

Però queste tre forme di pensare che siam venuti fin qui divisando, sebbene si distinguano in riguardo a' due capi ora accennati, pure non van risguardate siccome disgiunte e scisse l'una dall'altra, quasi fossero tre forze radicalmente diverse, che si spieghino l'una in separato dall'altra con intendimenti diversi, ma bensì come tre momenti continui di una medesima forza od attività, che si mantiene mai sempre la stessa ed identica nella continuità del suo sviluppo. E qual è il punto di unione o di continuità, che collegando queste tre guise di pensare fa di esse una sola ed identica attività? È lo spirito umano, il quale uscendo dal pensare comune come da uno stato rudimentale ed imperfetto fa passo al pensare critico, e riposa da ultimo nel pensare speculativo siccome in sua forma perfetta e terminativa: di vero, è desso il pensiero umano, che produce il sapere comune; desso che pone il problema metafisico; desso che lo risolve. Se vi ha siffatto legame di continuità fra questi tre momenti del pensiero, per modo che mutuamente si presuppongono ed insieme s'intrecciano, e se, come abbiamo testè avvertito, il pensare critico è quasi il punto d'indifferenza, in cui il pensare comune e lo speculativo si congiungono e si trasformano l'uno nell'altro, si scorge quale giudizio abbiasi a portare di quelle teorie filosofiche, le quali o vorrebbero scindere il pensare ed il sapere speculativo dal comune mettendolo in opposizione con questo, o vorrebbero ammettere solo il pensare critico disgiunto sia dal pensare comune, sia dallo speculativo. La prima di queste sentenze è insussistente, perchè ponendo un dissidio tra il sapere comune e lo speculativo, pone con ciò stesso lo spirito umano in contraddizione con se medesimo, e così viene a negare lo stesso pensare speculativo siccome quello che ha per proprio di sciogliere le antinomie del pensiero umano, non già di accrescerle e rafforzarle. Nè si dica che essendosi il sapere comune trasmutato nello speculativo, ed avendo perciò cessato di esistere, cessa quindi tra l'uno e l'altro ogni contraddizione, la quale, perchè davvero ci fosse, importerebbe l'esistenza distinta di questi due momenti intellettuali: quest'avvertenza non regge, perchè è bensì vero che il contenuto del pensare comune passando dal primo al terzo momento ha mutato di forma, ma il fondo suo ossia la sostanza è ancora la stessa. Non meno erronee sono le altre sentenze, in cui si pronuncia volersi il pensare critico disgregarsi e dal comune e dallo speculativo, sia isolando il primo dal secondo, sia escludendo il terzo per ammettere esclusivamente il primo. Il pronunciare che il pensare critico debbe collocarsi in istato di isolamento e di indipendenza dal pensare comune, rigettando siccome falso tutto il sapere comune o ponendo in dubbio ed avvolgendo in uno scetticismo universale tutti i suoi dettati, come fece Cartesio, è un chiudersi il passo alla posizione ed alla soluzione del problema metafisico; come per altra parte chi si arresta al secondo momento che è il pensare critico negando il terzo momento che è il pensare speculativo, ruina di necessità nello scetticismo, pone lo spirito umano in lotta con se stesso, perchè dopo di aver rilevato l'insufficienza del sapere comune ed il bisogno di un sapere superiore, negagli l'appagamento di tale bisogno speculativo (1); e siccome il pensare critico ha scoperto contraddizioni ed antinomie nel sapere comune, così se esso non è susseguito dal pensare speculativo che sciolga queste contraddizioni, debbe di necessità ammettere la contraddizione siccome legge suprema del pensiero e della realtà: il dubbio universale e la contraddizione, in una parola lo scetticismo è la conseguenza indeclinabile delle due ultime sentenze succennate. Il sistema di Hegel, che pone la contraddizione siccome legge suprema dell'essere non è perciò un sapere speculativo, ma un sapere critico e, quel che è più, falsato e viziato perchè disgiunto dallo speculativo.

Abbiamo stabilito essere ufficio del pensare critico di porre il problema metafisico determinandone il contenuto, ossia gli elementi che esso racchiude, delineando lo scopo che con esso intendesi di conseguire e fissando il dato, da cui come da punto di mossa vuolsi partire per risolverlo. Facciamoci perciò ad adempiere a siffatto ufficio proprio del pensare critico. Facendo tesoro delle riflessioni testè fatte intorno alle tre guise del pensare umano, noi potremmo formolare il problema della scienza ne' termini seguenti: Trasformare il sapere dogmatico del pensare comune in un sapere supremamente razionale per mezzo del pensare speculativo; ossia (lo che torna ad un medesimo) perfezionare il sapere comune e nella forma e nella materia, informandolo alla più alta unità sistematica accoppiata alla massima moltiplicità di cognizioni. Questo primo modo di porre il problema metafisico riesce una formola assai vaga ancora ed indeterminata, la quale giova tradurre in altre formole vieppiù esplicite e concrete, lo che tenteremo di fare man mano che riesciremo a determinare il contenuto stesso del problema, lo scopo di esso ed il dato per risolverlo. Ora, siccome il pensare critico trae il suo contenuto dal pensare comune, così a determinare gli elementi contenuti nel problema metafisico non occorre altra via se non quella di dare alla forma dogmatica ed assertiva del sapere comune una forma problematica riposta nell'interrogare che fa se stesso lo spirito umano e chiedersi conto e ragione di quanto sa o crede di sapere per mezzo del pensare comune: le varie domande, che egli muoverà successivamente a se medesimo intorno a quanto egli sa riguardo a Dio, al mondo, all'uomo, alla realtà universale, saranno altrettanti elementi che entrano a comporre il problema scientifico e che ci porranno in grado di formolare il problema stesso in un modo più esplicito e determinato. Veggiamolo.

---

(1) Tale è il Criticismo di Kant, che dichiara insolubile il problema metafisico ed impotente la ragione a satisfare al bisogno speculativo.

Io posseggo i concetti categorici di essere e di non essere, di sostanza e di modo, di causa e di effetto, di uno e di molteplice, di potenza e di atto, di essenza e di sussistenza ed innumerevoli altri di simil genere; e di essi faccio continuo uso nel discorrere e ragionare, applicandoli a questo, a quell'altro essere; ma qual è l'origine, quale il fondamento, quale il valore di siffatti concetti che io adopero in modo empirico e dogmatico? Ecco una prima interrogazione, epperò un primo elemento del problema metafisico, il problema delle categorie, che, al vedere di alcuni Metafisici, costituisce tutta l'Ontologia, mentre, secondo noi, non è che uno degli elementi del problema, non già tutto il problema della Scienza. Io concepisco il creato siccome una moltiplicità di esseri che si distinguono e si differenziano gli uni dagli altri: or qual è la ragione della loro distinzione e di che guisa è dessa mai? Ecco un secondo elemento del problema, risguardante il gran principio ontologico della diversità e della distinzione degli esseri. Io concepisco al di sopra del creato un essere infinito siccome causa efficiente di tutti i finiti: or in che modo il Creatore produsse questa moltiplicità di esseri che chiamiamo universo? È questo un terzo elemento del problema che tocca l'altro gran principio detto di causalità. Io concepisco la realtà finita siccome alcunchè di distinto e di diverso dalla realtà infinita, e questa siccome negazione e limitazione di quella, e nel medesimo tempo scorgo che questi due termini si chiamano a vicenda e si presuppongono: come adunque, io domando a me stesso, possono coesistere e conciliarsi due cose che si escludono e si oppongono mutuamente? E che guisa di distinzione intercede fra il reale infinito ed il reale finito? Quarto elemento del problema che concerne le attinenze tra l'infinito ed il finito. Io concepisco Dio siccome giusto e misericorde ad un tempo, siccome semplice e tuttavia dotato di un infinito numero di attributi, siccome libero e pure privo della facoltà di scegliere fra il bene ed il male, siccome immutabile e che tuttavia passò dalla potenza all'atto di creare il mondo: or come si conciliano nel concetto di Dio tutte queste ed altrettali antinomie? Quinto elemento del problema, che può denominarsi problema teologico. Io concepisco me stesso come identico, immutabile e sempre il medesimo nel periodo evolutivo della vita, e ad un tempo scorgo di andare soggetto a mille vicende, a continue mutazioni, e chieggo: come mai un ente può essere immutabile e mutabile nel medesimo tempo? Io concepisco ciascuna realtà, ogni essere siccome una individualità, un tutto che sta da sè, un'unità, e ad un tempo scorgo in esso una moltiplicità di forme, di elementi, di proprietà, di manifestazioni: e come un ente può essere uno e molteplice ad un tempo? Io trovo che gli universali, ossia i generi, le specie, le essenze specifiche sono identiche e le stesse in tutti gli individui di una stessa classe, e scorgo pure, che tutti questi individui, quantunque partecipino alla stessa essenza identica e comune si differenziano e diversificano gli uni dagli altri; così l'essenza od il genere *uomo* è lo stesso in tutti gli uomini, eppure un uomo si diversifica dall'altro; come adunque l'ente può essere identico e diverso ad un tempo? E come nei singolari e negl'individui sussiste l'universale ossia la specie? Io veggo in ciascun ordine di cose un'unità primordiale che si svolse in una moltiplicità di esseri e di termini congeneri, come ad esempio da un'unica famiglia primitiva una moltiplicità di altre famiglie umane, da un vivente primitivo una pluralità di viventi congeneri, da una scienza più altre scienze, da una lingua più lingue e va discorrendo; or come dall'uno esce e si sviluppa il molteplice, e come poi il molteplice ritorna all'uno? Io sento in me una duplice tendenza, al conoscere cioè ed all'operare; eppure veggo talvolta in me combattersi il pensiero e l'azione, la vita pratica e l'intellettuale: come si conciliano adunque queste due vite del pensiero e dell'azione nell'unità del composto umano? Tutte queste ed altrettali interrogazioni che lo spirito muove a se medesimo chiamando ad esame le cognizioni che formano il suo sapere comune, sono altrettanti elementi che entrano nel problema metafisico e ne costituiscono il contenuto: noi li abbiamo qui chiamati a rassegna senza ordine logico e quali si presentano da sè al pensiero critico, procedendo dirò così all'empirica; dobbiamo ora tentare di collegarli in un tutto sistematico adunandoli sotto ad una formola categorica, la quale contenga in sè, oltre agli accennati, tutti gli elementi del problema metafisico. Or se si instituisce un'accurata analisi ed un esatto confronto de' medesimi, si scorgerà che tutti i concetti, quanti mai si contengono nella cerchia del pensare comune, sono riducibili alle due supreme categorie di *essere*, e *manifestazioni di essere:* quindi il problema può venir così formolato: spiegare le manifestazioni dell'essere trovando la ragione ultima che ne risolva le antinomie. Questa seconda formola è alquanto più determinata della prima perchè derivata dal contenuto stesso del problema e non più dai caratteri distintivi delle tre forme di pensiero umano: essa comprende non solo tutti gli elementi del problema testè accennati, ma tutti quegli altri che sono ad esso riferibili, raccolti ad unità. Infatti che cosa sono mai le categorie di uno e di molteplice, di sostanza e di modo, di causa e di effetto, di identico e diverso ecc., se non altrettante manifestazioni dell'essere, altrettante guise con cui si rivela e si dispiega la realtà? Noi non possiamo concepire cosa veruna che non sia essere o manifestazione di essere; così l'uomo è un essere che si manifesta e si rivela con forme e proprietà sue; Dio è un essere dotato di determinazioni sue proprie, il vegetale del paro. Questa riflessione generale ci pone in grado di stabilire, che il problema quale l'abbiam formolato possiede tutto il suo contenuto, e che vi giacciono espressi ed adunati ad unità tutti gli elementi di esso. Basti qui l'avere espressi con una formola generica gli elementi contenuti nel problema metafisico, posciachè il chiamarli tutti e singoli a rassegna ed il discorrere di ciascheduno in particolare è cosa, che vuolsi fare nel corso della scienza stessa.

Prima però di far passo ad adempiere gli altri ufficii del pensare critico i quali risguàrdano il dato per risolvere il problema e lo scopo finale di esso, giova che aggiungiamo un'ultima riflessione intorno alla formola derivata dal suo contenuto per derivarne quindi una ragionata partizione della Metafisica. Quando abbiamo stabilito che tutte le cognizioni, che formano il contenuto del problema, si riferiscono mai sempre all'essere colle sue diverse e molteplici manifestazioni, non abbiamo inteso l'essere nel senso categorico, astratto e generalissimo, come se fosse alcunchè di comune alla realtà infinita ed alla finita, come un'entità generalissima applicabile a tutte cose, l'essere insomma indeterminato e categorico degli Scolastici, di Wolfio, di Rosmini e di molti altri filosofi, sibbene l'essere preso nella sua totalità oggettiva e concreta, ossia l'insieme di tutte le individue sussistenze, vale a dire la realtà infinita e tutta la realtà finita, Iddio ed il creato presi insieme come un tutto ontologico. Or siccome la realtà universa, cioè infinita e finita può venire insieme colle sue manifestazioni studiata o nella sua totalità, nel suo insieme, o l'una distintamente dall'altra, quindi si deriva la partizione della Metafisica in generale ed in ispeciale: la prima parte piglia nome di Ontologia, siccome quella che si travaglia intorno all'essere in universale, o, dirò meglio, intorno alla realtà presa nel suo insieme, nella sua totalità di finita e di infinita; la seconda parte invece si bipartisce in Teologia ed in Cosmologia, secondochè piglia ad oggetto delle sue indagini Dio o l'universo, la realtà infinita o la finita. Il problema metafisico adunque racchiude nel suo contenuto tre altri problemi speciali, che sono il problema ontologico risguardante la realtà in universale, il problema teologico relativo alla realtà infinita, cioè Dio, ed il problema cosmologico riferentesi alla realtà finita che è l'universo creato. Di che si scorge, come questi non siano che problemi separati, che possano stare ciascuno da sè, sibbene tre elementi o termini di un solo e medesimo problema fondamentale, essendochè i tre concetti ontologico, teologico e cosmologico inesistono l'uno nell'altro, e s'illustrano a vicenda. Vedesi altresì la ragione, per cui delle due supreme categorie *essere*, e *manifestazioni di essere*, a cui sono riducibili tutti i concetti umani, ho scelto a fondamento della partizione della Metafisica quella di *essere*, preso come sinonimo di realtà concreta e sussistente, non già quella di *manifestazioni dell'essere*, posciachè queste non istanno da sè od in sè, ma presuppongono il reale, in cui si radichino e sussistano, isolate dal quale non possono ammanire l'oggetto e la materia ad un ramo particolare di scienze metafisiche.

Il perchè io mi sono scostato, nell'intendere e partire la Metafisica, dal concetto fondamentale che se ne formarono molti filosofi, fra cui Wolfio e Rosmini. Chi piglia tra mano il voluminoso *Trattato di Metafisica* del filosofo di Breslavia, vi trova partita questa scienza in Metafisica generale od Ontologia ed in Metafisica speciale suddivisa in Teologia, Cosmologia e Psicologia; però l'Ontologia, quale la intese il Wolfio, ha per oggetto l'essere non come sinonimo di realtà universale, ma l'essere categorico, astratto, generalissimo, in quanto è comune a tutte cose ed è predicabile di tutti gli esseri; essa è tutta nella soluzione del problema delle categorie, e non si dà pensiero di sorta della realtà infinita e finita nei loro rapporti. Non molto dissimile è il concetto che si formò Rosmini della Metafisica generale od Ontologia, sebbene ei l'abbia svolto in modo affatto originale colla sua teorica delle tre forme dell'essere, l'ideale, la reale e la morale: l'essere da lui posto ad oggetto e fondamento dell'Ontologia non è la realtà universalmente considerata, ma l'essere categorico e comunissimo, in quanto è predicabile di tutte cose. « L'Ontologo, egli scrive, ha per » iscopo di dare la teoria dell'essere universale in quant'è comune all'ente » tanto finito, quanto infinito, e però considera l'ente nella sua possibi- » lità;... egli ha uno scopo unico, ed è quello di dare una teoria dell'es- » sere nella sua universalità, senza fare ancora distinzione se sia finito o in- » finito, di dare cioè quelle proprietà e leggi dell'essere, che si avverano » in ogni ente tanto finito quanto infinito (*Teosofia*, vol. 1, pag. 40. 41) ».

Su questo concetto fondamentale ontologico sono lavorati e condotti quasi tutti i trattati di Metafisica che si adoperano nelle scuole, e lo stesso Programma ufficiale di Metafisica per le nostre Accademie ed Università uscito di recente non ha altro fondamento. Scorgesi di qui quanto e qual divario vi interceda fra l'Ontologia quale venne intesa da Wolfio, da Rosmini e da molti altri filosofi, e la nostra. Noi le assegniamo ad oggetto non l'essere categorico, astratto e comunissimo, ma la realtà infinita e la finita considerate nel loro insieme e nelle vicendevoli loro attinenze, perchè siam persuasi che le categorie disgiunte ed isolate dalle realtà concrete manchino del loro fondamento ontologico, nè possano perciò venire adequatamente comprese, e teniamo oltre a ciò, che un siffatto concetto ontologico apre la via al panteismo, posciachè presuppone, siccome oggetto precipuo dell'Ontologia, che abbiavi alcunchè di comune alla realtà infinita ed alla finita, mentre non si può scansar il panteismo se non a condizione che nulla siavi di comune tra l'infinito ed il finito.

Determinato il contenuto del problema, si chiede quale ne sia lo scopo. La risposta a siffatta inchiesta è già implicitamente inchiusa nelle cose superiormente discorse intorno al pensare critico. Pervenuta a questa forma di pensare, la mente umana scorge l'insufficienza del sapere comune, e prova il bisogno di un sapere superiore che compia e perfezioni il primo. È adunque la cognizione di siffatto bisogno quella che esprime e determina lo scopo a cui vuol giunger lo spirito nel porre il problema della scienza: questo scopo pertanto non può esser altro se non il satisfacimento stesso di tal bisogno, val quanto dire il sapere speculativo, che è la soluzione del problema proposto, in una parola la teorica metafisica. Cerchiamo ora di determinare con maggior precisione questo scopo delineandone i caratteri. Dimandiamo: chi è che costruisce la teorica metafisica, ossia il sapere speculativo? La natura umana. E con quale intendimento essa natura umana costruisce la teorica metafisica? Certo, con questo fine di satisfare ai bisogni proprii dello spirito umano e ad esso inerenti. Di qui io ne inferisco per prima condizione di una teorica metafisica, questa, che essa sia conforme ai bisogni stessi della natura umana, rispettando le esigenze e conciliandola colla realtà; in una parola che essa sia *umana*. Or quali sono le esigenze della natura umana, quali le sue tendenze, i suoi bisogni, le sue aspirazioni? Due sono le tendenze precipue della natura umana, pensiero ed azione: l'uomo non vive sol di pensiero, ma altresì di azione: non è tutto speculazione, ma altresì sentimento; non ragione soltanto, ma affetto; non solo riflessione, ma cuore. Il bisogno dell'azione, ossia della vita pratica è un bisogno imperioso, cui nessuna teorica metafisica può disconoscere; la *destinazione dell'uomo* di Fichte, la *ragion pratica* di Kant, il dubbio stesso metodico di Cartesio, che fra i precetti del suo metodo pone questo, di conformare la sua vita pratica ai pronunciati del senso comune in tutto il frattempo che gli sarebbe occorso per uscire dal dubbio universale, in cui si era avvolto, attestano la verità della proposizione che stiamo svolgendo. Kant, dopo di avere colla ragion pura o speculativa distrutte le credenze del senso comune intorno all'esistenza di Dio, alla libertà morale, all'immortalità dell'anima, cercò di riedificarle con un'altra specie o guisa di facoltà che ci pose accanto alla prima, e denominò ragion pratica, riconoscendo con ciò la necessità della vita operativa e morale, la quale presuppone come suo natural fondamento le credenze intorno a Dio, alla libertà, all'immortalità avvenire. Fichte poi, nel libro terzo della sua opera *Destinazione dell'uomo*, così si esprime: « Io non son fatto unicamente per sapere; la mia destinazione, » il mio dovere è di agire; sol per l'azione ho un valore. Questa è la » voce della mia coscienza, ed ella si dirige irresistibilmente a qualche cosa » di reale fuori di me, superiore al sapere, e per rapporto a cui questo » non è che un mezzo ». Se adunque tale è la natura umana, tali i suoi bisogni, le sue aspirazioni, è chiaro che una teorica metafisica a voler essere umana, cioè conforme ai bisogni del nostro spirito, debbe riconoscere e spiegar l'uomo in tutta l'integrità della sua natura, tener conto di tutti gli elementi integrali dell' umanità, non distruggerne o negarne alcuni a favore di altri, debbe cioè conciliare l'uomo colla realtà quale è data e dall'esperienza esterna e dal senso intimo, conciliare nell'uomo la vita del pensiero con la vita di azione, la ragione col sentimento, la speculazione col cuore, la riflessione coll' affetto; in una parola, vuol essere *realistica* nel senso filosofico della parola, ossia *vera*, giacchè il vero è il riconoscimento teorico e razionale della realtà. Da siffatta condizione, cui debbe adempiere una teorica metafisica, scopo del problema, si trae il criterio per giudicare della veracità di un sistema speculativo: ogni teorica, che non sia umana, che cioè non riconosca e spieghi l'uomo tutto quant'è, non tenendo conto di tutti gli elementi integrali dell'umanità, ogni teorica che non sia *realistica*, che cioè disconosca la realtà sia esterna, sia interna, che è un bisogno imperioso ed indeclinabile dello spirito umano. è insussistente perchè non è vera: giacchè l'uomo, anche quando si è sollevato all'altezza del sapere speculativo, non cessa di essere uomo; continua in lui filosofo la vita pratica ordinaria, anche suo malgrado, perchè fa parte integrale di sua natura, non potendo mai l'uomo essere ridotto ad una pura speculazione, ad un pensiero meramente teorico disgiunto dall'azione, poichè in tal caso cesserebbe di essere *uomo;* quindi una teorica metafisica, che disconosca la realtà della vita, pone chi la professa in contraddizione con se medesimo, essendochè egli nega come filosofo quelle credenze e que' pronunciati del senso comune che pur come uomo è costretto, suo malgrado, ad ammettere, perchè sovr'esso si regge e si fonda la vita ordinaria operativa che egli vive.

Piacemi qui riferire, in conferma di tutto questo, il seguente passo di A. Franck, estratto dall' Introduzione della sua opera *De la Certitude*: « No, il partito che resta a prendersi non è di abbandonare la meta» fisica, di togliersi affatto alla speculazione, ma di unire strettamente » la metafisica con la morale, rendendola accessibile ad un più gran nu-

» mero d'intelletti, di non obbliare, elevandosi alto nella speculazione, » le condizioni, gl'interessi, gli elementi della vita attiva e lo scopo ul» timo dell'esistenza. Imperocchè si scorge, che l'uomo non è creato per » il solo pensiero, e non gli è lecito, per usare la bella espressione d'un » filosofo contemporaneo, di isolarsi sotto quella forma d'egoismo, che » astrazione s'appella. Che la filosofia si fissi nell'umanità e nella vita, » e l'umanità e la vita si fisseranno in lei, e diverrà un giorno, come » altra volta è stata, l'arbitra del mondo ».

Di qui si possono distinguere due forme e guise di Metafisica, realistica l'una, idealistica od astratta l'altra. La metafisica realistica riconosce mai sempre la realtà della vita, pur mentre la spiega e si solleva al di sopra di essa per dominarla dall'alto: essa rispetta le credenze universali del genere umano, conformasi alle esigenze della natura umana, tien conto de' suoi bisogni, soddisfa le sue imperiose aspirazioni, e non disconosce veruno degli elementi integrali dell'umanità; essa è la sola vera e sussistente, perchè umana e rispondente al fine ed allo scopo ultimo dell'esistenza. La metafisica idealistica od astratta per lo contrario non si sta contenta di trasformare soltanto il sapere comune in un sapere più elevato e superiore, sibbene lo trasnatura negandone il contenuto primitivo: dimentica dello scopo supremo della speculazion filosofica, non si dà verun pensiero di satisfare a tutti i bisogni dello spirito umano scientifici, religiosi e sociali, ma straniando l'uomo dal mondo della realtà e perdendo di vista la vita operativa, lo pone in contraddizione col sapere comune e colle credenze istintive dello spirito, tentando, se pur fosse possibile, di ridurre l'uomo ad una pura speculazione, e disconoscendo in esso l'altro non meno imperioso bisogno dell'azione e della vita operativa. Una Metafisica siffatta è difettosa ed insussistente perchè dimezza l'uomo e niega la realtà cui dovrebbe spiegare. Noi ci contentiamo di avere qui accennato di passaggio queste due forme di Metafisica, di cui discorreremo più a lungo altra volta. Il Mazzarella nella sua pregevole opera *La critica della scienza* pone in assai bella luce l'indole realistica di cui debb'essere rivestita una teorica filosofica là, dove alla pagina 463 e seguenti si fa a dimostrare che il primo principio metafisico vuol essere teorico-pratico, e non semplicemente teorico o speculativo. Che se una teorica metafisica, scopo e termine del problema, debbe avere per prima condizione questa, di essere umana, si scorge qual giudicio abbiasi a recare di quella sentenza della scuola hegeliana, la quale pretende di identificare la ragione nostra coll'intelligenza divina, e tiene lo spirito umano capace di costrurre una teorica metafisica, che sia un sapere per ogni verso assoluto, una scienza onninamente perfetta ed infinita, quale quella d'Iddio, in cui tutto sia svelato il gran mistero dell'esistenza, e resi aperti i segreti di tutta la creazione. Tale non è, nè può essere lo scopo, che lo spirito umano si propone riguardo al problema della scienza; egli non pretende di diventare un Dio, nè aspira perciò ad un sapere speculativo che sia onninamente assoluto ed infinito; ei si propone di ottener un sapere che gli spieghi le sue tendenze, che risponda alle sue esigenze ed aspirazioni, che appaghi i bisogni proprii di lui ed inerenti alla sua natura, val quanto dire una teorica *umana*, non divina.

Se si avverte, che il sapere speculativo, scopo del problema, è lavoro di uno spirito limitato e finito, qual è il nostro, si scorgerà l'impossibilità dell'assunto, che gli hegeliani assegnano alla ragione umana, voglio dire un sapere assoluto ed infinito. Lo spirito nostro sa di esser finito e limitato per una parte, e per l'altra ei presente, che la realtà, oggetto del suo pensiero, ossia l'essere, è illimitato, immenso, infinito: dal che s'inferisce, che la sua teorica metafisica non potrà essere se non conforme alla sua natura finita e limitata ed a' suoi proprii bisogni, ossia non potrà essere un sapere infinito ed assoluto nel senso dell'hegelianismo, sibbene finita ed umana; e che perciò vi sarà mai sempre nel suo problema una $x$, una quantità incognita, cui non giungerà mai ad eliminare; questa $x$ è appunto il sovr'intelligibile delle cose, ossia la loro essenza ontologica, l'assoluto, che gli hegeliani ci dicono di avere perfettamente compreso, anzi di averne fatto una teorica, una scienza assoluta essa stessa; mentre se si pon mente, non alle magnifiche promesse ed alle tragrandi pretese, ma al fatto, si scorge che il loro idealismo assoluto, ben lontano dall'averci dischiuso il grande arcano dell'esistenza, ci lascia anzi in un buio più fitto di prima, niegando quella stessa realtà cui dovrebbe spiegare. In breve, il pensiero umano è limitato e finito; dunque a più forte ragione lo debb'essere il suo lavoro speculativo, che è la scienza; altramente dovrebbesi ruinar nell'assurdo di ammettere l'effetto maggiore della causa.

La prima condizione, cui vuole adempiere una teoria metafisica, da noi testè accennata, si riferisce alla materia della scienza metafisica, riposta nelle varie e molteplici cognizioni di cui essa si elementa, le quali vogliono tutte essere vere o realistiche, cioè conformi alle esigenze ed ai bisogni della natura umana, la quale non può passarsi della realtà. Ma la scienza non ha solo una materia, sibbene altresì una forma, con cui la materia medesima venga accoppiata, e che risiede nel nesso logico che deve sistemare e collegare ad unità la moltiplicità delle cognizioni scientifiche. Di che si deriva una seconda condizione della teorica metafisica, la quale vuol essere sistematica nella forma, come debb'essere realistica, cioè vera, nella materia. Questa seconda condizione importa, che le cognizioni del sapere speculativo formino un insieme logico e rigoroso, un tutto organico e sistematico tale, che i concetti siano tra loro collegati da un ordine logico rigoroso e dipendano gli inferiori dai superiori, e tutti poi da un concetto assolutamente supremo, che sia come a dire il centro di tutto il sistema, il principio e la radice di tutti gli altri. Certo è, che anche questa seconda condizione è necessaria a costruire la teorica metafisica, ma mal s'appongono que' filosofi, che la reputano unica e credono che basti essa sola senza la prima: in loro sentenza, la virtù di un sistema filosofico è tutta nell'insieme logico ossia in una rigorosa deduzione di concetti; essi non pongono mente, che la teoria metafisica non debbe solo porsi d'accordo colla logica, ma altresì colla verità ossia colla realtà della vita: un sistema speculativo che manchi di verità, per quantunque ben lavorato e condotto a filo di logica, mal risponde alle aspirazioni dello spirito umano che ha sete di realtà e non può vivere senza il Vero, e potrebbesi con Bacone paragonare a que' ragnateli, che sono *tenuitate fili atque operis mirabiles, sed quoad usum frivoli et inanes.* Delineato lo scopo del problema e fermate le condizioni di una teoria speculativa, possiamo di qui derivare una nuova formola, un nuovo modo di porre il problema, enunciandolo con questi termini: Costrurre una teorica metafisica, vera nella materia e sistematica nella forma.

Resta a determinare il dato per risolvere il problema, ossia il punto di mossa da cui vuolsi partire per la costruzione della scienza nostra. A tal uopo credo anzitutto conveniente di avvertire, che per punto di mossa si può intendere o lo stato mentale in cui si trova lo spirito umano in atto di costrurre la Scienza, oppure un concetto, che serva allo spirito di guida e quasi a dire di filo conduttore al processo che percorre nel lavorare la teorica metafisica. Quanto allo stato mentale dello spirito nell'atto di iniziare il suo sapere speculativo, esso non può essere altro di necessità se non quello in cui di presente si trova, cioè a dire il pensare critico, che contiene il sapere comune ridotto a forma di problema: or siccome la forma problematica data al sapere comune risiede in una serie di interrogazioni che il pensiero umano muove a sè medesimo chiedendo ragione dei pronunziati del suo pensare comune, e siccome questa ragion suprema, questo primo principio che debbe rendere razionale, spiegandolo, il sapere comune, egli la presuppone colle sue stesse interrogazioni e la va cercando, ma non l'ha per anco raggiunta, così possiamo stabilire queste due proposizioni; 1° che il primo momento del processo dello spirito nella costruzione della Scienza è ascensivo, il secondo discensivo, che cioè da prima egli ascende dallo stato mentale in cui si trova fino alla cognizione ed alla scoperta del primo principio per poi discendere da esso alle cognizioni molteplici e parziali collegandole ad unità sistematica intorno al supremo principio; 2° che il primo atto del pensiero debbe per una parte riconoscere la realtà quale è data dal senso intimo e per l'altra ammettere la necessità di un primo principio che la spieghi e ne renda ragion sufficiente, e che perciò il primo mezzo da adoperarsi nella soluzione del problema è l'osservazione, la quale vuol essere susseguita da un secondo mezzo che è il ragionamento rivolto a determinare il supremo principio, muovendo dall'osservazione della realtà. Dal che si scorge, quanto vadano lungi dal vero e gli empirici, che vorrebbero esclusivamente adoperato il metodo osservativo disgiunto dal razionale, ed i trascendentali che tengono la sentenza opposta: la verità sta nell'accordo di queste due sentenze; ci vuole osservazione e ragionamento, e prima quella, poi questo; l'osservazione ci dà i materiali della Scienza, il ragionamento li lavora e li trasforma in sapere speculativo: l'osservazione senza il sussidio del ragionamento non può sollevarci fino alla Scienza; il ragionamento non appoggiato all'osservazione mena ad una scienza astratta che trasnatura la realtà invece di spiegarla. Si inferisce altresì da quanto abbiamo stabilito l'insussistenza di quella metodologia, che vorrebbe, lo spirito umano nell'atto di edificare la Scienza cominciasse dal dubbio universale intorno a tutte le credenze del senso comune, e che il primo suo atto fosse un atto di indipendenza e di isolamento dal contenuto del sapere comune. L'insussistenza di questa sentenza appare vieppiù manifesta se si pon mente, che l'osservazione è dessa che debbe verificare la speculazione; lo che presuppone che l'osservazione abbia veracità e legittimità quanto al suo ufficio, nè debbasi perciò rigettare fin da principio siccome irrazionale ed illegittima ne' suoi pronunciati. Non bisogna mai dimenticare, che la forza mentale che pone il problema metafisico è quella stessa che il debbe risolvere; la quale continuità ne' due momenti metodici, osservativo e raziocinativo, viene disconosciuta dai filosofi, di cui parliamo, quasichè il pensare speculativo, cui spetta di costrurre la scienza, uscisse fuori dallo spirito umano come per incanto ed all'improvviso, nè avesse verun legame di continuità col pensare comune.

Che se per punto di mossa s'intende il concetto, da cui lo spirito debbe partire nella serie dei diversi concetti per elaborare la scienza, allora la dimanda vuole avere una diversa risposta. Fichte, Schelling ed Hegel convengono nel pronunciare, che il punto di mossa della filosofia preso come concetto non può essere determinato, ma vuol essere ipotetico ed arbitrario. Fichte comincia la sua *Dottrina della Scienza* così: « Noi ci proponiamo di » cercare il principio più assoluto, il principio assolutamente incondizionale » di tutta la conoscenza umana », poi soggiunge: « Sulla via, dove la rifles» sione va ad innoltrarsi, noi dobbiamo partire da una proposizione qua» lunque, che sia da tutti accordata senza contraddizione veruna. Di siffatte » proposizioni possono esservene un gran numero, ma la riflessione è libera, » e poco importa da quale comincierà. Noi scegliamo la più vicina al » nostro scopo ». Schelling nel suo *Sistema dell'Idealismo trascendentale*, dopo di avere stabilito che ogni cognizione poggia sull'accordo di un obbiettivo con un subbiettivo, cioè dell'*io*, dell'intelligenza, e della *natura*, e che il problema metafisico sta nello spiegare l'incontro di essi due elementi nella conoscenza, non sa poi determinare se per risolvere il problema si debba muovere dal subbiettivo o dall'obbiettivo e crede indifferente il punto di mossa (pag. 1, 2). Hegel anch'egli riconosce nella sua Enciclopedia che la difficoltà per la filosofia sta nel precisare il punto di mossa e crede non potersi cominciare che da un supposto che fosse poi giustificato dal risultato; onde per lui la filosofia è un cerchio, che ritorna su di se stesso, ed ebbe a dire che il punto di mossa della filosofia ne è altresì il risultato. È cosa singolare il vedere, come Hegel, il quale accusa il sapere comune ed il sapere stesso delle scienze seconde siccome cieco, irrazionale, empirico, perchè inconsapevole del suo stesso procedimento e muoventesi quasi a dire alla ventura, stabilisca che la filosofia non può muovere se non da una supposizione, e che il suo processo iniziale è arbitrario, lo chè val quanto dire irrazionale ed inconscio di sè. Ma il processo filosofico non può essere arbitrario ed ipotetico nel suo punto di mossa senza cessar di essere filosofico: il metafisico ha davanti di sè delineato lo scopo che intende di raggiungere, epperò spetta a lui il determinare da quale concetto debba iniziare il suo procedimento per giungere al suo intendimento; giacchè non ogni concetto lo può scorgere diritto al suo fine, sibbene quello soltanto che abbia i caratteri richiesti all'uopo. A chi crede indifferente il punto di mossa si può domandare: o voi avete consapevolezza che il concetto da cui partite vi condurrà alla teoria metafisica, o no; nel primo caso non è più ipotetico ed arbitrario; nel secondo caso voi lo dovete abbandonare, perchè non adoprate da filosofo, e rischiate di far opera vana. Cerchiamo adunque di determinare quali caratteri debba avere il concetto di cui discorriamo, ed in quale concetto si riscontrino e si avverino essi caratteri. A tal uopo giova avvertire, che il concetto di cui parliamo non è il primo principio enciclopedico, in cui giace virtualmente rinchiuso tutto il sapere, perchè, come abbiamo testè stabilito, il primo momento del processo del pensiero non è discensivo, ma ascensivo, epperò il primo principio si cerca, ma non si possiede ancora; quindi si tratta appunto di determinare da quale concetto si debba partire per giungere alla scoperta del primo principio ideale, e costruire con esso la teoria metafisica.

Or quanto ai caratteri, di cui debb'essere insignito il concetto da cui si muove, pare a me si possano ridurre a questi tre principali: 1° esso dev' essere una verità indimostrabile e talmente evidente, che abbia ad essere universalmente accettata e da tutti riconosciuta. Si obbietterà forse da taluno, che se il punto di mossa debb'essere un Vero indimostrabile ed evidente per sè, in tal caso sarà il primo noto, ossia il supremo principio ideale, e non più il concetto, di cui intendiamo discorrere. Al che rispondo, distinguendo ciò che è primo noto per sè ed in se stesso da ciò che è primo noto soltanto per rispetto a noi, ossia facendo differenza tra l'ordine logico ed assoluto delle verità ideali ed il loro ordine cronologico e soggettivo: altro è la verità che si presenta per prima al nostro spirito siccome evidente ed indimostrabile, ed altro è quella verità suprema, da cui, come da loro fonte e principio ideale, derivano tutte le altre verità: fatto questo divario, che d'altronde è ammesso da Aristotele e dall'universale dei filosofi, si scorge come il concetto da cui dobbiamo muovere, possa e debba essere il primo noto relativamente a noi, non già relativamente alle altre verità dello scibile. Dico che *debb' essere*, perchè se si muove da un dato non indimostrabile ed evidente, ma che possa essere revocato in dubbio, ne chiudiamo il passo per giungere alla teoria metafisica: l'incerto non può generare che l'incerto. Vuole adunque necessità che si muova dal primo noto relativamente allo spirito nostro per giungere al primo noto in sè e per sè. Non basta però che il punto di mossa sia un vero primo, indimostrabile ed evidente; si richiede in secondo luogo, che esso sia un concetto concreto, non astratto, un concetto cioè che abbia ad oggetto una realtà, un essere determinato, non un'astrazione, una manifestazione dell'essere: ciò è richiesto dallo stesso scopo finale del problema, che è la teoria metafisica, la quale, dovendo essere realistica e non astratta, importa che il punto di mossa sia una realtà, non un'astrazione: l'astratto non può dare il concreto ed il reale, perchè non lo contiene. Si richiede da ultimo, che il concetto da cui muove il processo del pensiero speculativo, abbia tale attinenza con tutti gli altri concetti, di cui si dovrà elementare la teoria metafisica, che da esso possa il pensiero procedere logicamente a tutti gli altri, perchè connessi col primo da cui si parte. Or qual è il concetto in cui si avverano tutti e tre questi caratteri da noi designati? Io tengo per fermo, che esso non sia, nè possa essere se non quello dell'io umano pensante. *Io penso;* ecco il fatto, da cui dobbiamo pigliare le mosse nell'elaborare la teoria metafisica; è questo un primo noto relativamente a noi, una verità evidente ed indimostrabile, un concetto concreto, non astratto, e tale che a volerne rendere ragion sufficiente, la mente vedesi costretta ad uscire poi dall'io pensante alla realtà universale, che è suo oggetto, e ad una realtà infinita che sia la ragion suprema dell'essere e del sapere, dell'io e della realtà finita. Dico, che l'*io penso* è tal verità evidente ed indimostrabile, da ottenere l'assenso di tutte le menti, e resistere inconcussa a tutti gli assalti del dubbio; poichè non si dà momento, nel lungo periodo della nostra vita mentale, in cui non si avveri il fatto dell'*io pensante*, giacchè se cessasse il pensiero, cesserebbe con esso l'io umano medesimo. Lo scettico, che pur dubita di tutto, è costretto suo malgrado ad ammettere il fatto di cui discorriamo, poichè non potrebbe pur pronunciare il suo *io dubito di tutto*, se non pensasse; per dubitare occorre di pensare; il pensiero è perciò la condizione stessa del dubbio dello scettico; tant'è che Cartesio, dopo d'essersi gettato in un dubbio universale, vide di non poter dubitare del suo stesso pensiero, e trovò nell'*io penso, dunque sono*, una verità prima incontrovertibile, da cui pigliò le mosse per riedificare su nuove basi l'edificio delle sue cognizioni. Che più? Il problema stesso della Metafisica presuppone come sua condizione primaria ed indeclinabile l'*io penso*, giacchè senza il pensiero umano non potrebbe nemmeno essere posto, non che risoluto. Dico in secondo luogo, chè l'*io penso* è un concetto concreto, e non astratto, perchè ha per oggetto una realtà determinata, qual è l'io pensante, non già un'astrazione: di che si scorge come il pensiero umano, che noi poniamo siccome punto di mossa dalla scienza metafisica, non è il pensiero puro di Schelling, di Hegel e di altri filosofi tedeschi, cioè il pensiero astratto e scisso dal soggetto e dall'oggetto; chè tal guisa di pensiero non è che una mera astrazione, la quale perciò non può ammanire un giusto punto di mossa allo spirito filosofico; il nostro io pensante è un pensiero concreto perchè non disgiunto dal soggetto che lo possiede, cioè l'io umano, e dall'oggetto cui si riferisce, cioè la realtà universale. Ho detto in terzo luogo, che il concetto da noi stabilito è intimamente connesso con tutti gli altri concetti che debbono comporre la teoria metafisica, giacchè dall'io pensante lo spirito fa passo alla realtà universale, oggetto di esso pensiero, e si solleva da ultimo alla realtà infinita per cercare in essa il fondamento supremo di tutto l'essere. Ci si dirà: dunque voi siete psicologista in fatto di metodo, e voi non ignorate come il psicologismo sia stato da Gioberti e da altri filosofi accusato siccome la ruina delle scienze filosofiche, la fonte da cui derivò ogni gran male a tutto il sapere, facendolo ruinare nel soggettivismo, e spogliandolo perciò di ogni autorevolezza e veracità oggettiva. Tutto questo io non l'ignoro; ma rispondo, che le accuse mosse allo psicologismo non colpiscono per nulla il metodo che noi propugniamo: le obbiezioni che or si fanno reggerebbero e colpirebbero nel segno, se noi ponessimo il concetto dell'io pensante siccome il supremo principio scientifico, l'Idea assolutamente prima, da cui come da germe dovrà dischiudersi tutto quant'è lo scibile umano; lo chè non è, perchè per noi l'*io penso* non è il Primo ideale, ossia il supremo principio del sapere, sibbene il dato, ossia il concetto, da cui vuolsi muovere per assorgere alla scoperta ed alla determinazione di esso primo principio. Quindi è che a me pare infondata ed infedele la critica che fa di Cartesio Gioberti, quasichè il filosofo francese avesse dato il suo celebre *io penso, dunque sono* siccome il Primo scientifico, e non già come la verità che per prima si manifestò a lui uscente dal suo stato di dubbio; Gioberti confonde di continuo il primo noto per sè ed in sè col primo noto relativamente a noi.

Se tali sono i caratteri di cui vuol essere insignito il concetto preso come punto di mossa, è chiaro non essere ammessibile la sentenza di

Rosmini su questo riguardo, il quale, pigliando ad esaminare la questione « da che cosa debba incominciare la filosofia », risponde: *dall'idea dell'essere del tutto indeterminato*, sentenza che ha molta analogia con la teorica hegeliana, che pone a base dell'essere e del sapere il puro indeterminato, l'essere-nulla, la mera possibilità delle cose destituita di ogni determinazione e realità. Giusta il Rosmini, la filosofia debbe muovere dall'idea dell'essere comunissimo, e terminare nell'idea dell'essere assoluto e pienamente attuato, che è Dio. Egli avverte, che il sistema della scienza debbe cominciare da un'idea che non presupponga verun'altra idea avanti di sè, tale cioè che abbia un primato, una priorità logica su tutte le altre: a tal uopo confronta fra di loro le varie classi di idee, e trova che le idee hanno bisogno, per essere ricevute dalla mente, delle idee meno comprensive, che hanno perciò maggior estensione: di che consegue che l'idea prima, la quale non è contenuta nè presupposta da verun'altra, e che perciò non è più una supposizione, sarà quella che non avrà nessuna comprensione, epperciò la massima estensione siffattamente che involga tutte le altre, a tutte si estenda, su tutte abbia una logica priorità: siffatta idea non può essere altra se non quella dell'essere comunissimo ed indeterminatissimo; da essa dunque, egli conchiude, debbe cominciare il sistema della Scienza (*Teosofia*, vol. 1°, pag. 16, 17). Noi non possiamo menare per buono questo cominciamento, che Rosmini vorrebbe dare al processo filosofico, giacchè il concetto dell'essere comune ed indeterminatissimo è un concetto astratto, anzi la suprema delle astrazioni; essa perciò non può condurci a conoscere nulla nell'ordine degli esseri sussistenti e della realtà; il che egli medesimo il confessa verso il fine del terzo volume del suo *Saggio intorno all'origine delle idee*, pag. 197. Nè gli gioverebbe il dire, che all'essere indeterminato ed universale va accoppiato il sentimento dell'io, il quale circoscrive e determina l'essere e ne fa uscire il reale infinito per una parte, il reale finito per l'altra; giacchè in tal caso il cominciamento che si dà alla scienza, non è più il puro concetto dell'essere. Gli è vero, che il Rosmini considera l'io, ossia il subbietto umano, siccome una condizione materiale della scienza filosofica, perchè questa senza di quello non potrebbe essere costrutta, sebbene poi l'io non costituisca nemmeno il principio della teoria scientifica (*ibid.*, pag. 15): ciò però non distrugge, nè inferma per nulla il punto di mossa da noi stabilito, perchè riposto non nell'io considerato come soggetto, ma nel *pensare* dell'io.

Determinato il contenuto del problema, il dato per risolverlo e lo scopo a cui è rivolto, possiamo di qui raccogliere un'ultima e determinata formola espressiva del problema contenente in sè tutte le altre formole parziali che siam venuti man mano enunciando, ponendo il problema ne' termini seguenti: = Muovendo dall'io umano pensante costrurre una teoria metafisica materialmente vera, formalmente sistematica, la quale spieghi le manifestazioni dell'essere, trovandone la ragione ultima che ne risolva le antinomie.

Il Rosmini, divisate le forme diverse, sotto le quali si presenta all'umano pensiero il supremo problema dell'Ontologia, così le riassume alla pag. 63 del volume primo della sua Teosofia:

« 1° Trovare la conciliazione delle manifestazioni dell'ente col con-
» cetto dell'ente;
» 2° Trovare una ragione sufficiente delle diverse manifestazioni
» dell'ente;
» 3° Trovare l'equazione tra la cognizione intuitiva e quella di predi-
» cazione;
» 4° Conciliare le antinomie che appariscono nel pensiero umano;
» 5° Che cosa sia ente e che cosa sia non ente ».

Riscontrando queste formole del Rosmini con quelle da me proposte, vi apparisce un termine comune, *l'ente colle sue manifestazioni*. Ma il savio lettore avrà già rilevato nella comunanza di questo termine la diversità profondissima del significato. L'ente, intorno a cui tutta si travaglia siccome a suo supremo oggetto la metafisica rosminiana, è l'ente comunissimo, il puro indeterminato, la possibilità universale di tutte cose; per me invece l'ente è la realtà universa: dall'ente del Rosmini la scienza non può trar fuori il benchè menomo che, perchè esso nulla in sè *comprende*; dal mio, che tutto *comprende*, la scienza può sgorgare piena ed intiera.

Oltrechè, nel formolare il problema metafisico, io ho altresì indicato (cosa, che non fece il Rosmini) il punto di mossa, riponendolo nell'io umano pensante, val quanto dire nella coscienza della nostra personalità, che sola può salvare la scienza vuoi dall'ignobile materialismo, vuoi dal presontuoso idealismo panteistico e trascendentale.

## Soluzione del Problema Ontologico.

*(Pensare speculativo).*

La Metafisica venne da noi superiormente bipartita in generale od ontologia, ed in ispeciale. Facciamoci dalla prima di queste due parti. Oggetto dell'ontologia è la realtà in universale, considerata cioè nella dualità dell'Infinito e del finito e nei rapporti dell'uno con l'altro: di qui deriva che il problema ontologico ha tre termini che sono la realtà infinita, la realtà finita ed il rapporto di amendue, e questi tre termini dànno luogo a tre distinte teoriche o parti dell'ontologia. Or ecco le questioni ontologiche quali si affacciano di per se stesse al pensiero speculativo nell'atto di risolvere il proposto problema, insieme colle diverse soluzioni che si presentano e che dànno perciò luogo a diverse guise di dottrine metafisiche.

Posta la realtà in universale siccome oggetto dell'Ontologia, si dimanda: Esiste, o non esiste una realtà universale? Potendosi a tale inchiesta dare due diverse ed opposte risposte, ne sorgono di qui due forme di dottrine metafisiche, lo scetticismo che nega la realtà, e l'ontologismo che la ammette. E siccome la realtà può venir impugnata in diversi modi, così lo scetticismo può prendere diverse forme, che sono il Nullismo, l'Idealismo ed il Criticismo, secondochè riduce la realtà ad un puro nulla assoluto, o ne fa una mera idea, un'apparenza, oppure lasciando indecisa la questione se essa esista o no, pronuncia essere in se stessa inconoscibile. Lo scetticismo sotto tutte e tre le sue forme venne fra gli antichi sofisti della Grecia professato da Gorgia; il criticismo fu ai tempi nostri sostenuto da Kant. Allo scetticismo sta diametralmente opposto l'ontologismo, il quale si distingue in monismo ed in dualismo ontologici, secondo che alla dimanda, se la realtà sia unica o duplice, dà una risposta affermativa o negativa. Dato e non concesso, che la realtà esistente sia unica, si chiede di nuovo se l'unica realtà esistente sia l'infinito, ossia l'assoluto, oppure sia la realtà finita, cioè il relativo: nel primo caso il Monismo ontologico prende la forma di Assolutismo o di Acosmismo, perchè riduce tutta la realtà all'assoluto e nega il mondo; nel secondo caso esso è un Ateismo o Relativismo, perchè nega Dio per ammettere solo la realtà relativa. L'Assolutismo poi od Acosmismo può essere un Razionalismo od un Misticismo, secondochè si perviene alla negazione del finito per mezzo della ragione speculativa o del sentimento religioso; per gli opposti motivi il Relativismo può essere un Empirismo od un Sensualismo.

Contro al Monismo ontologico sta il Dualismo ontologico, che ammette una duplice realtà, infinita l'una, finita l'altra, e che dà luogo a tre questioni: 1° qual è la natura della realtà infinita, considerata come primitivo assoluto o fondamento degli esseri; 2° qual è la natura della realtà finita risguardata siccome un derivato; 3° quali rapporti intercedono fra queste due realtà. Quindi il Dualismo ontologico comprende tre distinte teoriche corrispondenti alle tre proposte questioni, che sono: 1° la Protologia o Teorica del Primitivo; 2° la Deuterologia o Teorica del Derivato; 3° la Dialettica o Teorica delle relazioni fra il Primitivo ed il Derivato, intenta a conciliare insieme questi due opposti ontologici. La Protologia dimanda: il Primitivo è un'idea, un concetto, un astratto, un indeterminato, oppure un reale, un concreto, un essere determinato? Di qui due forme di Protologia, idealistica l'una od Idealismo assoluto, realistica l'altra, secondo la diversa risposta data alla dimanda. Posto che il Primitivo sia un reale, si può di nuovo chiedere se sia spirito o materia; epperò la Protologia realistica può essere un Teismo od un Materialismo. La Deuterologia studiando il finito come un derivato, considera da prima gli esseri cosmici nei loro vicendevoli rapporti, che sono le categorie di causa e di effetto, di identicità e di diversità, di genere e di specie ecc.; poi considera i singoli esseri cosmici ciascuno in sè, ossia sotto le categorie di uno e di molteplice, di tutto e di parti, di essenza e di esistenza, di sostanza e di modo, di potenza e di atto, di materia e di forma, di quantità e di qualità, di base e di appendici, ecc., le quali due sorta di categorie vengono denominate estrinseche le une (ossia di rapporto), intrinseche le altre (ossia di proprietà). Da ultimo la Dialettica, che potremmo qui denominare ontologica per distinguerla dalla intellettuale, chiedendo quali siano i rapporti che passano tra il Primitivo ed il Derivato, li riduce a tre che sono: 1° rapporto di origine; 2° di natura e contenenza; 3° di fine. La questione del rapporto di origine può essere formolata così: Come l'Uno pone il Molteplice, e risolta in tre diversi sensi, che dànno luogo a tre diverse dottrine metafisiche, il Dualismo assoluto, che nega il rapporto di origine del finito dall'Infinito ammettendolo eterno, l'Emanatismo che sostiene la produzione del finito per via di un esplicamento della sostanza infinita, il Ctisologismo che ammette la creazione del finito dal niente.

Alla questione, qual rapporto di natura interceda fra l'infinito ed il finito, ossia come l'Uno contenga il Molteplice, si può rispondere: 1° che l'uno sia sostanzialmente distinto dall'altro; 2° che siano sostanzialmente identici; questa seconda sentenza è quella del panteismo, il quale può essere materialismo o spiritualismo secondochè la sostanza unica che si ammette è materia o spirito. Rimane da ultimo la questione del rapporto di fine, ossia il come all'Uno ritorni il Molteplice: il Nullismo teleologico risponde negando la finalità degli esseri finiti, il Teleologismo ammettendola, e pronunciando che i finiti sono destinati ad essere assorbiti in seno alla sostanza infinita, od essere dalla medesima beatificati (immortalità degli spiriti) congiungendosi con essa senza però identificarsi e serbando intatta la propria individualità. Tutta la serie di questioni ontologiche si può presentare nella tavola sinottica di cui nella seguente pagina.

Tali sono le questioni, che si affacciano spontanee al pensiero nell'atto che si pone a speculare intorno al problema ontologico; e siccome le soluzioni che si presentano sono contrarie e diverse, perchè affermative le une, negative le altre, così è ufficio del pensiero speculativo il sottomettere alla critica le diverse dottrine metafisiche, cernere da esse il sodo dall'insussistente per comporre le teorica metafisica di elementi positivi e sincerarla dai negativi ed insussistenti. Pigliando a confutare le dottrine metafisiche, le quali paiono a noi lontane dal vero, noi le esamineremo anzichè nella loro astratta natura, nei sistemi dei più celebrati metafisici, in cui pigliarono forma viva e concreta, parendoci che di tal modo abbia a riescire più agevole e più proficua la loro intelligenza, e così stimiamo di far precedere alla parte teorica della scienza la critica delle più celebri dottrine de' filosofi intorno al problema ontologico. A chi poi obbiettasse che la critica intorno ai sistemi metafisici vuol essere essa stessa preceduta da una teorica antecedentemente stabilita, che serva come di norma e di criterio per giudicare della veracità dei sistemi, rispondo non richiedersi a tal uopo una teorica prestabilita, sibbene bastare la conoscenza che già possediamo dei caratteri e delle condizioni cui vuol adempiere una teoria metafisica perchè sia ammessibile: il criterio adunque direttivo della nostra critica non ci manca. Oltrechè chi si fa a giudicare della veracità o dell'insussistenza di sistemi metafisici dietro una teorica prestabilita, corre pericolo di recare giudizii infedeli, dettati più dall'amor di sistema, epperò ristretti ed esclusivi, che dalla verità.

**Oggetto dell'Ontologia - Realtà in universale.**

- **1° Negata** dallo *Scetticismo*
  - *Nullismo:* Non v'ha niente di reale — *Tutto è nulla*
  - *Idealismo:* Se esiste l'essere, non è che apparente — *Tutto è apparenza*
  - *Criticismo:* La realtà, se esiste, non può conoscersi in sè: *Tutto è inconoscibile oggettivamente.*
- **2° Ammessa** dall'*Ontologismo*
  - 1° V'ha una realtà unica *(Monismo ontologico)*
    - 1° L'unica realtà esistente è l'infinito o l'assoluto
      - Acosmismo od Assolutismo
        - Razionalismo
        - Misticismo
    - 2° L'unica realtà esistente è il finito, od il relativo
      - Ateismo o Relativismo
        - Empirismo
        - Sensualismo
  - 2° V'ha una realtà duplice, l'infinito ed il finito *(Dualismo ontologico)*
    - 1° Natura della realtà infinita considerata come il Primitivo *(Protologia)*
      - 1° Il Primitivo è un'idea, un indeterminato? *(Protologia idealistica).*
      - 2° Primitivo è un reale, un determinato? *(Protologia realistica)*
        - 1° È spirito? *(Teismo)*
        - 2° È materia? *(Materialismo)*
    - 2° Natura della realtà finita considerata come derivata *(Deuterologia)*
      - 1° Esseri cosmici riguardati gli uni in rapporto cogli altri
        - Categorie di
          - Causa ed effetto
          - Identità e diversità
          - Genere e specie
          - ecc.
      - 2° Esseri cosmici considerati ciascuno di per sè
        - Categorie di
          - Tutto e parti
          - Uno e molteplice
          - Essenza ed esistenza
          - Sostanza e modo
          - Potenza ed atto
          - Materia e forma
          - Base ed appendici
          - Quantità e qualità ecc.
    - 3° Rapporti tra l'infinito ed il finito *(Dialettica)*
      - 1° Rapporto d'origine *(Come l'Uno pone il molteplice?)*
        - 1° Dualismo assoluto
        - 2° Emanatismo
        - 3° Ctisologismo
      - 2° Rapporto di natura o di contenenza *(Come l'Uno contiene il Molteplice)*
        - 1° Teoria dell'identità sostanziale, o Panteismo
          - Materialismo
          - Spiritualismo
        - 2° Teoria della diversità sostanziale degli esseri
      - 3° Rapporto di fine *(Come all'Uno ritorna il Molteplice)*
        - 2° Nullismo Teleologico
        - 2° Teleologismo
          - 1° Assorbimento degli esseri nella sostanza infinita
          - 2° Distinzione sostanziale di essi: Immortalità degli spiriti.

## Critica de' precipui e più celebrati sistemi ontologici.

### *Scuola Jonica.*

Fra le scuole filosofiche, che tentarono una soluzione del problema ontologico, la prima che ci si presenta per ordine di tempo è la scuola Jonica, da cui prese inizio e si svolse il movimento del pensiero filosofico greco. Volgendo l'occhio allo spettacolo dell'universo sensibile, e colpiti dalla moltiplicità svariatissima degli esseri mondiali, i filosofi della scuola Jonica chiesero a se stessi se mai frammezzo alla continua ed incessante mutabilità dei fenomeni fossevi alcunchè di uno, di permanente, di immutabile e di costante, che si serbasse mai sempre il medesimo sotto varie e molteplici modificazioni e che giacesse in seno a tutti gli esseri naturali, siccome loro essenza originaria e costitutiva, loro comune sostrato e fondamento. Qual è il principio materiale delle cose, ossia la materia prima, originaria ed unica, da cui provennero e provengono tutti gli esseri della natura, a cui vanno a metter capo tutte le cose che scompaiono dalla scena dell'universo, e che sta in fondo a tutti gli esseri siccome loro elemento costitutivo e sostegno di tutte le loro modificazioni? Tale fu il problema precipuo che si affacciò al pensiero dei primi filosofi greci, i quali chiedendo all'osservazione sensibile esterna la soluzione di esso, ed apprendendo dai sensi come gli elementi si trasmutino di continuo gli uni negli altri, ne inferirono doversi il principio materiale ed originario delle cose cercare e rinvenirsi in un elemento produttivo di tutti gli altri, ed a cui tutti siano riducibili. Concordi nell'ammettere la necessità del principio elementare delle cose, discordavano poi nel precisarne e determinarne la natura, riponendolo Talete nell'acqua, Anassimene e Diogene nell'aria, Eraclito nel fuoco, Empedocle in un misto dei quattro principali elementi, ed altri in un altro elemento. Di tal modo il principio originario delle cose e l'elemento erano per essi una sola e medesima cosa, ricercando l'unità degli esseri in un principio elementare, che fosse la loro essenza prima ed il loro componente.

Rinvenuto così il principio materiale delle cose, ossia la loro essenza originaria o materia prima, sorgeva a lato del primo problema, che si erano proposto, un secondo problema; sorgeva cioè la questione, in che modo la materia prima potè uscire dal suo stato primitivo e vestendo forme diverse emettere dal seno della sua unità originaria la moltiplicità degli esseri dell'universo, come cioè dall'Uno primitivo uscì il molteplice derivato. Qual è la forza formatrice delle cose, ossia il principio attivo, efficiente ed ordinatore, che operando sulla materia prima passiva e facendola uscire dalla sua indeterminazione primitiva, la rivesta di forme particolari determinate, e ne faccia fluire la moltiplicità degli esseri e dei fenomeni? E questa causa efficiente, questo principio ordinatore, questa forza trasformatrice è dessa intrinseca alla materia prima e con essa identica, od estrinseca alla medesima e da lei distinta e diversa? Fu questo il secondo problema, che i filosofi Jonici si proposero di risolvere; problema intimamente collegato col primo, poichè l'uno risguarda l'elemento originario ed unico costitutivo degli esseri, l'altro i mutamenti e le trasformazioni di quest'elemento primitivo, che dalla sua unità emette la moltiplicità delle cose. Mi spiego. Data una statua, si chiede quale sia il suo principio materiale, ossia l'essenza sua costitutiva: questa sia ad esempio il marmo: ecco il primo problema: se non che, dato che la materia sua sia il marmo, si chiede di nuovo, come mai e quale fu la forza formatrice, il principio attivo ed ordinatore, sotto il cui impero il marmo sia passato dal suo primitivo stato informe e greggio a questa forma venusta ed elegante, che prende nome di statua? Ecco il secondo problema relativo non più al principio materiale delle cose, sibbene al loro principio formale, ossia alla causa prima efficiente ed ordinatrice. Così il problema ontologico delineandosi vieppiù chiaro e distinto presentava al pensiero speculativo dei filosofi Jonii una dualità di termini, che sono il principio materiale delle cose ed il principio efficiente, e che dal pensiero filosofico più sviluppato e razionale vennero concepiti siccome Dio ed il mondo, la mente e la materia, l'intelligente e l'inteso, il soggettivo e l'oggettivo, l'ordinante e l'ordinato, l'attivo ed il passivo, l'intelligenza ed il suo oggetto.

Facendosi adunque alla soluzione del secondo problema, i filosofi Jonici indagarono qual fosse il principio ordinatore e trasformatore della materia prima, ed altri il riposero nella materia stessa dicendolo a lei intrinseco, e con essa identificandolo; altri il cercarono fuori della materia prima, dalla quale lo distinsero sostanzialmente riponendolo in una tal quale entità diversa dal principio materiale e costitutivo delle cose, professando i primi un panteismo materialistico, i secondi un dualismo. Però i filosofi della prima classe si divisero in due differenti scuole, dinamica o vitalistica l'una, meccanica l'altra: i seguaci del dinamismo ossia del vitalismo attribuendo alla materia prima un'intrinseca vitalità che la porta a modificarsi e trasformarsi dal di dentro al di fuori, tenevano che i molteplici esseri fossero usciti fuori da germi preesistenti in seno alla materia prima ed unica e sviluppantisi per intima loro virtù, come Talete, Anassimene, Diogene, Eraclito; i seguaci della scuola meccanica per contro, come Anassimandro ed Archelao il fisico, assegnando alla materia prima un movimento suo proprio, ossia una forza plastica, mercè cui essa si trasforma e si moltiplica nella varietà di fenomeni, pronunciavano che gli esseri cosmici sonosi formati mercè un moto di aggregazione o di separazione degli elementi esistenti insieme nell'unità della materia prima. Tali sono i pronunciati delle due più celebri scuole di que' filosofi Jonii che professavano il panteismo materialistico, identificando il principio materiale delle cose colla loro causa intelligente, attiva ed ordinatrice, mentre gli altri filosofi, come Anassagora, professavano il dualismo ontologico, tenendo distinti i due principii delle cose, la mente e la materia, Dio ed il mondo. Discendiamo ora a dire alcunchè in particolare di taluni dei filosofi che appartengono alla scuola jonica.

Diogene di Apollonia, detto il fisico per distinguerlo da altri filosofi dello stesso nome, riconoscendo il bisogno e la necessità di rimenare la moltiplicità degli esseri ad unità, teneva che le cose tutte quante debbono provenire da un solo ed unico principio materiale. Egli dimostrava questo pronunciato dall'osservazione, la quale ne attesta che gli esseri della natura agiscono e reagiscono mutuamente gli uni sugli altri, e che le cose si trasformano e tramutano le une nelle altre; di che ne inferiva che tutte le nature costitutive dei varii esseri deggiono avere un'essenza comune ed essere mere modificazioni di una sola ed unica materia comune, da cui tutte si trasformino, in cui tutte sussistano e che sia essa stessa indifferente a tutte le nature, poichè se ciascuna cosa esistente avesse una natura sua propria ed incomunicabile, ned avesse comune la materia con tutte le altre, sarebbe inesplicabile l'azione e la reazione mutua degli esseri, ed il cangiare continuo delle cose ed il loro mescolarsi con tanta frequenza. Questo concetto del tramutarsi delle nature le une nelle altre e del loro comune trasformarsi da una materia unica primitiva, ha molta affinità coll'Eraclitismo e coll'Hegelianismo, che ammette il trasformarsi di tutte cose e l'una diventar l'altra. Ammessa e dimostrata l'unicità del principio materiale delle cose, Diogene lo ripose nell'aria perchè è l'elemento più trasmutabile e più acconcio a cangiarsi in altre nature, e perchè senz’essa fôra impossibile la respirazione e quindi la vita della natura in generale, degli animali e dell’uomo in particolare. Così Diogene risolveva il primo de’ due problemi superiormente accennati, quello cioè che risguarda il principio materiale delle cose.

Ma donde mai e come questa materia prima e comunissima, l’aria, uscendo dalla sua unità produce la moltiplicità degli esseri e si trasforma nelle singole cose? Diogene risolveva questo secondo problema sentenziando che l’aria è dotata di una virtù divina, di una mente ordinatrice, poichè senza di questa l’ordine e la regolarità che risplendono nell’universo riescirebbero inesplicabili. Ei fece quindi dell’aria e della virtù divina, ossia della mente e della materia un essere unico, un tutto, cadendo così in un panteismo materialistico, in cui si identifica il principio materiale e costitutivo delle cose col loro principio ordinatore ed intelligente, e si fa della mente e della materia non due esseri distinti, ma due determinazioni categoriche, due attributi di un solo e medesimo essere, che è l’aria, la quale, come materia prima, è la natura comune di tutti gli esseri, ossia l’elemento originario componente i varii corpi dell’universo, che tutti da essa provengono e di essa partecipano, come virtù divina, come mente è la causa efficiente ed ordinatrice di tutto. Il primitivo di Diogene ha grande affinità con quello di Spinoza, la cui sostanza unica ha i due caratteri, le due determinazioni di pensiero infinito e di estensione infinita, come l’aria di Diogene è ad un tempo mente e materia di tutto.

Il panteismo materialistico venne altresì professato da Anassimandro. Diogene avea dimostrato che il principio delle cose vuol essere unico; Anassimandro fecesi a provare che esso ha ad essere infinito, poichè se esso, egli avvertiva, fosse limitato, circoscritto, mutabile e di una natura peculiare determinata, mal potrebb’essere principio di ciò che è limitato e va soggetto a cambiamento. Il Primitivo non debb’essere uno degli elementi finiti e determinati, quali sottostanno all’esperienza sensibile, non debb’essere questo o quell’altro termine particolare, non avere questa o quell’altra qualità o relazione, non esistere in tale o tal altro modo; esso è adunque indeterminato; egli lo espresse col vocabolo *τὸ ἄπειρου*, che significa infinito ed indefinito, ossia indeterminato. Tale concetto dell’infinito di Anassimandro ne ricorda l’essere indeterminato e virtuale di Rosmini, e l’Idea di Hegel, ossia l’essere privo di ogni determinazione, l’essere-nulla. Quest’infinito è il contenente di tutti i termini senz’essere veruno di essi in particolare; è il principio di tutte cose, le quali trovano in esso ciascuna il suo elemento costitutivo e la specifica sua essenza: in esso si contengono i principii degli esseri, infiniti in numero, sebbene non sia una riunione od un aggregato determinato di tutti gli elementi. Il principio infinito ammesso da Anassimandro è la materia, la quale essendo tutto perchè contiene tutti i diversi ed i contrarii, ha perciò tutti i caratteri dell'essere infinito di Diogene, è l'unico esistente, quindi l'assoluto, il necessario, l'unico pensabile, il pensiero, la mente, Iddio. Dio e mondo, mente e materia sono un essere unico e solo, ecco il panteismo materialistico di Anassimandro. Ma in che modo quest'infinito unico, questa materia emette e fa uscire dalla sua unità la moltiplicità degli esseri e delle forme, che tutte sono in essa contenute e per essa possibili? Ei rispondeva, secondo i placiti della scuola meccanica, per mezzo del movimento: le cose nascono o periscono dall'aggregarsi o dal separarsi che fanno gli elementi, ossia le parti omogenee ed eterogenee contenute nella materia infinita, dotata di un moto pur infinito ed eterno.

Mentre Diogene ed Anassimandro professando il panteismo materialistico identificavano in uno il principio materiale ed il principio ordinatore delle cose, Anassagora seguiva il dualismo ontologico tenendo distinta la materia prima dalla mente ordinatrice. Il concetto di questa dualità di termini ontologici si trova espresso e formolato in principio dell'opera di Anassagora intitolata *De Natura*, la quale, stando a Diogene Laerzio, incomincia con queste parole: Tutte le cose erano insieme; di poi vi si accostò la Mente e le compose in ordine. Questo concetto di Anassagora ne ricorda quello della Bibbia, che ci rappresenta lo stato primitivo del mondo sotto forma di caos e ne pone davanti al pensiero lo spirito di Dio che sopra vi discese ad ordinarlo. Ma che cosa era, in pensiero di Anassagora, la materia prima, che cosa la mente, e qual rapporto tra l'una e l'altra? Cerchiamo di risponder breve a tale dimanda.

Immaginiamo per un istante, che gli esseri della natura smarriscano ciascheduno la propria distintiva natura, che ciascuna cosa svesta quella forma peculiare e determinata per cui si differenzia da tutte le altre, che gli elementi della natura depongano i caratteri che li diversificano fra di loro e che tutti si sminuzzolino e s'impiccioliscano a proporzioni impercettibili infinite di numero, e da ultimo frammischiandosi gli uni cogli altri si confondano insieme in una massa informe, omogenea ed indistinta: questo miscuglio primordiale di tutti gli elementi, di tutte le nature, di tutte le cose era la materia prima di Anassagora, lo stato primitivo ed originario dell'universo sensibile. Questa materia prima era da lui concepita siccome alcunchè di indeterminato, di astratto, di generale, ossia siccome un'unità, perchè in essa, prima che la Mente l'avesse ordinata e composta, non vi appariva ancora la moltiplicità degli esseri, non vi si discerneva veruna natura particolare, veruna individualità determinata, ma tutto vi giaceva confuso, indistinto, indiscernibile, tutto era omogeneo ed indistinto, e le particelle elementari erano infinite in numero ed in piccolezza.

Posta così la materia prima, Anassagora ricorse ad una mente ordinatrice, al νοῦς, al pensiero per ispiegare il passaggio della materia dal caos al cosmo, dal suo stato informe all'ordine dell'universo. Procedendo *a posteriori* egli si fece a dimostrare l'esistenza di una mente, di un pensiero, di uno spirito intelligente ed ordinatore della bellezza, dell'armonia che risplende nell'universo; la natura è ordinata; dunque esiste uno spirito ordinatore. Provata la necessità d'un principio ordinatore ed intelligente, cercò di spiegare per mezzo di esso l'ordine e la produzione delle cose dalla materia prima. Accostandosi ad essa lo spirito intelligente vi realizzò le idee di ordine e di armonia da lui contemplate, distinse ed ordinò gli elementi, che giacevan confusi e frammisti nel primordiale miscuglio, traendoli così dalla loro indiscernibilità ed impercettibilità ad una esistenza determinata ed elevandoli alla condizione di esseri reali. L'atto ordinatore esercitato dalla mente sulla materia era un atto di conoscenza; il pensiero ordinò gli elementi conoscendoli, poichè conoscere un oggetto vale quanto determinarlo e distinguerlo da ogni altro. Di qui egli ricavava un argomento per dimostrare la purezza ed immaterialità della mente e la sua sostanzial differenza dal principio materiale delle cose, ponendo così il Primitivo fuori della natura creata ed opponendo al panteismo materialistico degli altri filosofi jonii un dualismo ontologico. La mente, egli ragionava, ordina e domina la materia conoscendola; ora se essa fosse una delle forze materiali, uno degli elementi corporei, in tal caso conoscerebbe e dominerebbe solo quell'elemento, con cui ha comune ed identica la natura, perchè solo il simile può conoscere il simile. Se adunque la mente, come principio di cognizione e di ordine, possiede una perfetta conoscenza di tutti gli elementi ed esercita un assoluto dominio su tutta la materia, forza è che essa non sia nessuna delle forze materiali, ma abbia una natura tutta sua propria, incorporea, incommista, purissima e scevra da ogni elemento materiale.

Aristotele pone in bocca ad Anassagora queste parole: « ciò che pensa vuol essere senza mistura a fine di comandare », ed a lui attribuisce il merito di avere pel primo stabilito il νοῦς come il Primitivo assoluto. Quest'intelligenza suprema ei la denomina anima del mondo, risguardata in quanto compenetra ed informa la materia prima, ordinandola secondo i suoi disegni e conforme al proprio ideale; considerata poi in se stessa, in quanto ha una natura tutta sua per cui differisce dalla materia ed esiste in sè e per sè, ei la chiamava Dio; onde Anassagora si ritiene come il primo dei filosofi greci antichi che in metafisica abbia professato il Teismo, cercando il Primitivo assoluto fuori della natura creata, sebbene Odoardo Schmit nella sua *Delineazione della storia della filosofia* si sforzi di dimostrare il contrario, erroneamente interpretando (pag. 63) il νοῦς di Anassagora come il pensiero puro, astratto, generalissimo, anzichè come uno spirito, un essere intelligente, Dio. L'universo essendo opera di un principio intelligente, di uno spirito, egli ne inferiva che esso ha uno scopo, che tutto si fa per un fine, che *nulla si fa per destino*, rigettando così il fatalismo degli altri filosofi jonii, che ponevano il caso o la materia come principio del tutto. In tal modo egli mostrava la coscienza del problema teleologico relativo alla finalità delle cose sebbene l'avesse lasciato insoluto; del che gli muove rimprovero Socrate nel *Fedone* di Platone. Egli spiegava l'origine del male nel mondo derivandola dalla tendenza della materia a ricadere nell'antico disordine e dall'impotenza in cui si trova la mente di mutare la natura degli elementi da lei ordinati, essendone l'architetto che dà loro la forma, non l'artefice che li abbia fatti esistere. Le particelle costitutive degli esseri si scompongono di continuo e ritornano nel caos primitivo a confondersi insieme, ma l'anima mondiale si fa di nuovo ad ordinarle togliendole dal miscuglio primordiale e chiamandole a novella esistenza.

Esposte per sommi capi le dottrine metafisiche della scuola jonica, rimane che se ne instituisca la critica, la quale ridurremo a tre precipui punti, che sono: 1° il modo con cui i filosofi jonici posero e concepirono il problema ontologico; 2° il processo che tennero nel risolverlo; 3° la teorica che ne lavorarono. Quanto al primo punto, essi proposero ad oggetto delle loro indagini la ricerca del primitivo da cui derivò l'universo sensibile quale ci è dato dall'esperienza esterna. Intorno a questo modo di porre il problema della realtà universale noi osserviamo, che esso per una parte è conforme al processo del pensiero umano, il quale muovendo dal mondo considerato come un derivato ed un molteplice, ascende all'Infinito considerato come il Primitivo e l'Uno, ragion sufficiente del finito; ma per altra parte rivela che il problema ontologico non venne concepito nè proposto in tutta la sua integrità ed ampiezza dai filosofi jonici, avendo essi ristretta la realtà universale al mondo sensibile, lasciando da parte il finito soprasensibile e tutto il mondo umano. Lo stesso principio materiale ed originario delle cose, di cui andavano in traccia, quale essi si proponevano di ricercare, era nulla più che un elemento generalissimo e costante appartenente alla cerchia stessa del mondo sensibile, siccome quello che doveva costituire la sostanza ed il fondo comune di tutti gli esseri. Quindi ben a ragione i filosofi jonici vennero da Aristotele designati col nome di *fisiologi*, ossia scrutatori della natura sensibile, e la loro dottrina, anzichè una teorica della realtà universale, è tutt'al più una teorica della realtà sensibile e materiale, ossia, per dirlo in linguaggio moderno, una metafisica della natura, sebbene, secondo alcuni, sia ancor meno di questo, riducendola ad una fisica nel senso stretto e moderno della parola.

Avendo circoscritto e ristretto il problema ontologico alla cerchia angusta dell'universo sensibile risguardato nel suo primo principio, non è meraviglia se nel risolvere il problema usarono un processo ristretto ed angustiato esso pure, vale a dire l'osservazione sensibile esterna, nulla o poco sussidiata dalla ragione speculativa, e quindi impotente a raggiungere la scienza, a produrre una vera e soda teorica metafisica. Così scorgiamo i primi filosofi jonici confondere il principio primitivo delle cose con un loro elemento materiale, tentando indarno di afferrare e di cogliere per mezzo dell'osservazione sensibile esterna quel Primitivo, che solo può essere appreso e fermato dalla ragione speculativa; veggiamo Talete, Anassimene, Diogene usare un procedere meramente empirico nell'indagine del principio delle cose, e cercarlo non in un principio estrinseco all'universo sensibile, ma in un fenomeno generatore di tutti gli altri fenomeni, in uno degli elementi sensibili, che per le sue doti e qualità fosse tale da servire di fondamento a tutti gli altri, di sostegno a tutte le modificazioni della natura. È adunque difettoso e viziato il processo della scuola jonica, la quale non solo non tenne il debito conto della ragione speculativa risolvendo il problema col solo mezzo dell'osservazione, ma questa stessa non adoperò in tutta la sua integrità, sibbene solo in parte, trascurando l'osservazione interna per appigliarsi unicamente all'esperienza sensibile esterna.

Pigliando ora a discutere il concetto che essi si formarono del Primitivo e la teorica che ne lavorarono, giova osservare che essi giustamente riconobbero il bisogno e la necessità di ricondurre il molteplice dato dalla natura sensibile all'unità di un principio, origine e fondamento della medesima; ma qual è il concetto che si formarono del Primitivo, quale la natura che gli assegnarono, quali i rapporti che stabilirono fra il Primitivo ed il Derivato? Essi concepirono il principio costitutivo delle cose siccome un Uno che contiene in sè ed emette il molteplice, ossia siccome la materia prima la quale si trasforma e diventa la varietà degli esseri cosmici o per impulso suo proprio, cioè per una forza attiva ed ordinatrice a lei intrinseca, o per virtù di un principio attivo ad essa estrinseco e sostanzialmente da essa distinto. Per loro adunque la categoria suprema, sotto la quale concepirono il Primitivo, era quella di indeterminato; onde il problema, che si proposero di risolvere, potrebbe venire formolato nei termini seguenti: Posto l'indeterminato primitivo, in che modo diventa determinato? Gli uni, come Talete, Anassimandro, Diogene, Anassimene, identificando la materia prima col principio ordinatore secondo i placiti del panteismo materialistico, risolvevano il problema, attribuendo all'indeterminato primitivo una forza vitale o plastica a lei intrinseca che lo portava a determinarsi nei molteplici esseri, preludendo così alla teorica del Monadismo Leibniziano; gli altri, come Anassagora, Ferecide ed Archelao, professando un dualismo ontologico rispondevano alla questione ammettendo un altro principio intelligente ed attivo diverso dall'indeterminato primitivo e ad esso estrinseco, che lo faceva uscire dalla sua indeterminazione alla realtà. Facciamo alcune osservazioni su questo concetto dell'Indeterminato.

Il concetto dell'indeterminato, che si determina, è uno di que' concetti fondamentali, che attrasse mai sempre a sè la meditazione e l'attenzione de' pensatori attesa la sua importanza; esso si riscontra frequentissimo nella storia della filosofia, e si affacciò al pensiero speculativo sotto guise diverse e nuove forme. La gran questione agitatasi nel medio evo intorno agli universali, se siano reali o no, e come si concretino e s'individuino nei singolari, la teoria di Rosmini intorno al suo essere comunissimo ed indeterminato, quella di Schelling, di Hegel e di altri filosofi trascendentali che posero per Primitivo assoluto l'essere spoglio di ogni forma e determinazione, l'essere-nulla, che contiene identificati in sè tutti i molteplici e diversi, tutte si nascondono nel concetto del Primitivo indeterminato, che si determina, di cui discorriamo. Or domandiamo: può egli l'indeterminato, lo si chiami coi jonici materia prima, o con Rosmini essere comunissimo, o con Hegel essere-nulla, o con Schelling l'identità assoluta dei diversi e degli opposti, può, dico, essere elevato alla dignità di principio assoluto delle cose, di intimo e supremo fondamento dell'essere e del sapere? Io tengo di no.

Infatti, il vero Assoluto vuol essere incondizionato, cioè indipendente da ogni condizione; ma tale non è del sicuro l'Indeterminato di cui parliamo; esso non è che un mero concetto, un'astrazione pura, un prodotto del pensiero umano che lo ha elaborato muovendo dalla moltiplicità degli esseri reali e determinati e spogliandoli delle loro specifiche determinazioni per adunarli tutti sotto un comune concetto e comprenderli sotto la categoria suprema di Indeterminato. Di che deriva che quest'Indeterminato non è incondizionato, quale debb'essere il vero Assoluto, siccome quello che dipende da due condizioni, che sono il pensiero umano, da cui è prodotto, e senza di cui non avrebbe esistenza, e la realtà determinata da cui fu estricato. Oltrechè l'Indeterminato essendo un mero astratto, e non avendo nulla di realtà perchè ogni reale è determinato, non può perciò stesso originare la realtà universale e venire così posto come il Primitivo assoluto ed il fondamento dell'essere. È vero che i recenti panteisti tedeschi, non sapendo come far derivare altramente dalla vuota unità del loro Primitivo la moltiplicità degli esseri, gli attribuirono una forza latente ed intrinseca che lo porta per indeclinabil necessità di sua natura ad uscir fuori di sè, e diventar un diverso da sè, nella stessa guisa che i filosofi della scuola jonica ricorsero alla necessità di un principio attivo ed ordinatore che trasformasse e determinasse il principio materiale indeterminato; ma il ripiego è insufficiente, come vedremo a suo luogo nell'esposizione critica dell Idealismo assoluto. Aggiungasi che è il pensiero umano soggettivo quegli che determina e circoscrive il concetto dell'essere indeterminato, e che le determinazioni, di cui egli lo va rivestendo, non le piglia dal concetto stesso dell'essere indeterminatissimo, il quale ha per ciò stesso nessuna comprensione e quindi nessuna determinazione per la somma sua semplicità, sibbene dagli stessi esseri reali determinati, da cui aveva ricavato l'indeterminato, rivestendolo, dirò così, di nuovo di quelle spoglie istesse, di cui l'aveva denudato. Parmi adunque inammessibile ed insussistente la teorica jonica del Primitivo (1).

---

(1) Però se l'Indeterminatissimo non può essere posto siccome il fondamento dell'essere ed il Primitivo assoluto, v'ha un elemento di verità nella dottrina che qui combattiamo, e questo è che l'Indeterminato determinantesi è una delle leggi logiche dell'umano pensiero, il quale è così fatto

Un altro gravissimo appunto che la critica può muovere alla dottrina jonica, riguarda il rapporto tra il Primitivo ed il Derivato. Secondo questa scuola, v'ha una materia prima costituente l'essenza degli esseri naturali, ossia un principio materiale delle cose, e v'ha una causa efficiente che trasforma la materia, ossia un principio attivo ed ordinatore. Ma quale rapporto vi passa tra questi due principii, tra la natura finita e l'Intelligenza infinita? Quanto alla relazione fra la materia prima e gli esseri cosmici che ne derivarono, i filosofi jonici ammettevano esservi un rapporto di contenenza, considerando il principio materiale siccome il contenente universale di tutte cose. Ma, quale rapporto ha la materia prima col principio attivo ed ordinatore? I seguaci del panteismo materialistico ammettevano un rapporto di identità confondendo la materia passiva con la mente attiva ed ordinatrice; noi confuteremo altrove questa specie di panteismo. Per contro Anassagora col suo dualismo distingueva bensì la materia prima dallo spirito ordinatore, ma egli negava poi ogni rapporto di origine della materia cosmica dallo spirito, il quale secondo lui non dà l'essere e l'esistenza alla materia, ma solo la forma. Il principio attivo ed intelligente per lui è mero ordinatore e trasformatore della materia, non autore o produttore della medesima, la quale esiste per sè (1): è questo un dualismo assoluto che pone due principii indipendenti l'uno dall'altro quanto alla loro esistenza; dualismo che lo vediamo altresì professato da Platone, da Aristotele e da altri filosofi. Questo sistema, che nega il rapporto di origine della materia cosmica dalla mente suprema, ripugna al concetto del vero Assoluto primitivo, il quale non può essere che un solo. Rimangono perciò aperte due altre vie per non incorrere nel dualismo assoluto, quella del panteismo che identifica in uno i due termini ontologici e quella del Ctisologismo, che pur mantenendo distinta la sostanza del mondo da quella di Dio, fa dipendere l'origine di quello dalla libera attività di questo. Quale di questi due sistemi sia da preferirsi, il vedremo altra volta.

Intanto da queste considerazioni emerge una nuova conferma di quanto abbiamo superiormente affermato, che il problema ontologico non venne

---

che comincia dal conoscere un oggetto in modo confuso, cioè sotto forma indeterminata e procede ad una cognizione esplicita cioè determinata. Sta però sempre che anche nella cognizione primitiva confusa si apprende l'oggetto come alcunchè di fisso, e non come indeterminatissimo.

(1) Anassagora ammetteva senza restrizione di sorta il principio *ex nihilo nihil*, e non solo negava la produzione della materia dal niente per mezzo dello spirito, ma dichiarava lo spirito stesso impotente a mutare le leggi e la natura degli elementi materiali.

dai filosofi di questa scuola concepito nè svolto in tutta la sua integrità ed ampiezza. Esso comprende nel suo seno tre distinti problemi e quindi tre teoriche, l'una del Primitivo, l'altra del Derivato, la terza dei rapporti tra il Primitivo ed il Derivato. Ora la teorica del Primitivo professata dalla scuola jonica è imperfetta e difettosa, siccome quella che o non giunse a distinguere la mente dalla materia, o ruppe nella contraddizione del dualismo assoluto ammettendo oltre della mente un secondo principio indipendente dal primo quanto alla sua esistenza, se non quanto alla forma: la stessa teorica di Anassagora, che pur si solleva di tanto al di sopra di quella degli altri filosofi jonici, pecca di questo vizio, poichè lo spirito da lui ammesso siccome distinto dalla materia non può essere considerato siccome il vero e supremo Assoluto, essendochè egli non è il creatore, ma solo il formatore od ordinatore della materia, la quale non riconosce perciò da esso la sua esistenza, e per di più non esercita sopra di essa un dominio assoluto e veramente supremo, dovendo egli stesso assoggettarsi ed acconciare il suo magistero ordinatore alle leggi ed alla natura degli elementi materiali senza poterle in verun modo dominare. Quanto al problema che riguarda la natura del Derivato, la teorica ontologica di cui parliamo è ristretta assai più ed affatto insufficiente, poichè riduce tutta la realtà finita entro la breve cerchia del mondo sensibile per modo che la dottrina, che si travaglia intorno ad esso, non può nemmeno pretendere al titolo di metafisica della natura, riducendosi piuttosto ad una *fisica* nel senso moderno della parola. Da ultimo per quel che riguarda il problema relativo ai rapporti tra il Primitivo ed il Derivato, anch'esso non venne veduto in tutta la sua ampiezza, nè risolto a dovere, poichè la questione intorno al rapporto di origine tra il finito e l'Infinito venne pretermessa affatto; si ammise eterna cioè senza origine la materia cosmica, ma non si tentò nemmanco di dimostrare la tesi, che rimase perciò una asserzione dogmatica, non un concetto razionale e filosofico; si diede così alla questione una specie di soluzione negativa senza nemmanco averla proposta. Lo stesso dicasi del problema relativo al rapporto di fine, ossia allo scopo dell'universo: esso non venne veduto, anzi fu dogmaticamente negato dai filosofi jonici che ammettevano l'universo come opera del cieco caso o della materia. Anassagora solo presentì il problema teleologico, ma lo lasciò insoluto contentandosi di dire che il mondo è opera della Mente e che nulla si fa per destino, tutto si fa per uno scopo.

Il modo ristretto ed esclusivo nel concepire il problema ontologico, ed il processo empirico che si tenne nel risolverlo furono causa per cui la teorica metafisica della scuola jonica difettasse altresì di quella forma sistematica e razionale, che abbiamo stabilito essere uno dei caratteri essenziali, di cui vuol essere insignita una dottrina metafisica. Il sapere speculativo allora si può dire che abbia unità sistematica quando i concetti, di cui si elementa, sono razionali e logicamente concatenati fra di loro, ed allora sono razionali e collegati in un tutto logico i concetti, quando tutti si radicano nell'idea suprema della scienza, che è il concetto razionale del Primitivo assoluto. Ora l'Assoluto non può essere raggiunto e compreso dalla sola osservazione empirica, sibbene dalla ragione speculativa sussidiata dall'osservazione: al che non poterono pervenire i filosofi jonici, i quali trascurarono il ragionamento per abbandonarsi all'esperienza.

Riassumendo i punti precipui della nostra Critica possiamo conchiudere: 1° che la scuola jonica non concepì il problema ontologico in tutta la sua comprensione; 2° che nel suo processo metodico vi ha un predominio esorbitante dell'esperienza esterna sulla ragione speculativa; 3° che la teorica manca di forma sistematica, che lasciò insolute molte questioni, che è insussistente in quanto al concetto del Primitivo, e che si riduce ad un empirismo in cui il molteplice predomina sull'Uno, il sensibile sul soprasensibile. Quanto ai pregi, possiamo stabilire che si riconobbe il bisogno e la necessità di ricondurre il molteplice all'Uno, di spiegare il Derivato per mezzo del Primitivo; che si pigliò le mosse dal reale finito come dal più noto relativamente a noi per sollevarsi al reale infinito che è il più noto per sè, che si usò l'osservazione prima del ragionamento, sebbene poi non sia stata susseguita da esso.

## ERACLITO.

La scuola jonica avendo chiesto la soluzione del problema ontologico alla sola osservazione sensibile, all'esperienza esterna non sussidiata dal ragionamento speculativo, riuscì di necessità all'empirismo, sistema che riduce tutta la realtà all'universo visibile e crede di rinvenire in esso altresì il principio supremo ed assoluto delle cose. Ma siccome questo Primitivo assoluto non può essere rintracciato, nè albergare entro l'angusta cerchia della natura sensibile, essendo oggetto non dell'esperienza esterna nè dell'osservazione materiale, sibbene della ragione speculativa, così l'empirismo contiene nel suo seno un'intrinseca contraddizione, perchè la natura materiale isolata dal vero principio assoluto, anzi considerata essa stessa come l'unico reale, come il Primitivo assoluto, offre colle vicende e mutazioni continue, cui va soggetta, una serie di contraddizioni e di antinomie che riescono insolubili se non si esce fuori della natura stessa sollevandosi ad un principio comprensivo che ne contenga la ragione spiegativa. Le contraddizioni giacenti in seno all'empirismo jonico dovevano essere rilevate e messe all'aperto dallo svilupparsi del pensiero filosofico greco, e lo furono di fatto da Eraclito, il quale, meditando intorno all'universo sensibile che la scuola jonica aveva posto siccome l'unico reale e l'unico pensabile e notandone l'incessante mutabilità e trasformazione, mentre pur dovrebb'esser immutabile perchè fu ammesso siccome l'ente assoluto ed unico, venne condotto ad ammettere siccome primo principio la coesistenza simultanea dei contraddittorii e degli opposti, preludendo così alla teorica hegeliana dell'identità dei contraddittorii. Il perchè nella storia dello sviluppo del pensiero filosofico greco, Eraclito segna quel periodo della vita mentale che abbiamo denominato pensare critico, in cui lo spirito umano uscendo dalla sfera del sapere empirico ed assoggettandolo alla critica vi scorge antinomie e contraddizioni apparenti, che vogliono poi essere dal pensare speculativo risolte. Le antinomie che si affacciarono al pensiero critico di Eraclito potrebbero esprimersi con questa formola: Se l'universo sensibile è l'unico reale, sarà altresì l'unico pensabile, epperò l'assoluto, e perchè tale, debb'essere immutabile e permanente; ora esso apparisce ai sensi ed all'osservazione siccome alcunchè di mutabile, che di continuo si trasforma e cessa di essere quello che era. Come mai adunque l'universo può essere immutabile e mutevole, permanente e transitorio, assoluto e relativo? Non è questa una contraddizione? Sarà dunque la contraddizione il principio di tutto? Per questo riguardo Eraclito si discosta assai dalla dottrina dei filosofi jonici, fra i quali viene comunemente annoverato, e sta come punto intermedio fra l'empirismo della scuola jonica, in cui l'Uno è soverchiato dal molteplice, ed il razionalismo della scuola eleatica, in cui il molteplice è assorbito dall'Uno.

Eraclito mosse anch'egli, del paro che tutti gli altri filosofi della scuola jonica, dalla ricerca del principio materiale delle cose; ma colpito dallo spettacolo delle vicende e de' cambiamenti incessanti, che ci offre l'universo sensibile, si sollevò al concetto d'una forza che fosse in continuo e perenne movimento, di un essere che fosse tutto attività e che cangiasse forme e natura senza mai posa: questa forza sempre operosa, che muta forme senza mai arrestarsi nel suo processo è per Eraclito il sommo della realtà, il sommo dell'essere, il sommo della vita, l'Assoluto. Per lui la realtà, l'esistenza risiede nella vita, la vita nella mutazione, e il sommo della vita nella mutabilità assoluta; tantochè il Primitivo vuol essere concepito siccome una forza vitale assoluta, che esplica di continuo la sua attività con forme sempre nuove senza mai esaurirla, e tutto vince nel suo processo, nè v'ha altra forza che valga a frapporle ostacolo ed arrestarne lo sviluppo. Se tale è il primo principio delle cose, esso debbe riunire in sè i due caratteri contraddittorii di permanenza assoluta e di mobilità assoluta; giacchè come forza suprema ed assoluta non può venir distrutta da verun'altra forza, epperò perenna e dura eterno; come poi attività incessante e trasformatrice di tutto, muta di continuo e smette le forme che ha per vestirne di nuove. Così Eraclito stabiliva che la contraddizione è il vero Assoluto, è la legge suprema del tutto, giacchè se l'essenza dell'Assoluto sta in un continuo trasmutamento, in un perpetuo flusso, tutta la realtà, che dall'assoluto emana, muta di continuo; tutte le cose, secondo lui, sono e non sono nel medesimo tempo, poichè tutto apparisce, ma disparisce bentosto, tutto diventa e mai non è, tutto in moto, nulla in riposo, nulla di ciò che esiste rimane, ma tutto è in uno stato di nascita costante, poichè la vita assoluta ha una tendenza continua a mutar forma, e quando ha preso una determinata guisa di esistenza, non la conserva costante, ma passa a nuova forma, giacchè la vita sta nel mutamento, e l'Assoluto non sarebbe più vita, se più non mutasse. Quindi lo sviluppo dell'Assoluto non ha verun termine, veruno scopo definitivo ed ultimo, raggiunto il quale debba quietare; e soleva dire che Giove si trastulla nel formare il mondo per indicare questa mancanza di scopo nell'operare del primo principio, il quale si svolge solo per esercitare la sua energia; il fuoco distruggerà un dì l'universo, ma la vita assoluta ne costrurrà un altro novello sulle sue ruine. Egli soleva spiegare questo suo concetto dell'assoluta mutabilità delle cose dicendo: « Tu non potresti tuffarti una seconda volta nello stesso fiume, poichè il fiume si cangia, e tu medesimo non sei più quel desso ».

Egli simboleggiava il concetto del suo Assoluto coll'imagine del fuoco, da lui posto siccome principio materiale ed attivo delle cose, avuto riguardo alla natura essenzialmente trasformatrice, energica ed infaticabile di quest'elemento. Alla vita generale egli assegnava due movimenti, l'uno all'insù verso il fuoco, l'altro all'ingiù verso la terra; e siccome nel linguaggio filosofico greco il vocabolo κίνησις, movimento, significa non solo il mutar sito nello spazio, ma ogni sorta di mutazione, epperò anche una trasformazione di cose, così col movimento ascensivo e discensivo delle cose verso i due estremi del fuoco e della terra egli voleva forse indicare il trasmutarsi delle cose l'una nell'altra di contraria natura. Posto che il Primitivo sia mutabilità assoluta, e che perciò il reale, che da essa proviene, sia un diventare continuo e non un vero essere, ne conseguiva che ogni cosa riunisce in sè i due opposti dell'essere e del non essere, che i contrarii possono avere una simultanea coesistenza in un medesimo soggetto identificandosi in esso, che di una stessa cosa si può affermare il contrario, che è e non è, che ha una forma e la sua opposta, che insomma il principio di contraddizione rimane distrutto; conseguenze tutte che Eraclito ammetteva pur mentre ne aveva coscienza. Così mentre gli altri filosofi jonici dichiaravano l'universo sensibile siccome l'unico reale e l'unico pensabile, Eraclito ne inferiva per opposta sentenza, che essendo in sè contraddittorio, non solo non è l'unico pensabile, ma non può nemmeno essere oggetto del pensiero, perchè nell'atto istesso in cui egli afferma alcunchè intorno ad un soggetto, questo mutandosi cessa di essere quello che è e che si è affermato, per modo che un'affermazione è distrutta dalla sua opposta.

Da tutte queste cose si scorge quanto intime e strette siano le attinenze che legano la dottrina di Eraclito col sistema di Hegel, e come quella sia come a dire il germe di questo, trovandosi nell'Idealismo assoluto del filosofo tedesco lo stesso concetto fondamentale del filosofo greco svolto e ridotto a forma più rigida e sistematica. Infatti è pronunciato fondamentale dell'Hegelianismo che l'essenza dell'Assoluto sta in una mutabilità infinita per guisa che cesserebbe di esser tale se esaurisse la sua feconda vitalità e toccasse un termine nel suo sviluppo; ed è pure una delle sue proposizioni cardinali questa, che l'Assoluto identifica e contiene coesistenti in sè tutti gli opposti ed i contrarii tantochè la contraddizione è la legge suprema dell'essere e del sapere. Noi quindi non piglieremo a confutare qui questa teorica di Eraclito, che fa del Primitivo assoluto un continuo diventare, credendo che questa critica troverà luogo più acconcio nell'esposizione che faremo del sistema di Hegel. Qui ci contentiamo di avvertire che il concetto di un continuo movimento e di una perpetua mutabilità delle cose è vero, ove si consideri come una categoria applicabile alla realtà finita, la quale è di sua natura mutabile essendochè non essendo tutto perchè finita ed aspirando a divenire tutto ciò, di cui è capace, perchè progressiva, si trasforma e cangia senza mai posa, cercando di raggiungere per mezzo di una moltiplicità svariatissima di forme quel tutto, cui non potrebbe raggiungere con una sola forma determinata di esistenza. E veramente il concetto di un perpetuo diventare ci viene ammannito dall'osservazione e dall'esperienza, la quale ci apprende il mutare continuo ed incessante delle cose finite e del mondo vuoi esterno, vuoi interno o psicologico. Che se il concetto di una mutabilità assoluta si applichi non alla realtà finita, ma al reale infinito, in tal caso si riesce ad un assurdo, perchè il vero Infinito, Iddio, essendo tutto quello che ei può essere, e racchiudendo in sè la pienezza della vita e dell'esistenza, non può per ciò stesso prendere nuove forme e diventare cosa che già non sia, giacchè in tal caso cesserebbe di essere l'Infinito. Ed anche in questa dottrina, come in ogni altra erronea, v'ha un elemento di verità, che travisato si trasmuta in errore. Si dice che l'Assoluto è mobilità infinita; ciò è vero, se s'intende di significare, che l'essere infinito è una forza suprema ed indestruttibile, che tutto domina e trasforma e mai non desiste dalla sua infaticabile attività: è questo appunto il concetto supremo del Dio del Cristianesimo, che ci si presenta come onnipotente, cioè come una forza infinita, che è causa remota di tutte le mutazioni dell'universo, e che crea ciò che ancora non è, distrugge ciò che già è, e fa passare gli esseri dall'una all'altra forma di esistenza. Se adunque per mobilità assoluta si volesse designare l'onnipotenza dell'essere infinito, il concetto, di cui parliamo, non va lontano dal vero; l'errore sta nel reputare la mutabilità siccome propria ed intrinseca all'Assoluto, mentre non è l'Assoluto, che muta e si trasforma e patisce alterazione, sibbene sono le cose finite che cangiano sotto il dominio dell'attività infaticabile ed incessante dell'Infinito.

### *Scuola eleatica.*

Eraclito, abbiam detto, sta come punto intermedio tra l'empirismo della scuola jonica ed il razionalismo della scuola eleatica. La scuola jonica abbandonandosi all'osservazione ed all'esperienza siccome ad unico strumento del sapere filosofico, aveva spiegato una tendenza esclusiva verso il sensibile ed il molteplice: la scuola eleatica per campare dalle contraddizioni che Eraclito aveva elevato dal fondo dell'empirismo jonico, si abbandonò alla sola ragione speculativa siccome alla sola via per giungere alla verità assoluta e spiegò così una tendenza esclusiva verso il sovrasensibile, sacrificando il molteplice ed il contingente all'uno ed al necessario. Vediamo quindi quale soluzione abbia dato questa celebre scuola al problema ontologico.

È noto come la scuola eleatica debba il suo nome ad Elea, colonia greca nella bassa Italia, e sia stata fondata da Senofane. Si annoverano fra i più celebri filosofi di questa scuola, oltre di Senofane, che la istituì, Parmenide, Zenone, Melisso ed Empedocle. Ἓν πάντα, tutte le cose sono uno; era questo il pronunciato fondamentale, con cui gli eleatici solevano formolare la loro dottrina. Giusta questa formola, l'Uno è il solo e vero essere, il molteplice è mera apparenza; epperciò solo dell'ente uno ed assoluto si dà vera e ferma scienza, mentre degli esseri molteplici e finiti non si ha, nè si può avere che uno slegato ammasso di cognizioni meramente probabili ed incerte. non già razionali nè speculative; sentenza questa assai affine, se non identica con quella altra volta da noi confutata, la quale pronuncia che il solo e vero sapere è lo speculativo avente per oggetto l'assoluto, mentre quello delle scienze seconde aventi per oggetto gli esseri relativi è destituito di valore scientifico e razionale. Una è adunque la scienza, secondo gli eleatici, perchè uno è l'ente: essi professavano un dogmatismo intorno all'essere infinito, uno scetticismo riguardo alle cose finite, epperò dei tre termini e delle tre teoriche componenti il problema ontologico non riconoscevano se non quella che riguarda il Primitivo, giacchè la dottrina intorno al relativo viene da essi ridotta ad una mera fenomenologia, e non è punto considerata siccome una teoria scientifica speculativa. Giova ora indagare il come essi pervenissero a stabilire la loro dottrina dell'ente uno sovversivo del molteplice, la quale si può denominare un razionalismo ontologico, perchè, come vedremo, è causata da un predominio esclusivo della ragione speculativa sull'osservazione.

Era principio ammesso dalla scuola jonica questo, che dal nulla esce nulla; *ex nihilo nihil.* Coerenti al medesimo i filosofi jonici negavano alla materia ogni origine dal niente, dichiarandola eterna, sebbene, se avessero accettate tutte le conseguenze di quel principio, avrebbero logicamente dovuto negare non solo la produzione della materia prima dal niente, ma altresì la produzione di nuove forme e cose dalla materia prima, ossia le trasformazioni nuove della medesima. Siffatta contraddizione rinviensi altresì nella dottrina dei panteisti, i quali ammettendo il principio *ex nihilo nihil* da essi male interpretato, negano la produzione di nuove sostanze dal niente, ma non la produzione di nuovi modi, di nuove manifestazioni dell'essere; lo che è un far violenza alla logica, perchè chi trova assurdo che dal nulla possa escire alcunchè di nuovo che da prima non fosse, dovrebbe trovar altresì ripugnante l'ammettere l'esistenza di nuovi modi che non esistevan da prima. Invano tenta schermirsi il panteista osservando che non è irrazionale il concetto della produzione di nuovi modi, perchè questi hanno il loro germe e quindi la loro ragion d'essere nella sostanza unica che si ammette come il fondamento dell'essere; poichè il ctisologista può alla sua volta osservare che nè anco la produzione di nuove sostanze dal niente, ossia la creazione sostanziale non ha nulla di irrazionale nè di ripugnante, perchè trova la sua ragion d'essere in Dio, che egli ammette come onnipotente. Ma di questa grave questione discorreremo altra volta in luogo più acconcio. Continuando il nostro discorso, dico che i filosofi eleatici pigliarono le mosse dal principio *ex nihilo nihil* ammesso dalla scuola jonica, principio che è oggetto della ragione, e che interpretato e svolto da essi dietro l'unica scorta della facoltà speculativa, disgiunta dall'osservazione e dall'esperienza, li condusse alla negazione del molteplice e del contingente ed alla teorica dell'ente uno ed assoluto.

Speculando intorno a questo principio Senofane così pare che ragionasse. Se nulla produce nulla, dunque è impossibile la creazione di esseri non per anco esistenti. impossibile l'annientamento di esseri già esistenti, impossibile ogni mutazione di forme e di modi di esistere. Se è impossibile la creazione di nuovi esseri, dunque tutto ciò che esiste ha sempre esistito, è eterno; se è impossibile l'annientamento degli esseri esistenti, dunque tutto ciò che esiste, non verrà mai annientato, esisterà sempre, è eterno; se è impossibile la mutazione di forme e modi di esistere, dunque nessuna cosa può cangiar forma ed esistere in un modo diverso dall'attuale, ed è perciò immutabile, immobile. Il principio *ex nihilo nihil* ci conduce a stabilire adunque, come sua indeclinabil conseguenza, che l'essere è eterno ed immutabile, e che quindi debb'essere uno, perchè se esistessero più esseri si limiterebbero l'un l'altro, e cesserebbe perciò ogni esistenza, lo che è contrario all'eternità dell'essere. Quest'essere uno, eterno, immutabile, concepito siccome racchiudente in sè la pienezza ed il colmo di tutte perfezioni è, per Senofane, l'Assoluto, Iddio. È degna di considerazione la teorica che egli professava intorno all'Assoluto: esso è al di sopra delle categorie di finito e di infinito, di mobile e di immobile, è perfettamente identico ed eguale a se stesso in ogni sua parte: non è finito, perchè il finito essendo circoscritto da limiti, presuppone un altro finito da cui sia terminato, val quanto dire presuppone la moltiplicità; ora l'Assoluto essendo uno, non può essere tale qual è il molteplice; non è infinito, perchè l'infinito non avendo parti è il nulla; ora Dio non può essere tale quale è il nulla: non è immobile, perchè il solo nulla è tale, e Dio non è il nulla; non è nemmanco in moto, perchè il moto presuppone la moltiplicità la quale in Dio non può ammettersi. Egli è inoltre semplicissimo, giacchè non vi sono in esso parti differenti, ed attributi o potenze distinte spieganti ciascuna un'attività sua propria e diversa da quella delle altre; egli è tutto identico ed eguale a se stesso in ogni sua parte, pari ad una sfera che è perfettamente simile a se stessa in tutte le parti della sua superficie; e questo concetto è affatto conforme a quello che il Cristianesimo ci dà della semplicità di Dio, in cui non v'ha distinzione sostanziale di sorta tra potenza ed atto, tra essenza ed esistenza, tra attributo ed attributo, per modo che Dio è tutto in ciascuna sua perfezione, od ogni attributo suo è Dio, sebbene si ammetta una distinzione razionale e meramente soggettiva tra gli attributi divini. Per dirlo qui di passaggio, vi ha un gran fondo di verità in questa teorica di Senofane intorno a Dio concepito non come l'identità e la contenenza degli opposti e dei diversi, ma come superiore ad ogni dualità e contrarietà di categorie; egli presentiva con ciò la difficoltà gravissima che pesa sul pensiero umano alloraquando tenta di conciliare in Dio la dualità di categorie opposte e diverse, e per iscampare dalla difficoltà stabiliva che Dio non è, ad esempio, infinito e finito ad un tempo, ma nè questo nè quello; non è immobile e moventesi, ma nè l'uno nè l'altro di questi due opposti; teoria questa, la quale conduce alla dottrina del concetto negativo di Dio, e di cui faremo parola nella teologia.

Partito dal principio *ex nihilo nihil*, ed appigliandosi alla ragione speculativa come ad unica scorta per rintracciare il vero, Senofane si trovò di tal modo condotto per una serie di astrazioni alla teorica dell'essere uno, necessario, immutabile, epperò alla negazione dell'essere molteplice, contingente e mutabile. Ma lo spirito umano non è tutto ragionamento ed astrazione, sibbene altresì osservazione ed esperienza; e sorse ben tosto

l'osservazione a rivendicare i suoi diritti conculcati dalla ragione speculativa, a propugnare l'esistenza di una realtà molteplice, svariata e contingente contro il predominio della realtà una, identica ed assoluta. Senofane non ignorava, che la sua teorica speculativa era smentita e contraddetta dai fatti dell'esperienza e dai dettati del senso comune e dell'osservazione, la quale ci apprende una realtà molteplice e contingente. Nell'antagonismo fra il suo sapere speculativo ed il sapere comune egli doveva scegliere fra i pronunziati della facoltà speculativa, la quale stando al principio *ex nihilo nihil* pone l'essere uno, eterno, immutabile, ed i pronunciati della facoltà osservativa e del sentimento che ci attesta la realtà del cangiamento e della contingenza negli esseri; egli doveva conciliare insieme i diritti di queste due facoltà conoscitive e sciogliere le loro antinomie. Nol fece: egli aggiustò fede alla voce della ragione speculativa siccome la sola autorevole, rigettò come illusioni ingannevoli tutte le nozioni ammannite dal sentimento, dichiarò mera apparenza soggettiva il molteplice, solo vera realtà l'ente uno, professò lo scetticismo intorno alla natura sensibile e finita sentenziando che di essa non abbiamo nè possiamo avere che cognizioni incerte e contraddicentisi. Questo suo scetticismo intorno alle cose naturali ci viene confermato da Aristotele là dove discorrendo di Senofane e di Epicarmo dice: « Vedendo questi che tutta la natura è in movi-
» mento, e che intorno a ciò che si muta, nulla si può enunciare che
» sia vero, dissero che intorno a ciò che per ogni verso e in tutte le maniere
» si muta, non è possibile pensare o parlare con verità (Met. III 5) ». Come ben si scorge, questo scetticismo di Senofane intorno alla natura era già implicitamente contenuto nella dottrina di Eraclito, il quale pronunciando che tutta la realtà muta mai sempre ed è in un diventare continuo, ne inferiva che il pensiero non può a meno di non emettere giudizi contraddittorii intorno alle cose ed affermare che sono e non sono ad un tempo, esistono in un dato modo ed in un dato altro, lo che è pretto scetticismo. Così Senofane, mal potendo negare l'esistenza del molteplice e del contingente datoci dall'osservazione e dall'esperienza, la riduceva a mera apparenza, e ne inferiva l'incertezza e lo scetticismo nel pensiero che tenta di apprenderlo e di conoscerlo.

Se tale è la dottrina di Senofane intorno al Primitivo ed il Derivato, è agevole il rilevarne quale soluzione possa avere in tale sistema il problema intorno ai rapporti tra l'essere assoluto ed il relativo. Giacchè si nega al finito ed al molteplice ogni realtà vera ed oggettiva, rimane con ciò stesso senza valore e senza soluzione il problema de' rapporti, di cui discorriamo; giacchè nulla vi ha di reale e di oggettivo all'infuori dell'essere primo ed assoluto, giacchè il finito stesso non può, per la sua mutabilità, essere oggetto di un sapere vero e rigoroso, il problema dei rapporti tra il Primitivo ed il Derivato, tra l'Uno ed il molteplice, o non ha più luogo o viene dichiarato insolubile, perchè, non conoscendosi la verità intorno al molteplice, non se ne possono determinar con certezza i rapporti coll'Uno.

Parmenide professò una dottrina sostanzialmente identica a quella del suo maestro Senofane, sebbene abbia tenuto un altro processo, e dato ad essa maggiore sviluppo ed una forma più rigorosa e sistematica. La posizione dell'Uno, siccome vero e solo essere, la negazione del molteplice, lo scetticismo intorno alla natura finita, il dogmatismo intorno all'essere assoluto, le antinomie tra la facoltà speculativa e la osservativa, lasciate insolute anzi elevate a sistema, tutte queste proposizioni, che pur sono fondamentali nella dottrina di Senofane, si riscontrano, sebbene sotto forma diversa, nel sistema di Parmenide suo discepolo. La sua dottrina sta esposta in un suo poema inscritto *Della Natura*, diviso in due parti, di cui l'una tratta della verità, l'altra dell'opinione. La prima parte si travaglia intorno all'essere assoluto, che è oggetto della ragione speculativa, e di cui solo si dà vera e ferma scienza, perchè esso solo è veramente; la seconda parte si aggira intorno al relativo, ossia al fenomeno, che è oggetto dell'osservazione e dell'esperienza, e di cui non si hanno che opinioni, perchè non è vero essere, ma solo apparenza di essere. Da questo disegno del suo poema traspare che esso è informato allo stesso concetto fondamentale del sistema di Senofane; ma mentre questi pose a cardine della sua dottrina l'idea dell'essere assoluto considerato come Dio, cioè come un essere perfettissimo dotato di attributi non solo metafisici ma ben anco morali, quegli collocò a fondamento del suo sistema il concetto dell'essere assoluto, risguardato come un ente puramente astratto e metafisico, non già come Dio.

Il processo da lui tenuto per giungere alla sua teorica dell'essere uno si trova esposto nella prima parte del suo poema. Quivi egli comincia dal proporre l'alternativa fra l'essere assoluto ed il nulla assoluto. A chi si pone a rintracciare il vero non rimangono aperte che due sole vie; od ammettere che l'essere solo è, e che è impossibile il non-essere, od ammettere che il non ente sia, e che è impossibile l'essere. Di queste due vie la prima è via di certezza e di verità; la seconda è via assolutamente falsa, perchè il non-ente non solo non è pensabile, ma nemmanco esprimibile con parole, giacchè pensare ed essere è la stessa cosa. Se adunque tutto riducesi all'alternativa — l'ente è, o non è — e se la seconda ipotesi va rigettata come inescogitabile ed ineffabile, segue che solo la prima è ammessibile come verace e reale, che cioè l'ente solo è. Tutto adunque è essere, e l'essere è tutto, epperò è anche il pensiero; pensare ed essere tornano ad un medesimo. Quest'ultimo pronunciato di Parmenide ci ricorda il celebre principio di Cartesio, *penso, dunque sono*; è però incerto se con ciò il filosofo greco volesse solo significare che è impossibile pensare senza essere, o ridurre tutto l'essere al pensiero, ammettendo questo siccome attività suprema ed assoluta, secondo i placiti dei recenti panteisti tedeschi. Se l'ente solo esiste disgiunto affatto dal non-essere, prosegue Parmenide, esso adunque debbe escludere da sè tutto ciò che è in qualche modo un non-ente, un nulla, ossia una limitazione; sarà quindi eterno, poichè il nascere ed il perire è una limitazione, un non-essere; sarà immutabile ed infinito sotto ogni aspetto per la stessa ragione; sarà tutto simile a sè stesso e non divisibile in parti diverse, pari al globo di rotonda sfera, di cui ogni parte è equidistante dal mezzo, non potendo essere maggiore o minore da questa o da quella parte. Vuolsi pure avvertire, che l'Assoluto di Parmenide essendo perfetto in sommo grado e racchiudendo tutta l'entità e la pienezza dell'essere, è per ciò stesso un essere determinato, cioè compiuto ed integro, non già indeterminato come il nulla che manca di ogni qualità; per questo riguardo egli lo chiamava finito, non già infinito, prendendo questi due vocaboli nel senso che hanno nel linguaggio filosofico greco, in cui l'ἄπειρον, l'infinito, significa indeterminato; e così rimangono conciliate le contraddizioni in cui parrebbe fosse incorso Parmenide che chiama l'Assoluto *finito* e ad un tempo *perfettissimo*.

Con questa sua teorica Parmenide veniva a negare ogni realtà oggettiva agli esseri molteplici e sensibili, per ciò stesso che negava la contingenza, la mutabilità, il nascere ed il perire delle cose: per lui non si dà mezzo tra l'essere assoluto, uno, eterno, necessario, ed il nulla, per modo che od esistere in modo uno, semplice, necessario, identico, o non esistere affatto. Si scorge di qui quale potesse essere la sua dottrina intorno alla natura sensibile e finita, contenuta nella seconda parte del suo poema, che tratta dell'opinione ossia dei fenomeni sensibili: essa non è una teorica scientifica ed ontologica, ma una mera fisica, una fenomenologia della natura. Vi ha quindi, secondo Parmenide, una filosofia dei sensi, ed una filosofia della mente: ma queste due specie o parti di filosofia sono l'una in contrasto coll'altra e differiscono radicalmente; l'una è fallace ed illusoria, perchè ha per oggetto apparenze di esseri, e non vere realtà; l'altra è vera e razionale, perchè si travaglia intorno all'Uno, che è il vero e solo essere; quella è appoggiata ai sensi che sono di loro natura ingannevoli e non dànno che il mutabile e l'apparente; l'altra è appoggiata alla ragione speculativa, che sola sa e può cogliere ciò che veramente è e permane immutabile; la prima è un sistema di opinioni, ossia di cognizioni probabili; la seconda è un sistema di verità razionali ed inconcusse; l'una è pretto e puro empirismo, perchè riduce tutta la realtà al molteplice ed al mutabile; l'altra è razionalismo, perchè riconosce l'Uno siccome l'unico reale e pensabile, siccome il tutto. Di tal modo Parmenide pose in antinomia, come aveva fatto Senofane, le due facoltà conoscitive dell'uomo, la speculazione ed il sentimento, che rimangono nella sua dottrina inconciliate.

La scuola eleatica, per bocca di Senofane e di Parmenide, aveva conchiuso all'unità assoluta dell'easere, e riducendo tutta la realtà all'ente uno, eterno, immutabile, indivisibile, era pervenuta a negare la moltiplicità, il cangiamento, lo spazio, il moto, a ricusare ogni veracità ed autorevolezza ai dati dell'esperienza sensibile. Ma il senso comune mal poteva acconciarsi alle conclusioni speculative di siffatta teorica, ed in nome del senso comune sorgevano i seguaci dell'empirismo a combattere la dottrina eleatica, opponendole i dettati della sapienza comune e le credenze universali del genere umano con cui ponevasi in contraddizione. A difendere i principii della scuola eleatica dagli assalti dell'empirismo e dalle contraddizioni, che le venivano rinfacciate, sorse Zenone, discepolo di Parmenide, coll'intendimento di dimostrare che la dottrina opposta, la quale ammette la moltiplicità degli esseri, il loro cangiamento e la contingenza, contiene nel suo seno assurdi e contraddizioni ben più gravi di quelle che erano rinfacciate alla dottrina eleatica dell'unità assoluta. Zenone professa la stessa teoria di Parmenide, suo maestro, e di Senofane, e rivolse ogni studio a difenderla, anzichè ad ampliarla di nuovi elementi; onde il suo lavoro è di ufficio meramente negativo, nell'adempiere il quale egli spiega tale uno spirito polemico, tanta sottigliezza ed arte critica nel sostenere il pro ed il contro intorno ai dati del senso comune e dell'esperienza sensibile, che il diresti sofista, cavillatore e scettico, se non ponessi mente che suo finale e supremo intento era sol questo di cogliere in contraddizione i suoi avversarii sostenitori della pluralità assoluta, e dimostrare così per via indiretta la verità della sua teorica dell'unità assoluta.

I punti principali della sua polemica sono rivolti a dimostrare 1° che l'esperienza sensibile è fallace e che la verità non si può raggiungere se non colla ragione; 2° che la moltiplicità delle cose conduce a contraddizioni; 3° che è impossibile lo spazio; 4° il movimento delle cose nello spazio è ripugnante. Contro la veracità e l'autorità de' sensi egli così argomentava: un grano di frumento, o la diecimillesima parte di esso, cadendo a terra, fa forse qualche rumore? Non certo. E un moggio di frumento, se cade a terra, fa o non fa qualche rumore? Certo che sì. Eppure il rumore di un grano di frumento non può essere affatto nullo, come attestano i sensi, ma qualche cosa; giacchè la proporzione, che vi passa tra il grano di frumento ed il moggio, dovrebbe pure intercedere fra il rumore dell'uno e quello dell'altro; e siccome il grano di frumento non è nullo, così neppur nullo dovrebb'essere il rumore da esso prodotto. Dunque, conchiudeva Zenone, l'esperienza sensibile è fallace, e non essa ci apprende il vero ed il reale, ma solo il ragionamento. Contro la moltiplicità egli opponeva i seguenti ragionamenti: se esistessero molte cose, dovrebbero essere 1° somiglianti e differenti nello stesso tempo; somiglianti in quanto che tutte sono qualche cosa; differenti in quanto che le une sono distinte dalle altre; 2° numerabili ed innumerabili nello stesso tempo; numerabili, perchè essendo tante quanto sono, nè più nè meno, sono in numero determinato e finito; innumerabili in quanto che tra l'una e l'altra possono esistere altre cose, e fra mezzo a queste altre ed altre all'infinito: 3° infinite ed eguali a zero; infinite, perchè ciascuna è divisibile all'infinito, constando di parti poste le une fuori delle altre, ciascuna delle quali è ancor divisibile in altre; eguali a zero, perchè ciascuna è un composto, ed ogni composto presuppone il semplice, che non avendo veruna grandezza è eguale a zero. Contro la possibilità dello spazio egli argomentava che se esso fosse qualche cosa di reale, dovrebb'essere contenuto entro ad un altro spazio maggiore, e questo in un altro più esteso, e così senza mai fine; ma il progresso all'infinito ripugna, dunque lo spazio non è reale, è impossibile. Da ultimo egli combatteva la realtà del movimento: egli osservava che il corpo mobile per passare da un punto dello spazio ad un altro deve percorrere lo spazio intermedio fra i due punti estremi; ma siccome questo spazio intermedio è composto di una infinita moltitudine di piccole parti, così per essere percorsa dal mobile richiederebbe un tempo infinito, il quale essendo impossibile, prova l'impossibilità del movimento medesimo.

Di tal modo Zenone reputava di avere combattuta e vinta la dottrina, la quale appoggiandosi all'esperienza sensibile siccome a fonte di verità, ammette la moltiplicità degli esseri, la realtà del moto, del cangiamento e dello spazio, e dimostrato così per via indiretta la verità della dottrina eleatica, la quale non ammette altra realtà se non quella che è oggetto della ragione speculativa, vale a dire l'essere uno, eterno immutabile e semplicissimo.

Di Melisso, altro filosofo della scuola eleatica, nulla diremo sia perchè della sua dottrina non ci rimangono che pochi e scarsi frammenti, e sia perchè l'Eleatismo non ebbe da lui un notevole incremento ed uno sviluppo maggiore di quello a cui l'aveva sollevato Parmenide, che è il più celebre rappresentante di questa scuola. Passiamo quindi dall'esposizione di questa dottrina alla critica.

Anzi tutto si chiede, a quale specie di sistemi ontologici abbiasi a riferire l'eleatismo. Volgendo l'occhio allo specchio sinottico, in cui abbiamo delineate le forme diverse dei sistemi metafisici, chiaro si scorge come la dottrina eleatica sia un monismo ontologico, essendochè pronuncia che la realtà universale è una sola: ma siccome il Monismo si specifica in Assolutismo ed in Relativismo, secondochè riduce tutta la realtà od al solo essere assoluto, od al solo relativo, così il Monismo della scuola eleatica è un Assolutismo, mentre quello della scuola jonica è un Relativismo. Ancora, l'Assolutismo si distingue in Razionalismo ontologico ed in Misticismo ontologico, secondochè vi si perviene per avere adoperato esclusivamente la ragione senza l'osservazione o per essersi abbandonati al predominio dell'estasi e dell'entusiasmo religioso sulle altre potenze umane; l'Assolutismo eleatico è un Razionalismo ontologico. Determinata così la forma specifica del sistema eleatico, facciamoci ad instituirne una critica, cui ridurremo anche qui a tre precipui punti, esaminando 1° il concetto o principio da cui pigliaron le mosse i filosofi di questa scuola; 2° il processo che tennero nella costruzione del sistema; 3° l'indole ed il valore della loro teorica. Facciamoci al primo di questi tre punti.

Il concetto da cui pigliò le mosse Senofane per giungere alla dottrina dell'essere uno, è il principio *ex nihilo nihil.* Sottomettendo ad un'analisi critica questo principio occorre rilevare i sensi diversi di cui è suscettivo per giudicare se e come possa venire ammesso. Se con questo principio si vuol significare, che il nulla non può essere nè causa efficiente, nè causa materiale di qualche cosa, esso è verissimo ed irrepugnabile, posciachè se noi imaginassimo spenti tutti gli esseri dell'universo ed un nulla immenso, assoluto, universale in loro vece, fora impossibil cosa che da questo nulla assoluto possa uscire qualche esistenza o realtà, e dato pure che esistesse qualche cosa, essa non potrebbe servirsi del nulla come se fosse una tal quale materia preesistente per produr nuovi esseri: è questo il solo caso, in cui il principio *ex nihilo nihil* sussiste in tutta la sua forza. Ma esso riescirebbe falso ed inammessibile, se si volesse significare che presupposta l'esistenza di un essere eterno ed onnipotente non possa dal niente crear nuovi esseri, od anche presupposta l'esistenza di una sostanza finita non possa questa emanare da sè altre sostanze che da prima non esistevano, o spiegare nuove manifestazioni e vestire nuove forme e modi che non aveva per lo innanzi; poichè quanto ai nuovi esseri creati dal niente, essi hanno la loro ragion d'essere nell'onnipotenza divina; quanto poi alle nuove sostanze emanate dalla sostanza preesistente od alle nuove forme da essa assunte, esse sebbene fossero da prima un nulla nell'ordine della realtà, pure erano qualche cosa nell'ordine della possibilità, inquantochè erano virtualmente contenute nella sostanza preesistente e non fecero che passare dalla potenza all'atto, dalla possibilità alla realtà, uscendo dirò così da un nulla relativo, non già assoluto. È adunque falso ed insussistente il principio *ex nihilo nihil* inteso nel senso che non possa venire all'atto e passare a sussistenza ciò che, od era virtualmente contenuto nella potenza di un essere preesistente, od aveva la possibilità di esistere nell'onnipotenza divina. Male adunque Senofane volle inferire dal principio *ex nihilo nihil* l'impossibilità di ogni creazione, di ogni annientamento, di ogni mutazione, e quindi l'eternità, l'immutabilità, l'unità dell'essere.

Parmenide pigliò le mosse dal concetto dell'essere risguardato astrattamente e preso nella sua più alta generalità; giacchè quand'egli in sul principio del suo poema propone al filosofante l'alternativa dell'essere e del non-essere, non piglia di certo il vocabolo *essere* in un senso determinato come se significasse Iddio ad esempio, o l'uomo, od il vegetale od altra realtà determinata, sibbene come sinonimo di qualche cosa, ossia dell'essere in universale: quindi tutti i ragionamenti, di cui va intessendo la sua teorica, riguardano il mondo degli astratti, non quello de' concreti, le concezioni mentali, non le sussistenze reali. Che il concetto dell'essere astratto ed universalissimo non debba essere assunto siccome inizio e fondamento della scienza ontologica, il vedremo altra volta nell'esposizione critica che faremo della teorica di Rosmini, che pone a vero ed unico principio iniziatore della filosofia l' idea dell' essere comunissimo a tutte cose. Qui giova solo avvertire, che la dottrina di Parmenide svolta da quella di Senofane ci presenta le prime traccie di quella metafisica astratta, idealistica e trascendentale, che fu con tanto ardore coltivata a' dì nostri in Germania, e toccò per così dire il sommo nell'Idealismo assoluto di Hegel. Siffatta guisa di metafisica muove da un'astrazione, procede per una serie di astrazioni e finisce in un tessuto di astrazioni più o men bene cucite insieme: il suo processo metodico non è l'osservazione susseguita e fecondata dal ragionamento speculativo, ma il solo ragionamento che tenta di cavar tutto l' essere dai proprii visceri invece di lavorare intorno ai dati dell'osservazione per trasformarli in verità scientifiche e razionali; suo intendimento non è di costrurre la scienza della realtà, in mezzo alla quale ci muoviamo, viviamo e siamo, ma di lavorare un sistema di concetti puri sulle ruine del senso comune e della realtà universale: a' suoi occhi, la vita, l'azione, il senso intimo non hanno alcun valore, per cui meritino di essere presi in sul serio. sono mere illusioni, un nulla; il pensiero, la speculazione, l'astrazione è tutto: così il divorzio fra il pensiero e l'azione è consumato.

Tale è l'indole e la tendenza della dottrina di Parmenide: egli ragiona dell'essere, della sua unità, immutabilità e semplicità; ma di qual essere intende egli di discorrere? Non certo dell'essere reale infinito sussistente e personale, tanto meno poi dell'essere reale finito; non di veruna realtà determinata, ma dell'essere logico, astratto, mentale, spoglio di ogni determinazione; la sua teorica non è la scienza della realtà sussistente, ma un sistema di concetti puri, di mere astrazioni: il fondamento, su cui edifica il suo sistema, non è l'idea di un'essenza reale. ma l'essere puro, l'assoluto metafisico, non l'assoluto sussistente; e la sua dottrina non è se non lo sviluppo di quanto si contiene di identico nell' idea astratta dell'essere, compiuto per opera del solo ragionamento speculativo. Indarno noi tenteremmo di arrestarlo a mezzo del cammino delle sue metafisiche astrazioni richiamandolo ai dati dell'osservazione ed al mondo reale; indarno gli chiederemmo di distinguere tra esseri ed esseri, ricordandogli che i suoi ragionamenti son troppo vaghi ed astratti per modo che applicati a tale od a tal altra guisa di esseri rimangono senza valore e perdono il loro senso: egli sdegna le testimonianze dell' esperienza e del senso comune, e fa violenza a se stesso per tener fiso lo sguardo della mente nell' unità assoluta dell' essere, sicchè non ricada sulla diversità specifica degli esseri, la quale rovescierebbe fin dalle basi la sua teorica dell'essere uno ed immutabile. Parmenide provò così col fatto e confermò quanto abbiamo detto altra volta, che chi muove dall'astratto non riesce che all'astratto, e si chiude di per sè ogni via per giungere al concreto. Ora noi abbiamo a suo luogo stabilito, che quanto al processo metodico l'osservazione debbe precedere il ragionamento, ed il concetto, da cui debbe pigliare le mosse il pensiero speculativo, vuol essere un concreto, non un astratto, perchè la teorica metafisica ha ad essere uno sviluppo razionale del sapere comune e non una negazione di esso. I filosofi della scuola eleatica evidentemente seguirono un processo opposto.

Rimane a discutere il valore della teorica eleatica. Due sono, abbiamo stabilito altrove, i caratteri onde vuol essere insignita una teorica metafisica; essa debb' essere sistematica nella forma, realistica cioè vera nella materia ossia quanto al suo contenuto. Riguardo al primo di questi due caratteri, esso, sebbene non si riscontri effettuato in tutta la sua integrità nella teorica eleatica, non si può affermare che vi manchi affatto, come avviene nella dottrina della scuola jonica, essendochè vi si spiega uno sforzo continuo per procedere in modo razionale e dedurre dal concetto supremo dell'essere un sistema di concetti in esso contenuti; ed è questo un progresso che la filosofia ha fatto dalla scuola jonica all'eleatica. Ma se questa teorica non manca di forma sistematica, è per altra parte destituita del secondo carattere di verità o realismo quanto al suo contenuto, che è affatto idealistico ed astratto. È questo il più grave difetto, di cui possa andare viziata una teorica ontologica, la quale debbe spiegare, non negare la realtà universale per ismarrirsi dietro un sistema di astrazioni, che mal può appagare i voti e le tendenze dello spirito umano fatto per la realtà e per il vero. Facciamoci a disaminare più da presso l'idealismo della scuola eleatica, discutendo il suo principio fondamentale dell'unità assoluta ed indivisibile dell'essere.

*Tutto è uno: ἓν πάντα.* A formarci un adequato concetto del valore di questa formola, con cui gli Eleatici compendiavano la loro dottrina, giova distinguere le interpretazioni diverse, di cui essa è suscettiva. Si vuol forse significare, che tutte le cose, in quanto sono esseri, convengono fra di loro e fanno una cosa sola? Ciò è vero; giacchè l'esistenza, considerata nella sua più alta generalità e non già nella sua diversità specifica, è la stessa in ogni essere per guisa che non si dà mezzo tra il qualche cosa ed il nulla. O si vuol denotare, che l'unità è la forma suprema ed universale che si avvera e si riscontra effettuata in ogni essere? Anche questo è verissimo, ed è anzi un gran principio ontologico che vorrebb' essere con più di precisione espresso dicendo: *ogni essere è uno*. Oppure si vuol intendere, che i molteplici e variatissimi esseri dell'universo sono fra di loro collegati e stretti da vincoli così intimi ed estesi da formare un insieme stupendo, una vasta ed armonica unità? Neppur questo si può in verun modo negare, senza negare il gran principio ontologico del sintesismo degli esseri. Che se da ultimo si volesse significare che tutte le esistenze formano un essere unico e solo negando la diversità specifica degli esseri e delle sostanze, la formola sarebbe inammessibile e falsa; e tale è appunto il senso erroneo in cui veniva intesa dagli Eleatici. Essi colsero nel segno nell'avere posta l'unità siccome categoria del supremo principio dell'essere e del sapere, e forma comune di tutte cose; ma di questo gran vero abusarono volendo l'unità astratta, assoluta, vuota senza moltiplicità. Certo è che l'unità è la forma universale di ogni realtà e di ogni pensiero, e che la mente non può apprendere verun oggetto se non come uno, perchè ogni oggetto forma un tutto, una unità: così troviamo unità nelle scienze, perchè ognuna di esse fluisce tutta da un solo principio supremo; unità in tutti e singoli i nostri atti intellettuali, siccome quelli che intendono ad armonizzare più idee fra di loro; unità nelle arti, giacchè in ogni prodotto estetico ha da risplendere un concetto armonico ed uno in mezzo ai contrarii ed ai diversi; unità nelle lingue perchè offrono elementi comuni e sostanzialmente identici per modo che fanno presentire la loro comune provenienza da una lingua unica primitiva; in una parola troviamo unità nel mondo della realtà, perchè tutti gli esseri trassero origine da un solo essere primitivo e supremo, ed in esso si sostentano; ed unità troviamo nel mondo del pensiero, perchè tutte le idee si radicano nell' unità di un supremo principio generatore di tutto lo scibile. E l'unità non è solo forma dell'essere e del pensare, ma altresì del bene e della perfezione, poichè le scienze, gli atti mentali, i prodotti estetici, le lingue, gli esseri, le cognizioni sono tanto più perfetti quanto più si accostano all'unità ed in sè la effettuano.

Che se gli è vero, che tutto in questo senso è uno e debb'essere uno, gli è vero altresì che l'unità, forma dell'essere e della perfezione, non va scompagnata dalla moltiplicità. È una ogni scienza, ma nella sua unità racchiude una moltiplicità di cognizioni distinte e diverse; è uno ogni atto mentale, il giudicio, il ragionamento, ma pur si elementa di più idee dialetticamente consociate insieme; è uno ogni lavoro estetico, ma non esclude quella varietà che rende più bella e splendida l'armonia; è una ogni lingua, ma pur si elementa di una moltiplicità di vocaboli; è uno il mondo della realtà, ma gli esseri che lo compongono sono molteplici e diversi, come lo scibile universo armonizza in sè una moltiplicità di scienze varie e distinte. Che più? La perfezione stessa non viene raggiunta, ma sparirebbe ben tosto se tutte queste cose toccassero una unità così rigida, assoluta ed esclusiva da assorbire in sè il molteplice.

Ciò posto, si chiede: l'unità eleatica è dessa armonica, organica, viva e concreta quale debb' essere, sicchè non escluda la molteplicità, ma la contenga e la armonizzi. No, certo; è un'unità assoluta, astratta ed inorganica, che non lascia più luogo di sorta al molteplice ed al diverso, ma lo esclude. L'unità eleatica non solo non contiene implicati in sè gli opposti ed i diversi, che si svolgano poscia dal suo seno, ma è al di sopra di tutti i contrarii, di tutte le categorie, sicchè queste non si possono della medesima predicare; essa è adunque unità pura, assoluta senza molteplicità, senza pluralità di note, di manifestazioni, di determinazioni ed attributi; è tutta unità e nient'altro che unità. Ora una unità così fatta è inammessibile, insussistente, poichè non solo non è più la forma universale dell'essere, del pensare, e della perfezione, ma la negazione di tutto. Togliete ad una scienza la moltiplicità delle cognizioni di cui si elementa, ai nostri atti mentali le idee diverse da essi collegate, ad un prodotto estetico la varietà, a ciascuna lingua i suoi diversi vocaboli, al mondo della realtà l'essere supremo e primitivo, allo scibile universale la diversità e la pluralità dei rami scientifici, e voi avrete con ciò non solo resa impossibile la perfezione di tutte queste cose, ma avrete negato tutto. Quest'unità dell'essere rigida, vuota, immobile, semplicissima, qual venne concepita dagli Eleatici, è la negazione della vita, di ogni esistenza, di ogni attività, di ogni sviluppo: essa ha in sè alcunchè di orribile, che agghiaccia il pensiero, irrigidisce ed essica le fonti della vita, e dell'essere: non solo l'esistenza universale diventerebbe impossibile, ma il pensiero stesso dovrebbe cessare, giacchè non potendo più concepire la diversità specifica degli esseri e procedere dialetticamente da un concetto ad un altro diverso sarebbe condannato ad una sterile e vuota contemplazione dell'Uno, ad una specie di monomania intellettuale, che ci ricorda la monomania ascetica di que' Bramini dell'Asia, che stavano assorti ed immobili in una monotona ripetizione del sacro vocabolo *oum*.

E veramente quali altri concetti specificamente diversi potrebbe mai il pensiero speculativo dedurre dal concetto astratto dell'essere uno, se questo in sentenza medesima degli Eleatici non solo non contiene in sè i diversi e gli opposti, ma è anzi collocato al di sopra dei contrarii e dei molteplici? È chiaro che in tal caso non possiamo nulla affermare e nulla negare se non la sola categoria dell'uno, la quale per quantunque si ripeta un numero indefinito di volte non potrà mai dare il diverso da sè. Tanto è vero, che il concetto dell'essere puro ed astrattissimo attesa la sua estrema semplicità è di tutti i concetti il più povero ed infecondo, e che chi lo pone a principio e fondamento supremo della filosofia ricorda di sè il noto adagio: Chi tutto abbraccia, nulla stringe. L'unità vuota ed assoluta degli Eleatici senza la moltiplicità non solo si oppone all'esperienza, al senso intimo, al pensare comune, ma altresì allo stesso pensiero speculativo (1), giacchè negata la pluralità dell'essere, epperò de'concetti, è reso impossibile il movimento del pensiero metafisico, impossibile quindi la stessa Dialettica intellettuale, che risiede appunto nel discorrere da un concetto ad un altro e nello sviluppar più concetti da un'idea suprema.

Se non che gli Eleatici non solo errarono nel concepire l'unità assoluta priva della moltiplicità, ma ben anco nell'avere confusa la forma dell'essere colla sua sostanza, riducendo tutto, quant'è, l'essere ad una pura unità, mentre questa ne è solo la forma, non il contenuto. Ogni unità è unità di qualche cosa, ossia è la forma di una sostanza od essenza per modo che l'una importa l'altra ed un essere che non sia altro se non un'unità e non contenga in sè veruna natura od essenza propria, riesce ad un impossibile nell'ordine della realtà, sebbene nell'ordine dell'astrazione si possa pensare alla forma dell' essere, lasciandone momentaneamente da parte la sostanza. Mi spiego. Sia dato ad esempio l'essere *uomo*: esso è un tutto, un'individualità determinata, una unità; ma quest'unità ha un contenuto suo proprio, questa forma è accoppiata ad una sostanza: qual è questo contenuto, questa sostanza? L'animalità e la razionalità. Abbiasi quest'altro esempio; l'essere nazionale. Ogni nazione è un'unità, un tutto vivente di vita propria, questa è la sua forma; ma quest'unità ha un contenuto, questa forma si congiunge con una sostanza od essenza. Qual è questo contenuto, questa sostanza dell'essere nazionale? « Certo » novero di genti per comunanza di sangue, conformità di genio, me» desimezza di linguaggio atte e preordinate alla massima unione sociale » (Mamiani, *Diritto Europeo*, pag. 398) ». Da queste considerazioni io ne inferisco che in ogni essere determinato vuolsi ammettere una dualità di forma e di sostanza, ossia un' unità come forma ed un contenuto come sostanza; che perciò il problema ontologico relativo a ciascun essere in particolare ed all' essere in generale racchiude due parti. l' una risguardante la forma dell' essere, ossia la sua unità, l' altra la sua quiddità o sostanza; e che la teoria ontologica degli Eleatici è monca ed incompiuta perchè disconosce nell'essere la sostanza riducendolo tutto alla forma, ossia ad una unità assoluta ed astratta. Che cosa è l'essere? Gli Eleatici rispondono: è unità assoluta. Ma questa risposta è vera solo in parte, essa abbraccia non tutto l'essere quant'è, forma e sostanza, ma solo un lato dell'essere, la forma. Che si direbbe di chi, interrogato che cosa sia il poema di Virgilio, rispondesse sol questo: è un' unità estetica? Ciò sarebbe un eludere la dimanda e farsi beffe di chi interroga, il quale non istà contento a questa risposta, ma vuol conoscere quanto si contiene in questa unità estetica, ossia la sostanza del poema Virgiliano. Perciò la teorica ontologica degli Eleatici, a voler essere compiuta, debbe far luogo a quell'altra questione che riguarda la sostanza dell'essere; ma in tal caso essi son costretti ad abbandonare il loro sistema dell'unità assoluta ed esclusiva, ammettendo nell' essere la dualità della forma e della sostanza, val quanto dire, dell'unità ontologica e del suo contenuto.

---

(1) A conferma di ciò giova l'osservare, che i concetti di *uno* e di *molteplice* sono due termini correlativi, che si chiamano e si involgono mutuamente per modo che il pensiero speculativo non può porre l'uno senza il molteplice. Il perchè gli Eleatici stessi, che si appigliano al ragionamento come unico fonte del vero, sono dal ragionamento stesso costretti a porre l'uno accanto del molteplice.

Muovendo dall'erroneo principio dell'unità assoluta, posta dagli Eleatici a fondamento della loro dottrina, non è a meravigliare se si videro condotti ad erronee conseguenze. Mal sapendo conciliare col loro sistema metafisico *Tutto è uno* la mutabilità e contingenza delle cose, la moltiplicità e diversità specifica degli esseri, presero il partito più comodo di negare il molteplice attestatoci dall'esperienza e dal sentimento, in grazia della unità suprema, oggetto della ragione speculativa. È dessa razionale ed ammessibile questa contraddizione ed antinomia che pose l'Eleatismo tra l'osservazione ed il ragionamento, tra il sentimento e la speculazione, tra il pensare comune e lo speculativo, tra l'uomo della vita ordinaria ed il filosofo? Risolvere tale questione val quanto determinare i rapporti che intercedono fra le due guise di facoltà conoscitive, di cui parliamo; e siccome non è possibile divisare per bene la natura di un rapporto senza conoscere la natura propria de' termini fra cui esso passa, così a voler fermare le attinenze che vi sono tra la facoltà osservatrice e la razionale o speculativa occorre investigare l'indole e la natura peculiare di ciascuna di queste due potenze conoscitive. Or la natura specifica di una facoltà viene determinata dall'oggetto che essa apprende e che in certo qual modo la informa. Qual è adunque l'oggetto dell'osservazione, quale quello della ragione speculativa? Gli Eleatici ne rispondono che la ragione speculativa ha per oggetto l'uno, l'osservazione per contro il molteplice, e ne inferiscono poi che l'Uno è il vero e solo essere, anzi tutto l'essere e che il molteplice è solo apparenza di essere, anzi una illusione, un nulla. Giova formarci un giusto ed adequato concetto di ciascuno di questi due oggetti che si assegnano alle due facoltà conoscitive per recare un fondato giudizio intorno la dottrina degli Eleatici su questo punto.

Allorchè si pronuncia che l'Uno è oggetto di speculazione, ed il molteplice oggetto dell'osservazione, s'intende forse per l'Uno l'essere assoluto infinito, divino, e per molteplice l'essere, o gli esseri relativi, finiti, mondiali? In tale supposto io stabilisco contro gli Eleatici, che le due facoltà del ragionamento e dell'osservazione aventi per oggetto quella l'uno infinito, questa il molteplice finito non solo non deggiono mutuamente combattersi a segno da riescire l'una una negazione esclusiva dell'altra, ma vicendevolmente si presuppongono per guisa che l'una non può sussistere senza dell'altra; e traggo la conferma della mia proposizione dalle mutue attinenze che intercedono fra l'Uno infinito ed il molteplice finito. Questi due termini sono correlativi, val quanto dire si presuppongono e si involgono l'un l'altro per modo che il concetto dell'infinito inchiude logicamente quello del molteplice finito, e questo non può sussistere senza di quello. A dimostrare la prima parte di questo pronunciato io ragiono di tal modo: L'infinito è il sommo dell'essere e per conseguente il sommo dell'attività, giacchè l'essere è forza ed energia: se l'Infinito è attività suprema, può esplicare ed attuare questa suprema attività, epperò produrre nuovi esseri o nuove forme di esseri senza numero, giacchè la sua attività essendo immensa è inesauribile; non cerco qui se questa produzione di nuove sostanze per parte della sostanza infinita avvenga in modo emanatistico, come pretende il Panteista, oppure sia una libera creazione dal niente, come sostiene il Teista; questa è questione che risolveremo a suo tempo, ma che in quale che siasi senso venga risolta, non inferma per nulla il nostro ragionamento. Dico dunque che posto il concetto dell'Uno infinito è posta con ciò stesso la possibilità d'un molteplice finito tantochè quello non può logicamente ammettersi senza di questo. Si avvertirà forse, che posto un Essere infinito sarebbe posta solo la possibilità de' molteplici esseri finiti, non per anco la loro realtà ed effettual sussistenza, essendochè stando ai pronunciati del Teismo Iddio potrebbe altresì astenersi dal tradurre in atto i possibili della sua mente creatrice; e ciò il concedo di buon grado, essendo mia ferma sentenza che dal solo concetto di Dio non sia possibile, senza rovesciare nel panteismo, derivare per sola forza logica di ragionamento puro la realtà dell'esistenza del mondo, sibbene la semplice sua possibilità. A me basta all'uopo, mi si conceda, ciò che d'altronde non mi può essere contestato, che il concetto dell'Uno infinito inchiude logicamente quello del molteplice finito per inferirne contro gli Eleatici che la ragione speculativa, a cui essi assegnano ad oggetto l'Uno infinito, non può sussistere senza l'osservazione, che ha secondo essi ad oggetto il molteplice finito, e che il togliere di mezzo, come essi fanno, il molteplice finito, oggetto dell'osservazione, è un distruggere perfino il concetto dell'Uno infinito, oggetto della speculazione. Così a ragion d'esempio dato il concetto dello spazio geometrico è data logicamente una moltiplicità svariatissima di figure geometriche siccome quelle che altra cosa non sono se non lo spazio stesso diversamente configurato e circoscritto entro a differenti determinazioni; ond'è che chi niegasse la moltiplicità delle figure geometriche toglierebbe con ciò stesso di mezzo l'unità medesima dello spazio. Rimane a chiarire la seconda parte della sentenza nostra, con cui si pronuncia che il molteplice finito non può sussistere senza l'Uno infinito; lo che rimane dimostrato e posto in sodo sol che si rifletta che per finito intendesi tal essere, che non essendo tutto, nè avendo perciò la ragione di sua esistenza in sè medesimo, importa per logica necessità un altro essere, che sia causa e ragione di esso, voglio dire l'Infinito. Se adunque il molteplice finito non può sussistere senza l'Uno infinito, ne discende per indeclinabile corollario, che l'osservazione, siccome quella che ha per oggetto il primo di questi due termini, importa come suo complemento la ragione speculativa, che intorno all'Uno infinito si travaglia.

Per tal modo reputo provata la insussistenza ed erroneità della sentenza eleatica intorno alla contraddizione ed al contrasto delle due facoltà conoscitive, posto che col vocabolo *Uno* si voglia denotare l' Essere infinito, e con quello di molteplice l'essere finito. Però noi abbiamo sinora presi i due vocaboli di *Uno* e di *Molteplice* in senso ontologico, come cioè esperimenti due specie di esseri che sono l'Infinito, che si denomina l' Uno perchè è un solo, ed il finito denominato il Molteplice perchè è vario e specificamente diverso. Se non che questi stessi vocaboli potrebbero venir presi altresì in senso categorico, vale a dire in quanto esprimono la forma di ogni essere, che è l'unità contenente una moltiplicità. In tale caso la facoltà dell'osservazione avrebbe per oggetto la moltiplicità di elementi o di note che si rinviene in un dato essere conosciuto, mentre la facoltà della ragione speculativa sarebbe rivolta a cogliere l'essere nella sua unità. Posta così la questione prende un nuovo aspetto, e si cerca se sia fondata od insussistente la dottrina eleatica la quale pone in dissidio le due facoltà conoscitive, volendo anzi l'una sacrificata all'altra. A risolvere la questione così proposta occorre tenere un processo analogo a quello che abbiamo sinquì seguìto e che risiede nel considerare le due facoltà conoscitive in rapporto col loro oggetto. Facciamoci adunque a considerare l'uno ed il molteplice come forma categorica suprema di ogni essere e dal rapporto che giungeremo a stabilire tra amendue noi arguiremo il rapporto che debbe intercedere fra le facoltà che li apprendono siccome loro oggetti.

Ogni essere determinato (Dio, ad esempio, l'uomo, il vegetale ecc.) è uno e molteplice ad un tempo, uno, in quanto che costituisce un tutto da sè avente una individualità sua propria ed una distinta sussistenza; molteplice, in quanto racchiude nella sua unità una pluralità di note, di caratteri, di proprietà, di elementi: però queste due categorie di unità e di moltiplicità sono talmente collegate insieme che mutuamente s'involgono sicchè l'unità non può stare senza moltiplicità, nè questa può sussistere da sè disgiunta e scissa da quella. Così è uno l'essere umano, ma proviamoci a spogliarlo della moltiplicità de'suoi elementi, togliamogli il sentimento, l'istinto, la ragione, la libertà e via via le altre potenze che lo elementano, e la sua unità scomparisce e si perde in una vuota ed arida semplicità: del paro togliamogli la sua unità, la sua individua, totale esistenza, e vedremo la moltiplicità stessa delle sue potenze sperperarsi in un'accozzaglia di elementi che si disperdono per manco di un centro supremo che li aduni ad unità di vita e di azione. Se adunque l'essere è uno e molteplice ad un tempo sebbene sotto diversi risguardamenti e se queste due categorie formali non vanno disgiunte nè isolate perchè ciò sarebbe un dimezzare e troncar la natura stessa dell'essere, lecito è l'inferirne che le facoltà conoscitive dell'uomo deggiono apprendere l'essere nell'armonia di tutte e due le sue forme dell'unità e della moltiplicità, e che per conseguente non che osteggiarsi mutuamente e lottare discordi tra di loro hanno a consociarsi insieme e ritrarre in sè quell'armonico accordo che regna tra l'unità e la moltiplicità dell'essere conosciuto. Pongasi a ragion d'esempio che la ragion speculativa, a cui si assegna in proprio di apprendere l'oggetto come uno, proceda isolata dalla osservazione e senza il suo sussidio; in tal caso coglierà l'unità di un dato essere disgiunta dalla sua moltiplicità, lo che val quanto dire, non giungerà a conoscere la vera e propria natura di quell'essere, poichè apprendere a ragion d'esempio, l'essere-uomo come uno senza por mente alle sue molteplici facoltà di sentire, di intendere e di volere racchiuse nella sua unità è un non apprenderlo in realtà, giacchè in tal caso la sua unità vuota ed astratta senza moltiplicità non si distingue per nulla dall'unità degli altri esseri nè posso dire di avere appreso l'*essere-uomo*. Pongasi per lo contrario che l'osservazione, cui si assegna ad oggetto la moltiplicità dell'essere proceda discorde e separata dalla speculazione; in tal caso apprenderà la moltiplicità di un dato essere isolata dalla sua unità, val quanto dire, non apprenderà più un essere determinato ed individuo, giacchè ogni essere formando un tutto da sè è un'unità individua sussistente: così chi pensasse alla moltiplicità degli elementi e delle note della natura umana, alla sensitività, all'istinto, alla intelligenza, alla libertà, ma tutti questi elementi considerasse in separato senza comporli ad armonica ed organica unità, non avrebbe del sicuro il concetto dell'essere-uomo, il quale è uno. Ed ecco come queste due facoltà conoscitive, la speculazione e l'osservazione, ove si svolgano discordi e lottanti, falliscono al loro intento, poichè non apprendono l'essere in tutta la integrità della sua natura, sibbene dimezzato e tronco; e solo raggiungono la meta quando procedano concordi ed unite. Dal che s'inferisce l'insussistenza della dottrina eleatica, che invece di conciliare insieme ragionamento ed osservazione sicchè si giovino e si compiano a vicenda, stabiliscono un dissidio fatale tra l'uno e l'altra, che si oppone all'armonia intrinseca dell'essere, il quale è uno e molteplice ad un tempo e per ciò stesso toglie di mezzo il conseguimento della verità integra e compiuta.

Dirò di più. Le riflessioni fatte or ora ci conducono a conchiudere che le due facoltà conoscitive di cui teniamo parola, non solo non vanno poste in dissidio l'una contro l'altra, ma vogliono essere risguardate in tale e sì stretta intimità da dover essere reputate, anzichè due potenze distinte, più propriamente due atti di una medesima facoltà, o meglio ancora due momenti del pensiero umano. E veramente non essendo l'essere, per così dire, dimezzato in due parti, giacchè è uno e molteplice ad un tempo, non si può supporre che il pensiero umano apprenda con due facoltà diverse ogni essere determinato da prima come uno esclusivamente, poi come molteplice soltanto; sibbene gli è più ragionevole l'ammettere che lo apprenda come uno e molteplice, ma in due momenti o con due atti diversi, che sono da prima il pensare comune, con cui si contempla l'unità e la moltiplicità di un essere in modo vago ed oscuro, da ultimo col pensare speculativo, che è la visione primitiva ma resa esplicita, chiara e distinta. Giusta questa sentenza, l'essere non sarebbe più direi così spezzato in due parti per assegnarne l'una ad oggetto della speculazione, l'altra ad oggetto della osservazione, ma sussisterebbe in tutta la sua armonica integrità e tale sarebbe appreso in ciascuno de' due momenti del pensare comune e dello speculativo, sebbene in modo men perfetto nell'uno e più perfetto nell'altro. Veduta e posta in tal modo la questione, sarebbe risolta nel medesimo senso contro la dottrina eleatica, poichè se l'osservazione e la ragione sono il pensar comune, l'una e l'altra il pensare speculativo, è chiaro che la seconda non vuol essere una negazione esclusiva della prima, avendo noi altrove dimostrato che il sapere speculativo ha ad essere non una distruzione, sibbene una spiegazione ed uno sviluppo razionale del sapere comune, da cui piglia le mosse e riceve i materiali onde costrurre l'edificio scientifico.

Riepiloghiamo il processo del nostro ragionamento. Era questione, se la contraddizione posta dagli Eleatici tra la speculazione e l'osservazione sia razionale od insussistente. Siccome non si riesce a divisare il rapporto che fra due termini intercede senza conoscere da prima i termini stessi, così a risolvere la proposta questione intorno i rapporti fra le due facoltà conoscitive faceva mestieri indagare da prima la natura propria delle medesime. Ma la natura di una facoltà è determinata dall'oggetto che la informa e che essa apprende; dunque dovevamo rivolgere le nostre indagini intorno agli oggetti proprii di ciascuna di queste due potenze per conoscere da poi le potenze stesse e determinare da ultimo i loro rapporti. Delineato così il processo del nostro discorso, e posto che oggetto della ragione speculativa sia l'Uno, oggetto della osservazione il molteplice, abbiamo specificato il doppio senso di cui sono suscettivi i vocaboli di Uno e di molteplice. Se essi vengono assunti per denotare l'essere infinito e gli esseri finiti, abbiamo provato che questi due termini essendo correlativi si involgono a vicenda per modo che il concetto dell'uno non può sussistere senza quello dell'altro; di che abbiamo arguito che le due facoltà conoscitive, cioè la speculazione, avente per oggetto l'Uno infinito, e l'osservazione, avente per oggetto il molteplice finito, non deggiono osteggiarsi nè contraddirsi, come pretendono gli Eleatici, ma inchiudersi ed implicarsi mutuamente, perchè mutuamente s'inchiudono e si implicano i loro oggetti, l'infinito ed il finito. Che se i vocaboli di Uno e di molteplice si pigliano per indicare le due forme universali di ogni essere, che sono l'unità e la moltiplicità, abbiamo dimostrato che anche in tal presupposto la speculazione e l'osservazione vogliono procedere non discordi ma consociate ed armoniche, perchè le due forme dell'unità e della moltiplicità, che esse apprendono siccome loro oggetto, non sussistono isolate e disgiunte nell'essere appreso, sibbene armonizzanti e concordi, essendochè ogni essere determinato è uno e molteplice ad un tempo, e come tale vuol essere appreso dalle nostre facoltà conoscitive, le quali procedendo altramente scinderebbero violentemente la natura stessa armonica dell'essere.

Rimangono alcune considerazioni a fare intorno a Zenone, che venne soprannomato il Palamede di Elea atteso l'ardore e lo spirito polemico da lui spiegato per difendere l'Eleatismo dagli assalti dell'empirismo. Egli rivolse il nerbo della sua polemica contro l'osservazione sensibile esterna, di cui s'ingegnò di provare la fallacia e chiarirne l'impotenza a raggiungere il vero, e non si avvide che oltre dell'osservazione sensibile esterna v'ha un'altra guisa di osservazione, voglio dire l'interna o psicologica, chiamata con altro nome senso intimo, che è autorevolissima ne' suoi pronunziati, anzi incontrovertibile e superiore agli assalti del dubbio, siccome quella che si fonda sulla consapevolezza, che l'io ha di sè stesso, senza della quale la scienza stessa mancherebbe della sua condizione prima e della sua causa efficiente. Nessuno, nemmanco lo scettico può negar fede alla voce del senso intimo, poichè tolta di mezzo la consapevolezza che l'io ha di se stesso, verrebbe meno il pensiero medesimo, e quindi la scienza, che del pensiero è un prodotto razionale. Se Zenone a vece di ridurre tutta la facoltà dell'osservazione ai sensi esterni, avesse fatto luogo all'osservazione interna o psicologica, avrebbe scorto l'insussistenza del suo sistema dell'unità assoluta, giacchè il senso intimo procacciando allo spirito la consapevolezza di sè medesimo rivela con ciò stesso una dualità di termini, che sono l'io ed il non io, non potendo il pensiero enunciare col vocabolo *io* la propria personalità senza supporre un non-io, da cui si tenga distinto; di qui quella profonda sentenza di Jacobi: senza il tu è impossibile l'io. Errò adunque Zenone disconoscendo l'osservazione interna, la quale ci dà il molteplice, ed errò altresì allorquando negò ogni valore all'osservazione esterna dichiarando impotente la percezione sensitiva a raggiungere il vero ed il reale, e pronunciando che la verità non si può conseguire se non colla ragione speculativa. L'esempio del grano di frumento da lui citato a conferma della sua sentenza prova contro di lui, giacchè il rumore prodotto dalla caduta di un moggio di frumento è una verità attestata della percezione sensitiva altresì concorde in ciò colla ragione speculativa; di che si inferisce contro di lui, che vi sono dei veri e dei reali che si apprendono dalla osservazione esterna, e che questa in tali casi non contrasta, ma concorda colla ragione speculativa. Aggiungasi, che la polemica di Zenone, quando pur fosse solida e sussistente, non avrebbe forza se non contro l'empirismo esclusivo, ossia contro la dottrina che ammette il molteplice senza l'uno, l'osservazione senza la speculazione; ma dalla falsità dell'empirismo esclusivo non ne discende la verità del razionalismo ontologico che ammette l'uno senza il molteplice, la speculazione senza l'osservazione, poichè fra questi due opposti sistemi sta intermedio un terzo, che ammette l'Uno insieme col molteplice, la speculazione insieme con l'osservazione. Anche qui, come sempre, la verità sta in un mezzo dialettico tra due estremi, del paro che la virtù: i due sistemi opposti dell'unità assoluta e della moltiplicità assoluta peccano perchè troppo esclusivi; la verità risiede appunto in ciò che essi escludono, vale a dire nel dualismo armonico dell'Uno e del molteplice, del reale infinito e del reale finito.

Chiudiamo questa critica con un brevissimo raffronto tra la scuola eleatica e la jonica. Comparando insieme queste due scuole metafisiche si scorge che amendue convengono nel pronunciare, che la realtà universale è una sola, epperò professano un monismo ontologico, ma di specie diversa. Il monismo della scuola eleatica è un assolutismo sotto forma di razionalismo, essendochè riduce tutta la realtà all'essere uno ed assoluto e vi perviene per causa del predominio esclusivo della ragione sull'osservazione nel processo metodico; per contro il monismo della scuola jonica è un relativismo sotto forma di empirismo perchè riduce tutta la realtà all'essere molteplice relativo condottavi dall'uso esclusivo dell'osservazione sensibile nel processo metodico. Di qui ancora altri punti di discordanza: nella scuola eleatica la ragione speculativa predomina esclusiva sull'osservazione; nella scuola jonica predomina la facoltà osservativa sulla razionale; il principio fondamentale dell'una è che tutto è Uno, il molteplice non esiste; principio fondamentale dell'altra è che tutto è molteplice, l'Uno non esiste; in quella l'elemento razionale distrugge l'empirico, in questa l'elemento empirico domina esclusivo sul razionale. Entrambe queste due scuole lasciano insoluto il problema ontologico, disconoscendo i tre termini distinti di cui si elementa, e riducendoli ad un solo.

## *Scuola Pitagorica od Italiana.*

Qual è la causa esemplare delle cose, ossia l'essenza tipica degli esseri, la loro intima e costitutiva natura? Tale fu la ricerca, a cui rivolsero le loro indagini i filosofi della scuola pitagorica, i quali, educati allo studio delle scienze matematiche, reputarono che tutto sia quantità e si possa spiegare per mezzo dei rapporti di quantità, e si avvisarono di avere risolto il propostosi problema pronunciando, che i numeri sono il principio o l'essenza tipica di tutte cose. Avendo contemplato l'universo sotto l'aspetto del numero, ed in esso riposta la causa esemplare, ossia l'intima natura degli esseri, i pitagorici vennero perciò denominati *matematici*, come per lo contrario i jonici furono da Aristotele chiamati *fisiologi*, o naturalisti perchè studiarono l'universo sensibile nel suo continuo trasmutarsi, anzichè nell' immutabile sua essenza. Principio fondamentale della dottrina pitagorica è adunque questo: Il numero è il principio e l'essenza di ogni cosa. Noi piglieremo a svolgere questo pronunciato supremo della scuola italica coll'esposizione del Pitagorismo, la quale divideremo in tre distinte parti corrispondenti ai tre termini del problema ontologico, che sono la teorica del Primitivo, la teorica del derivato, e quella dei loro rapporti.

Teorica del Primitivo, secondo i Pitagorici. — Al di sopra di tutte le unità elementari, onde risultan composte le cose, al di sopra di tutti i numeri particolari e derivati sta un'unità suprema, un numero primitivo, assoluto, esistente in sè e per sè, ossia la Monade. Essa è senza origine, perchè al di sopra dell' unità assoluta non v' è più cosa veruna, da cui possa trar l'esistenza; è anzi origine di tutte le altre cose, perchè tutte stanno armonicamente disposte al di sotto di essa. La Monade contiene l'essenza di se medesima e di ogni essere, perchè essenza di tutto è il numero, ed essa è il numero per eccellenza, il numero-principio, che esiste in sè e per sè, il numero assoluto. Essa è tutto, e tutto sta contenuto in lei perchè ogni cosa è numero, ed essa è il principio di tutti i numeri, la sorgente di tutte le unità, epperò la radice di ogni esistenza. I Pitagorici simboleggiavano la Monade, risguardata siccome il tutto, col numero tre, il quale avendo principio, mezzo e fine, era da essi chiamato il numero *del tutto*, e considerato come il tipo del mondo; e la connotavano pure col numero dieci, chiamandola decade, perchè il dieci, siccome quello, che risulta dall' addizione dei quattro numeri primitivi, era da essi avuto siccome il numero più perfetto e con esso indicavano l'intiero universo, l'insieme degli esseri, la totalità delle cose. La Monade essendo tutto, contiene in sè tutti i contrarii, ossia l' unità e la moltiplicità, assumendo questi due vocaboli per denotare la dualità degli opposti; e siccome l'unità è impari, e la moltiplicità è pari, perchè il primo molteplice che si ottiene partendo dall'uno è il due, che è pari, così la Monade, in quanto contiene in sè i contrarii, veniva da essi denominata parimpari, ossia pari ed impari nello stesso tempo.. Contenendo tutti i contrarii, ossia tutte le unità elementari delle cose, la Monade è assolutamente composta, ma ad un tempo solida, inseparata, indivisa, perchè i contrarii inesistono nel suo seno indistinti e non divisi per anco gli uni dagli altri da intervalli determinati, epperò non formanti ancora le varie e singole cose. E siccome tutti i contrarii sono nel seno della Monade indivisi e ridotti ad unità, così la Monade è dotata di una forza, di una virtù unificatrice ed armonizzatrice dei contrarii, ossia è principio di armonia e fonte dell'ordine universale; epperò essa non è solo un principio logico ed astratto, ma un principio reale, attivo, perchè ha in sè un vincolo, che tiene uniti in debito rapporto tra loro tutti i contrarii che esistono in essa non solo, ma altresì nei singoli esseri, nei quali altresì la Monade esercita quest'azione conciliatrice degli opposti, dando a tutto forma, legge, ordine e misura. Se adunque la Monade è radice di ogni esistenza, perchè è tutto, e se è fonte dell' ordine universale, perchè è armonia, se cioè non solo è un principio astratto e metafisico, ma reale altresì, attivo, intelligente ed ordinatore, essa è per ciò stesso l'essere assoluto e supremo, ossia Iddio. Per i Pitagorici l'Uno e l'ente con ciò si convertono, tanto che ciò che è uno, è altresì ente, ed ogni ente è uno; ond'è che l'Uno primitivo, supremo ed assoluto, cioè la Monade, sarà altresì l'essere primitivo, supremo ed assoluto, val quanto dire Iddio. La Monade adunque, stringendo in poco il sinquì detto, è senza origine, essenza di sè e delle altre cose, il tutto, la contenenza di tutti i contrarii, il principio dell'armonia e dell'ordine, l'essere supremo ed intelligente, Iddio. Tale è la teoria pitagorica del Primitivo.

Teorica del derivato. — Che cosa sono gli esseri derivati in particolare, ed il mondo in universale? Ogni cosa derivata è esemplata sul tipo della Monade suprema e ne ritrae l'essenza. Or siccome la Monade consta di tutti i contrarii vincolati dall'armonia, così ogni essere derivato, che della Monade è un'imagine ed un riverbero, debbe pur esso constare di contrarii contemperati dal vincolo armonico; lo che esprimevano i Pitagorici colla formola = ogni cosa è un numero = reputando di avere con ciò additata l'essenza tipica di ogni essere peculiare, sendochè il numero è pure l'essenza della Monade suprema, la quale è altresì numero, ma numero assoluto, numero in sè e per sè, principio di tutti i numeri. Ogni cosa adunque, ogni essere peculiare, ed il mondo stesso, risguardato nella sua intima natura od essenza, è numero ed armonia, val quanto dire consta di contrarii, ossia di unità sostanziali ed elementari separate e distinte l'una dall'altra a determinati intervalli e disposte giusta un certo ordine.

A vie meglio comprendere questo concetto definitivo delle cose giusta la dottrina dei Pitagorici occorre che si esponga qui brevemente la loro teorica dei contrarii. Aristotele, al capo quinto del libro primo della sua Metafisica, ci dà esposta la tavola categorica, in cui i Pitagorici adunavano tutti i contrarii: essi vengono disposti in due serie, delle quali la prima contiene i dieci termini seguenti: Limite ossia Fine, Dispari, Uno, Destro, Maschio, Stabile, Retto, Luce, Bene, Quadrato; la seconda poi racchiude altri dieci termini opposti ai primi, e sono: Infinito od Illimitato, Pari. Moltitudine, Sinistro, Femmina, Mobile, Curvo, Tenebre, Male, Rettangolo. La prima serie venne detta la serie del bene, perchè consta di termini positivi, ossia esprime ciò che vi ha nelle cose di positivo, di buono, di ordinato e di perfetto; per contro la seconda serie è chiamata serie del male perchè risulta composta di termini meramente negativi, ossia esprime ciò che v'è negli esseri di negativo, di malvagio, di disordinato e di imperfetto. I termini positivi della prima serie non esprimono dieci concetti diversi, sibbene un solo concetto, nulla più essendo che altrettanti diversi aspetti, sotto cui concepivano l'elemento buono e positivo delle cose, da essi chiamato il limite, il finito, l'uno, ossia il bene; mentre i contrarii della seconda serie enunciano anch'essi un solo ed identico concetto, quello cioè dell'imperfezione e del male che v'ha nelle cose. e sono altrettanti aspetti, sotto cui concepivano l'illimitato o l'infinito, che in loro dottrina costituiva l'elemento negativo degli esseri. Quando adunque pronunciavano. che ogni cosa si elementa di contrarii, intendevano di significare che consta di una dualità di termini, positivo l'uno, negativo l'altro, ossia di limite e di non limite, e non già che si componga di venti contrarii, posciachè tutti i dieci termini della prima serie esprimono un solo concetto, il perfetto, e tutti del paro gli altri contrarii della seconda serie si convertono in un solo, che è l'imperfetto. Bene e male sono i due contrarii, i due principii costitutivi di ogni cosa, e tanto è necessario l'elemento buono alla costituzione degli esseri, quanto il malvagio: il male era perciò considerato dai Pitagorici siccome una indeclinabile necessità, cui Dio stesso non potrebbe togliere del tutto; e quand'anche il potesse, nol vorrebbe, perchè gli converrebbe distruggere l'intiera esistenza, la quale consta di contrarii opposti a contrarii.

A dimostrare che le cose tutte constano di due contrarii, Filolao così argomentava: « È necessario, che le cose siano o tutte limitanti, o tutte » illimitate, o limitanti ed illimitate. Se tutte le cose fossero illimitate, nulla » vi sarebbe di conoscibile; ed è necessario, che fra le cose reali si trovi » la scienza ». Dimostrata impossibile altresì la prima ipotesi. che cioè tutte le cose siano limitanti. con ragioni che a noi non pervennero, egli ne inferiva la necessità di ammettere la terza ipotesi, che cioè ogni cosa consti di principii limitanti, ossia di limite e di principii illimitati, ossia di non-limite. Che cosa abbiasi poi ad intendere per questi due principii detti limite e non-limite si arguisce agevolmente da quanto si è superiormente discorso intorno ai contrarii ed al numero. Per limite s'intendono gli elementi semplici, ossia le unità incorporee ed elementari, onde consta ogni essere; e per non-limite od illimitato s'intendono gli intervalli determinati frapposti tra l'una e l'altra unità, tra l'uno e l'altro elemento, sicchè questi riescono coordinati in data proporzione e misura: le unità elementari diconsi limite, perchè ognuna di esse essendo distinta dalle altre per mezzo degli intervalli, è alcunchè di limitato, di finito, di circoscritto e determinato; gli intervalli poi che separano le unità elementari chiamansi non-limite, ossia illimitato, perchè essi sono divisibili all'infinito, potendosi col pensiero concepire come formanti una distanza maggiore o minore tra un elemento ed un altro, e per ciò stesso riuscendo alcunchè di indeterminato e di indefinito: quindi i limiti sono il principio ed il fine di tutte cose, ossia ciò che v'ha in esse di positivo e di sostanziale; mentre il non-limite è il mezzo della cosa, ossia il vacuo, la distanza tra il principio ed il fine, ciò che v'ha in essa di negativo. Così i limiti, ossia i principii limitanti del solido o corpo geometrico, sono le superficie, le linee ed i punti; i principii illimitati poi sono gli intervalli che separano superficie da superficie, linea da linea, punto da punto. Togliamo le superficie, le linee ed i punti, che sono i limiti del corpo geometrico, ossia le unità elementari onde consta, e sarà con ciò tolto il corpo stesso: togliamo gli intervalli che dividono l'una dall'altra le superficie, le linee, i punti, cioè il non-limite, ed anche in tal caso sarà tolto di mezzo il solido geometrico, perchè le superficie e le linee, non più divise da intervalli si confonderebbero in un sol punto, che certo non è un solido. Adunque il corpo geometrico consta di due contrarii, che sono limite e non-limite, ossia punti ed intervalli. Parimente un numero qualunque determinato è una riunione di unità, distinte e separate l'una dall'altra da certi intervalli: immaginiamo tolti questi intervalli o separazioni tra una unità e l'altra, e tutte si confondono in una sola unità, che certo non è più il numero dato: l'unità è adunque il limite del numero, gli intervalli poi tra l'una e l'altra unità sono il non-limite, epperò anche il numero consta di due contrarii, che sono *limite* e *non-limite*, o più propriamente *uno* e *più*, *impari* e *pari*. Così pure l'accordo musicale è una riunione di più suoni elementari o note separate da certi intervalli, denominati toni e semitoni: tolgansi i suoni elementari, e noi avremo tolto l'accordo stesso musicale che mancherebbe delle sue unità, de'suoi elementi; tolgansi gli intervalli determinati tra un suono e l'altro, ossia i toni ed i semitoni, ed anche la melodia verrebbe cessata, perchè tutte le note, non più distinte per via di intervalli, si confonderebbero in un solo suono: or siccome ogni suono elementare è qualcosa di determinato, perchè è una nota e non un'altra. e siccome l'intervallo tra un suono ed un altro è qualcosa di indeterminato, perchè può essere accresciuto o diminuito, così dirassi che un accordo musicale consta anch'esso di due contrarii, che sono il limite ed il non-limite, il finito e l'infinito. Generalizzando queste osservazioni se ne trae la conclusione che ogni cosa consta nella natura di due elementi necessarii ed opposti, che sono il limite e l'illimitato, il finito e l'infinito, l'impari ed il pari, l'uno ed i più, l'eterogeneo e l'omogeneo, la forma e la materia, il principio attivo ed il passivo, e che questi due contrarii sono i principii costitutivi di ogni esistenza tanto che il bene ed il male, il perfetto e l'imperfetto si riscontrano l'uno in faccia all'altro in ogni cosa come due elementi che, quantunque contrarii ed opposti, deggiono tuttavia trovarsi assieme per costituir la natura. La recente dottrina di Hegel, che eleva la contraddizione a legge suprema dell'essere e del pensiero, e pone in essa il colmo della vita e dell'esistenza, è una strana interpretazione ed un abuso di questa teorica indeterminata e mal ferma dei Pitagorici intorno ai contrarii.

Se non che, contro a questa dottrina pitagorica, che si sforza di spiegar l'essenza e la natura sostanziale delle cose per mezzo delle idee astratte del numero e della quantità matematica, insorgeva gravissima, anzi insuperabile una difficoltà. Se ogni cosa è numero, se l'essenza del numero è la stessa in tutti gli esseri, se perciò ogni cosa consta degli stessi contrarii, ossia di unità elementari, semplici ed inestese che sono le medesime e non si differenziano nei singoli esseri, che ne sono composti, in tal caso come mai si potrà spiegare la diversità specifica degli esseri della natura? Tutti dovrebbero essere sostanzialmente identici, non avendo più luogo veruna differenza qualitativa tra gli uni e gli altri. I Pitagorici s'industriavano di risolvere siffatta difficoltà spiegando la diversità specifica degli esseri per mezzo della diversità delle relazioni in cui stanno fra di loro le unità elementari coordinate ad intervalli. Gli elementi semplici, onde constano le cose, non differiscono punto tra di loro: ma i rapporti in cui stanno gli uni verso gli altri, ossia gli intervalli a cui sono coordinati diversificano, potendo crescere o diminuire, e sono causa della diversità specifica degli esseri. Così dei due contrarii, limite e non-limite, onde si elementano le cose, il secondo, appunto perchè indeterminato, epperò suscettivo di aumento e di diminuzione, è, a dirla cogli Scolastici, il *principium specificationis* od *individuationis* delle cose.

Teorica dei rapporti tra il Primitivo ed il Derivato. — Siccome tra il Primitivo ed il Derivato si possono concepire tre guise di rapporti, di origine cioè, di natura od essenza e di fine, così occorre qui di vedere quale fosse la dottrina pitagorica intorno a questo triplice punto. Facciamoci anzi tutto alla questione risguardante il rapporto di origine del mondo da Dio. In che modo dalla Monade eterna, ossia dall'Unità primitiva si svolse e si formò la moltiplicità degli esseri della natura? L'Uno assoluto e supremo conteneva collegati nel suo seno tutti i contrarii ed i diversi; ma questi sentivano in sè una cotal tendenza a separarsi per unirsi omogeneo con omogeneo, e pigliare forme distinte ed uscire ad esistenza determinata. Questa separazione dei contrarii dalla Monade avvenne per opera dell'infinito ossia del vacuo, che introdottosi fra i contrarii li divise, li coordinò a determinati intervalli recandoli così ad una individual sussistenza. La Monade esisteva fin da principio in sè stessa, siccome quantità una, continua ed indivisa in mezzo ad uno spazio immenso, ad un vacuo interminato, infinito, che la circondava tutt'all'intorno, e che era come il luogo o la sede dell'Uno. La Monade aspirò questo vacuo e tosto si divise in un gran numero di unità, e produsse con esse la moltiplicità degli esseri della natura; e quest'atto, con cui l'Uno lascia penetrar nel suo seno il vacuo separatore degli elementi contrarii, i Pitagorici il chiamavano l'atto di respirar l'infinito. Così due principii opposti concorsero a formare il mondo, che sono la Monade ed il vacuo o l'infinito; quella è principio limitante, perchè attirando a sè vicino l'infinito in certo qual modo lo limita, questo è illimitato; i quali due principii noi li abbiamo già riscontrati nella teorica del derivato siccome i due contrarii costitutivi di tutte cose. Però l'ufficio adempiuto nella formazione dell'universo dal principio illimitato ossia dal vacuo è meramente negativo, questo principio è passivo, perchè respirato; ed è quello stesso che nella costituzione delle cose non forma altro se non l'intervallo vuoto che separa le unità elementari, mentre il principio limitante ossia la Monade adempie un ufficio positivo, ed è perciò principio attivo o forma delle cose contrapposta alla materia, ossia all'infinito od indeterminato.

Quanto al rapporto di natura o di essenza tra il Primitivo ed il Derivato, non è cosa agevole il precisare il concetto dei Pitagorici intorno a ciò; la quale malagevolezza deriva dalla loro malferma ed incerta teorica intorno all'essere uno e primitivo. Abbiamo de' frammenti di Filolao in cui è apertamente riconosciuta la sostanzial differenza di Dio dal mondo, come apparisce dal seguente brano citato da Filone nel suo libro *De Mundi opificio*: « Iddio è l'imperatore e duce di tutte cose, uno ed » eterno, permanente, immobile, simile a se stesso, diverso dalle altre » cose ». In un altro frammento di Filolao, che trovasi in Stobeo, si dice che « l'eterna essenza delle cose e la natura in sè è solo accessibile alla » conoscenza divina e non all'umana, se non in quanto che non sarebbe » possibile che alcuna delle cose che esistono e si conoscono fosse da noi » conosciuta, se quella natura ed essenza non si trovasse dentro le cose » di cui consta il mondo ». Questa sentenza, che in sulle prime ha sembianza di panteistica, potrebbe tuttavia essere interpretata in senso teistico, essendochè viene a significare che Iddio, siccome numero assoluto e quindi essenza di tutto, inesiste nelle cose e le rende conoscibili compenetrandole colla sua stessa essenza: lo che non è ancora un confondere la sostanza di Dio con quella delle cose, sibbene un divisare l' intimo e profondo vincolo che collega Iddio col mondo, il quale senza Dio non può nè esistere nè essere conosciuto nelle ultime sue ragioni: in sostanza, è la stessa dottrina della Scolastica, che enunciava questo stesso principio dicendo che Dio è la causa esemplare, ossia l'essenza tipica ed ideale di tutti gli esseri. Che se si pon mente al concetto che i Pitagorici si erano formato della Monade eterna, riesce alquanto malagevole il sincerare la loro dottrina da ogni taccia di panteismo. Poichè se la Monade contiene unificati nel suo seno tutti i contrarii, e se questi entrano dappoi come altrettante unità elementari a costituire l'intima natura degli esseri, parrebbe che e Dio e mondo abbiano un comune principio, una comune essenza, il numero, il quale dal seno della Monade prima si reitera senza mai fine e si esplica effettualmente in tutti gli ordini delle cosmiche esistenze, la quale comunanza ed identità di essenza costituisce appunto il panteismo. Se non che questo concetto pitagorico inteso nella sua indeterminata generalità vorrebbe significare sol questo, che il numero o la Monade assoluta contiene in sè tutti i numeri, od in altre parole, Iddio contiene in sè il mondo, ossia le essenze delle cose, il Primitivo contiene in sè il Derivato. Ora questa sentenza presa in senso indeterminato non è per anco panteistica, se pure non vogliasi tacciare di panteismo la Scolastica, la quale insegna apertamente in Dio esservi le essenze eterne di tutte cose, o la Scrittura stessa, in cui si legge che *in Deo vivimus, movemur et sumus.* Noi e tutte cose siamo in Dio come l'effetto è nella causa che lo sostenta, come il Derivato è nel Primitivo, in cui si radica; ma essere in Dio non vuole per anco significare essere Dio. La questione adunque si restrigne a sapere quale sia il senso preciso e determinato, in cui i Pitagorici concepivano la contenenza di tutti i contrarii nella Monade, ossia l' inesistenza del mondo in Dio; ma siccome le loro idee su questo punto sono mal ferme ed indeterminate, così la questione che abbiam per le mani mal può ricevere una soluzione definitiva.

Tentiamo da ultimo di chiarire qual fosse la teorica dei Pitagorici intorno al rapporto di fine tra il mondo e Dio, cercando di arguirla e ricavarla dal contesto del loro sistema e dallo spirito della loro dottrina. Se ogni cosa è numero e se il numero ha insita in sè un' armonia, una virtù che conciliando i contrarii elementi e contemperandoli ad unità li accorda in esistenze individue e determinate, ne discende che l'armonia ossia l'ordine universale è lo scopo supremo, la finalità ultima di tutti gli esseri, di tutte le cose, di tutto l'universo. Tutto debbe tendere all'accordo, all'ordine, all'unità, aspirando senza posa alla Monade suprema, che è armonia assoluta e come tale è principio non solo, ma termine altresì di ogni cosa, e quest'armonia ciascun essere la debbe effettuare e compiere non solo in sè, nella sua vita intima e propria, ma altresì fuori di sè, nella sua vita esteriore cogli altri esseri per modo che ogni esistenza armonizzi e con se stessa e con tutto l'universo «Pitagora (scrive il Centofanti nel suo *Frammento storico su Pitagora*) applicava alla vita » del corpo sociale il principio stesso che aveva applicato alla vita de' singoli uomini, e quell'unità, con la quale sapea ridurre a costante armonia » tutte le facoltà personali, desiderava che fosse recata ad effetto nella » società del genere umano. . . Se tutto il mondo scientifico è un sistema » di armonie razionali, che consuonano coi concenti cosmici procedenti » dal fecondo seno della monade sempiterna, anche l'uomo dee esercitare » tutte le potenze del numero contenuto in lui, e metter suono che si accordi con la musica dell'universo. E tutte le anime umane essendo sorelle, o raggi di una comune sostanza eterea, debbono nei consorzii » del vivere riunirsi coi vincoli dell'amicizia antica, ed eseguire una musica » sociale sul modello di quella cosmica. . . E questa era la vera e profonda religione del pitagorico; un dovere di miglioramento continuo, » un sacramento di conformarsi al principio eterno delle armonie universali, un'esecuzione dell'idea divina nel mondo tellurico ».

Noi abbiamo così compendiosamente esposta la dottrina ontologica della scuola pitagorica, ordinandone le parti giusta i tre termini che costituiscono il problema metafisico, sebbene un siffatto ordine logico non si rinvenga nel sistema stesso del Pitagorismo quale venne a noi dalla storia trasmesso. I Pitagorici applicavano poi ad ogni ordine di cose il loro principio fondamentale, che tutto è numero ed armonia. È numero ed armonia l'anima umana siccome quella che consiste nell' accordo di diverse potenze e delle varie parti del corpo fra di loro,; è numero ed armonia la virtù perchè risiede nel domar le passioni, nel contemperare le varie tendenze sicchè ubbidiscano, come a loro centro di unità, al dominio della ragione, è numero ed armonia il sistema mondiale constando di dieci sfere moventisi regolarmente in giro nello spazio, è numero ed armonia la musica, consistendo in una moltitudine di varii suoni unificata in un solo accordo. E non solo ogni cosa è numero, ma ciascuna parte dell'universo veniva simboleggiata con un numero particolare: così l'uno connotava il punto matematico, il due la linea, il tre la superficie, il quattro il solido o corpo geometrico, il cinque il corpo sensibile, il sei il vegetale, il sette l'animale, l'otto l'uomo, il nove la vita divina, il dieci l'universo intiero preso nel suo vasto complesso. Di tal modo la scienza dei numeri e dei loro rapporti, la matematica era agli occhi dei Pitagorici la fonte di tutto lo scibile, la legislatrice di tutte le scienze, il principio ed il termine di tutto il sapere.

### Critica del Pitagorismo.

La scuola jonica battendo (come abbiamo veduto) la sola via dell'esperienza sensibile era riescita ad un empirismo, che nega l'unità in grazia della moltiplicità: la scuola eleatica appigliandosi al solo processo del ragionamento puro aveva conchiuso ad un razionalismo ontologico, che disconosce il molteplice sacrificandolo all'unità assoluta dell' essere; la scuola pitagorica si pone come dottrina dialettica intermedia tra i due opposti del razionalismo e dell'empirismo, siccome quella che ammette e professa la coesistenza dell'Uno e del molteplice nell' essere. Così mentre le due prime scuole filosofiche erano entrambe un monismo ontologico, sebbene di specie diversa, il Pitagorismo appartiene a quella guisa di sistemi metafisici, che abbiamo denominato dualismo ontologico perchè pronuncia che la realtà universale è duplice, e non già una sola, facendo luogo all'essere uno ed all' essere molteplice. all' infinito ed al finito, al Primitivo ed al Derivato. Se non che il dualismo ontologico è tenuto a risolvere tre gravi e distinti problemi che sorgono dal seno stesso del suo principio fondamentale, e che esso debbe tradurre in tre distinte teoriche corrispondenti ai tre termini della questione ontologica più volte accennati. Or si domanda: il dualismo ontologico professato dalla scuola pitagorica ha esso risolto i tre problemi risguardanti l'Uno, il Molteplice ed i loro rapporti in guisa da satisfare alle esigenze del pensiero speculativo?

Intento supremo della scuola pitagorica questo era di indagare la causa esemplare degli esseri determinando la loro tipica essenza ossia l'intima natura costitutiva di ogni cosa. Il tipo e l'essenza di tutte le esistenze reputò di averlo rinvenuto nel numero, che ha sua radice e fonte nell'Unità suprema e da essa si svolge e si riproduce in tutte le cose; di qui il principio fondamentale della loro dottrina: i numeri sono il principio e l'essenza delle cose. Giova discutere anzi tutto questa tesi, che è la formola generale in cui si acchiude tutto il Pitagorismo per discendere poscia all'esame delle singole sue parti sostanziali superiormente esposte.

Posto per principio, che i numeri siano la causa esemplare delle cose e che queste siano fatte ad imitazione di quelli, ne consegue che gli esseri vanno studiati sul tipo del numero e che a quelli non può assegnarsi altra natura ed essenza se non quale è rivelata dal concetto di questo. Occorre adunque che si chiarisca da prima e si determini per bene l'idea del numero matematico affinchè possiamo essere in grado di pronunciare un giudicio critico intorno alla tesi che stiam discutendo. Il numero, inteso nella sua più astratta generalità e quale lo concepisce il matematico, è nulla più che una somma di unità ossia è l'unità ripetuta più e più volte: l'unità è adunque il primo elemento del numero. Ma in che modo l'unità astratta origina il numero matematico? Non certo per via di una forza intima e vitale, che si spieghi dal di dentro al di fuori dinamicamente e si svolga in un diverso da sè, come il germe si sviluppa in una pianta, sibbene col ripetere se stessa meccanicamente più e più volte, e quelle unità poste l'una accanto all'altra in una serie successiva costituiscono il numero, che è per ciò stesso una somma od aggregato di unità. Se tale è il processo meccanico, con cui l'unità produce il numero matematico, ne consegue primamente, che tutti gli elementi, ond'esso risulta composto, sono specificamente identici, dappoichè ognuno di essi è nulla più che la stessa unità ripetuta più volte; secondariamente, che il numero emergente dal composto di essi elementi è un' unità meramente formale, esterna, inorganica, ossia un puro aggregato, non già un' unità reale, interna, vivente, organica, ossia un sistema. Gli è vero, che le molteplici unità elementari componenti un numero vanno in certo qual modo distinte l'una dall'altra, chè altramente non si avrebbe che una sola unità, un solo elemento, lo che non sarebbe più numero; ma siffatta distinzione è meramente esteriore e meccanica riposta nel diverso luogo, che il nostro pensiero assegna a ciascuna unità elementare nella serie delle unità componenti un numero, e non già una distinzione interna e reale, che non può in verun modo aver luogo dacchè si ha sempre la stessa e medesima unità più volte ripetuta, il che tanto è vero, che in senso matematico non si può affermare che tre fiori e due minerali facciano cinque fiori o facciano cinque minerali, per ciò appunto che il fiore si differenzia specificamente dal minerale, nè può perciò essere l'uno sommato coll'altro e dar luogo ad un numero, il quale inporta elementi specificamente identici ed esclude elementi eterogenei. Gli è vero altresì che più unità elementari concepite in separato l'una dall'altra e non disposti in una serie unica non costituiscono il numero, e che questo importa perciò che le sue unità elementari non solo siano concepite come se l'una non fosse l'altra per rapporto al diverso luogo che occupa nella serie, ma altresì come unità in guisa che formino un tutto; ma perchè abbia luogo siffatta unione, basta sol questo che le unità elementari siano poste nella serie l'una dopo l'altra, l'una accanto all'altra; essa è dunque una *juxta*-posizione, non una *intus-susceptio*, il loro legame è solo un legame di successione, in quanto che un'unità succede e tien dietro all'altra, non già un legame di effettiva causalità, come se un'unità generasse l'altra oppure l'una esercitasse sull'altra una mutua azione e reazione; esse adunque formano un aggregato, un meccanismo, non un sistema, un organismo; l'una non esercita nell'economia dell'insieme un còmpito suo particolare impostole dall'indole sua specifica, avendo tutte una stessa e comune natura. In breve, il numero importa bensì una distinzione tra le unità elementari che lo compongono, ma questa distinzione è locale, non razionale, quantitativa e non qualitativa, numerica e non specifica; importa altresì un'unione, ma questa è inorganica, non organica, astratta non reale ed operativa. Abbiasi ad esempio il numero 4: scomponiamo col pensiero i suoi elementi, imaginiamo di vederli disposti in serie, avremo $1+1+1+1$: è chiaro che tutti questi componenti sono specificamente identici, che si distinguono solo in ciò che l'uno di essi è pensato e scritto dopo l'altro, che questa loro distinzione è meccanica, non razionale, perchè non v'è ragione per cui uno qualunque di essi occupi piuttosto il terzo che il primo luogo nella serie o il secondo piuttostochè il quarto; che il vincolo che li unisce è meramente esteriore non interiore, è un *più* cioè una ripetizione del primo elemento, non un'azione per cui l'uno produca un altro, che raccogliendo insieme questi elementi in un tutto, abbiamo un aggregato, non un sistema; lo che si esprime nella definizione del numero matematico dicendolo una somma di unità.

Se tale è l'essenza del numero e se ogni cosa è fatta ad imitazione di esso ed in esso va studiata siccome in suo tipo e causa esemplare, siamo condotti a concepire ogni essere particolare non già come un organismo vivente e concreto, ma come un mero aggregato inorganico ed astratto, a negare ogni diversità specifica tra gli elementi che lo compongono, ogni intimo commercio ed operosità fra gli elementi di un medesimo essere, o fra gli esseri componenti l'universo. La natura non costituirebbe più un vasto e stupendo sistema, una grande sintesi organica, ma uno sterile e vuoto meccanismo, non vi sarebbe più vita, esseri che si sviluppano da un solo germe vitale, forze che agiscono e reagiscono le une sulle altre e che esercitando un vicendevol concambio di vita esplicano la loro feconda attività nella produzione di nuove sostanze e di esistenze diverse: invece della causalità avrebbesi mera successione di cose e di fenomeni, invece dell'azione che rinnova la vita, un impotente meccanismo che la irrigidisce e la petrifica, invece di una realtà svariata, molteplice, innovatrice di se medesima, una vuota e monotona ripetizione del medesimo elemento. Così l'uomo, ad esempio, giusta questa teorica matematica, non sarebbe più un sistema vivente di potenze specificamente diverse, dotate ciascuna di un'indole peculiare ma pur consociate insieme da un vincolo di operosità e di commercio di vita e contemperate insieme ad organica unità, sibbene nulla più che un aggregato meccanico di elementi identici privi di vita o di azione e solo accostati da un mero legame di *juxta*posizione e di successione: lo spirito non opererebbe più sul corpo, nè questo reagirebbe su quello, ogni rapporto attivo e causale sarebbe tolto tra il sentire e l'intendere, tra l'istinto e la libertà. E quello che qui si dice dell'uomo individuale, andrebbe applicato del paro all'uomo civile e sociale, ad un popolo, ad una nazione, ad uno stato. L'impotenza del numero matematico a spiegar la natura degli esseri e la vita universale, è qui manifesta. Gli è vero che i Pitagorici, quasi a declinare siffatte conseguenze della loro teoria matematica e per ridonare agli esseri quell'organismo vitale e quella forma di sistema, che loro aveva tolto il concetto del numero riducendo tutto ad un vuoto ed inerte meccanismo, avevano assegnato all'essenza del numero e della Monade suprema una forza coordinatrice degli opposti, un vincolo unificatore de' contrarii, detto armonia. Ma oltrechè siffatto concetto di armonia non è da essi razionalmente dimostrato, e solo gratuitamente asserito epperò entra quasi a dire di traforo nel corpo della loro dottrina, esso è poi affatto estraneo al concetto del numero matematico, con cui pretendevano di spiegar l'essenza delle cose, poichè l'analisi da noi fatta del medesimo ci apprese che l'essenza del numero esclude da sè ogni idea di forza attiva, di causalità, di organismo, di sistema, e quindi di armonia, essendochè l'unità, primo elemento e fonte del numero, non lo produce operando e svolgendosi dinamicamente, ma ripetendo meccanicamente se stessa, epperò essa non è forza reale ed operativa ed i suoi elementi non essendo altro se non altrettante ripetizioni di lei medesima non possono nemmeno, dato pure che vi fosse una forza armonizzatrice, venire dinamicamente collegati a quella forma di unità, che dicesi organismo, sistema, armonia. Così il concetto del numero matematico posto dai Pitagorici come tipo ed essenza degli esseri conduce a quella dottrina meccanica, che pretende di spiegare tutte cose per mezzo di un accostamento esteriore degli elementi anzichè per via di uno sviluppo di forze vitali e che niega ogni intimo commercio degli esseri fra di loro, dottrina omai rigettata dai pensatori profondi e dall'universale dei dotti.

Allo stesso risultato ci troveremmo condotti ove pigliassimo ad esaminare il concetto di spazio, che è un'altra specie di quantità matematica, attesa l'intima e comune natura del numero e dello spazio, i quali sono due specie formanti un sol genere cioè la quantità matematica e che si differenziano solo in ciò che quello è quantità discreta, questo quantità continua; epperò l'aritmetica, scienza del numero, e la geometria, scienza dello spazio, non in altro differiscono, come avverte il Vico, che nella specie della quantità di cui trattano; del rimanente sono una cosa stessa, talchè i matematici dimostrano una verità stessa ora per linee ora per numeri. Dissi che il concetto di estensione mena agli stessi risultati a cui conduce quello di numero. Infatti come l' unità produce il numero, così il punto geometrico genera la linea e quindi lo spazio: ora l' unità origina il numero ripetendo più volte se stessa in una serie di unità, ed il punto genera la linea ripetendo pure se stesso in una serie di punti: il numero ammette bensì una distinzione ed una unione tra i suoi elementi, ma una distinzione di quantità, non di qualità, un'unione meramente esteriore, non interiore; del paro nella linea i punti che lo compongono, sono specificamente identici perchè sono in sostanza un medesimo punto ma ripetuto più volte ossia pensato e ripensato in tempi diversi e con atti intellettuali diversi e la loro distinzione è una vera successione locale, l'uno non è l'altro perchè l'un punto vien dopo all'altro; sono uniti altresì nella continuità della linea, ma la loro unione è un accostamento esteriore, non un compenetramento interiore, l'un punto è collocato accanto all'altro, ma non lo compenetra: quindi ancora la linea e l'estensione è un aggregato di punti, non un sistema, come il numero è una somma di unità, non un organismo; epperò se è impotente il concetto del numero a spiegar la natura degli esseri, impotente si chiarisce a tale uopo altresì il concetto di spazio. Da tutto ciò lecito è l'inferirne, che la quantità matematica sia che si risguardi sotto la forma del numero cioè come quantità discreta, sia che si consideri sotto la forma dello spazio cioè come quantità continua, non può venire assunta a principio spiegativo dell'essenza reale delle cose, e che la scienza della quantità, la matematica, per quantunque pregevole, come scienza speciale, ed immeritevole delle accuse, di cui alcuni Hegeliani la fecero segno, non può tuttavia, come pretendevano i Pitagorici, aspirare al posto della Metafisica e dare in sua vece la teorica dell'essere.

Se non che al di sopra delle due specie di quantità matematica or or divisate sta la quantità concepita nella sua suprema generalità, voglio dire la quantità metafisica. Ora che abbiamo riconosciuta l'impotenza della quantità matematica a sciogliere la questione ontologica, e quindi la necessità di uscir fuori dalla sua cerchia e sollevarci al concetto della quantità metafisica, giova il dimandare se questa possa venire assunta siccome tipo e causa esemplare degli esseri. Siffatta inchiesta non è fuor di proposito e merita qui di essere esaminata, se si pon mente all'indole ed alle tendenze proprie della scuola pitagorica, la quale considerando i fenomeni della natura come imitazioni dei numeri cercava di spiegarli per mezzo di relazioni di quantità fondando su queste relazioni i fenomeni stessi. Negli esseri della natura vuolsi distinguere la qualità dalla quantità: *qualità* di un essere è il complesso delle note o caratteri o proprietà per cui esso è *quale* è e non un altro; quantità è il maggiore o minor grado di perfezione in cui si trovano le proprietà qualificative di un essere. Quindi a chi imprende a studiar un oggetto determinato occorre di risolvere due distinte questioni ontologiche, delle quali l'una risguarda la qualità dell'essere, che altri vuol conoscere, e cerca quali siano le sue note costitutive; l'altra si riferisce alla sua quantità e chiede fino a qual grado quel dato essere possegga gli attributi con cui lo abbiamo qualificato. Ciò posto, la domanda, che ci avevamo mossa, se il concetto della quantità metafisica valga a spiegar per intiero l'essenza reale degli esseri, si rifonde in quest'altra: se la quantità di un essere racchiuda altresì in sè la spiegazione della sua qualità. Così posta la questione riesce agevole il rilevare che se la quantità ontologica non ha verso la qualità il carattere di superiorità e di supremazia, non potrà per ciò stesso costituire l'essenza dell'essere nè ammanire una compiuta teorica metafisica. Veggiamolo.

Che cosa è la quantità metafisica? È una qualità considerata come suscettiva di aumento o di diminuzione, ossia, come dice Rosmini, un'entità in relazione co' suoi limiti. Sia data una qualità, una proprietà determinata, ad esempio l'intelligenza: si sollevi col pensiero questa qualità fino al suo più elevato segno di perfezione, si avrà un'intelligenza infinita, assoluta, l'intelligenza di Dio; per altra parte, la si deprima ed abbassi fino al suo più infimo grado d'imperfezione, fino a confonderla quasi col senso, il quale da taluni è reputato come il menomo grado di vita cogitativa; così avremmo segnati i due limiti estremi ed opposti di questa virtù dell'intelligenza; essa non li può oltrepassare, ma può bensì entro ai medesimi sviluppare la sua attività o lasciarla inerte, discorrere in due sensi diversi e quindi o crescere di intensità, di forza comprensiva e di vigore accostandosi all'intelligenza di Dio, o languire, decrescere e perdere di intensità fino a confondersi col senso fisico: or questa relazione, che essa ha coi proprii limiti, per cui è suscettiva di percorrere diversi gradi di perfezione, è appunto la quantità dell'intelligenza. Da questo concetto della quantità metafisica ne discende questa indeclinabile inferenza, che essa presuppone la qualità siccome sua condizione e sostegno per modo che tolta la seconda è tolta altresì di mezzo la prima come levata via la condizione rimansi pure distrutto il condizionato. Infatti io non potrei chiedere, stando all'addotto esempio, *quanta* sia l'intelligenza, supponiamo, dell'uomo, se quest'intelligenza davvero non preesistesse alla mia domanda; il *quanto* presuppone ed importa il *quale*; di qui io conchiudo che il concetto di quantità ontologica non primeggia nè contiene in sè quello di qualità, ma per lo contrario ne è dipendente e che perciò esso non costituisce l'essenza integra dell'essere, essendochè l'essenza di un essere è ciò, che vi ha in lui di assolutamente supremo e da cui come da sua fonte e ragione ultima rampolla tutto. che si trova in esso; or tale non è di certo la quantità, la quale fluisce dalla qualità come da sua radice. Per lo che la questione intorno alla qualità di un essere verrebbe ad essere disconosciuta e negletta siccome quella che non potrebbe ricevere soluzione veruna dal concetto di quantità, che non la contiene, ma ne è contenuta: che anzi, chi bene avverte, la stessa questione della quantità di un essere, in cui si vorrebbe racchiusa per intiero la teorica spiegativa di esse, non potrebbe più venir posta nè discussa rigorosamente, perchè essa presuppone come sua condizione e ragion logica la questione della qualità per guisa che disconosciuta questa, anche quella viene tolta di mezzo. Ed ecco come il concetto della quantità metafisica posto come principio spiegativo dell'essenza reale delle cose lascia senza soluzione e l'una e l'altra delle due questioni che il pensiero si propone intorno alla natura di un essere.

Aggiungasi, che se la quantità costituisse davvero l'essenza e la natura sostanzial delle cose, in tal caso non si darebbe essere veruno in cui non si riscontrasse effettuato il concetto di quantità, giacchè non si dà essere privo di essenza: ora nell' essere infinito ed assoluto non cape quantità di sorta poichè i suoi attributi possedendo il sommo di perfezione, nè potendo più essere concepiti come suscettivi di aumento o di decremento, non hanno limite epperò escludono ogni quantità, siccome quella che risiede nella relazione di un' entità co' proprii limiti. Or dunque o sarebbe giuocoforza niegare all'essere infinito ogni essenza perchè non ha quantità, ciò che sarebbe assurdo, oppure farebbe d' uopo attribuire ad esso altresì la categoria di quantità, ciò che è un secondo assurdo non minore del primo, o se pure non si vuol ruinare in entrambi, necessità vuole che si stabilisca, non essere il concetto di quantità il principio e la ragione spiegativa dell'essenza reale delle cose.

Che la quantità non costituisca l'essenza e la natura integrale di un essere l'abbiamo dimostrato col ragionamento; ma i Pitagorici lo provarono essi stessi col fatto quando s'industriarono di spiegare la diversità specifica e qualitativa degli esseri per mezzo di soli rapporti di quantità. Essi sentirono la difficoltà gravissima che sorgeva di per sè dal fondo stesso della loro dottrina, giacchè se ogni cosa è numero e quantità e se l'essenza del numero è una ed identica in tutti gli esseri, non differirebbero più l'uno dall'altro in qualità ed in ispecie, ma solo in quantità; e per conciliare la loro dottrina metafisica colla realtà spiegarono acume e sottigliezza d'ingegno, ma le astrazioni e le teorie fantastiche per quantunque vivaci ed ardite non hanno forza di creare la realtà nè di collocarsi in sua vece; e la difficoltà, che essi argomentaronsi in ogni modo di risolvere, stette lì forte ed insuperabile in faccia al loro sistema. Abbiam veduto come essi tentassero di spiegare l' infinita varietà degli esseri per via delle diverse relazioni degl'intervalli delle unità fra di loro. Intorno a ciò noi avvertiamo, che siccome questi intervalli si riducono ad alcunchè di negativo, essendo nulla più che il vacuo che si suppone interposto fra gli uni e gli altri elementi di un essere, o, a parlare più propriamente, la loro mancanza, così essi non possono causare una diversità specifica o qualitativa, ma tutt'al più una differenza di forma, lasciando intatta l'essenza stessa dell'essere. Mi spiego. L'acqua muta forma e stato a seconda della maggiore o minor forza di coesione e quindi della maggiore o minor distanza che divide le sue particelle elementari: essa passa dallo stato solido allo stato liquido e dal liquido all'aeriforme, ma l'essenza e la qualità sua specifica si mantiene pur sempre la stessa in tutte e tre queste forme diverse di ghiaccio, di acqua e di vapore. Adunque la diversità dei rapporti di quantità, in cui stanno fra di loro gli elementi degli esseri, spiega tutt'al più una diversità di forma, ma non già di sostanza e di essenza, e si aggiunga che questi principii matematici di quantità se pure hanno qualche sussistenza, valgono allora solo che si tratta di render ragione della diversità degli esseri corporei e dei fenomeni naturali esistenti nello spazio, ma riescono affatto insufficienti quando si voglia farne un'applicazione razionale agli esseri viventi, incorporei e spirituali; poichè riesce impossibile di concepire una diversità di rapporto matematico o di intervallo tra la sensitività, ad esempio, e l'intelligenza nell'uomo, fra lo spirito ed il corpo di lui.

Tutte queste considerazioni fan manifesto il carattere astratto ed idealistico della scuola pitagorica, siccome quella che si fonda sui principii delle scienze matematiche, i quali si basano sull'astrazione e si connettono coll'idealismo. Essa abbandonò il mondo della realtà per sollevarsi e chiudersi nel mondo delle idealità matematiche e cercare in questo la ragione spiegativa di quello, fondando così il concreto sull'astratto; ma le venner meno le forze per uscire dal mondo astratto dei numeri, in cui si era rinserrata, al mondo degli esseri reali che aveva lasciato. Avendo ridotto ogni cosa a quantità ed a rapporti di quantità e combinazioni diverse di numeri, si trovarono nell'impotenza di far uscire per forza di logica il concreto dall'astratto, le cose dai numeri, le qualità specifiche degli esseri dalla quantità. Il puro e mero concetto di quantità per quantunque lavorato e svolto non potrà mai darci le tante e svariate qualità che specificano gli esseri, li individualizzano e determinano la propria e costitutiva natura di ciascheduno. La scienza matematica non può adunque dare la realtà nè spiegarla, perchè la quantità non crea la qualità ma la presuppone siccome sua condizione essenziale. Tolta quindi la realtà, che è la fonte della diversità e la base dell'intiera natura, noi ci troviamo avvolti in un mondo di pure astrazioni senza esseri concreti a cui si appoggiano, val quanto dire nell'idealismo. Di già Aristotele nella sua *Metafisica* (Lib. 1, capo 8°) aveva obbiettato ai Pitagorici che le proprietà ed i rapporti numerici tornano insufficienti a rendere ragione delle qualità degli elementi e della diversità infinita dei fenomeni.

Discusso così ed esaminato nel suo principio generale il Pitagorismo, aggiungeremo poche osservazioni critiche intorno ad alcuni suoi filosofemi in ispeciale. Ed anzi tutto crediamo bene di notare che la dottrina dei Pitagorici intorno all'essere primitivo ossia alla Monade suprema non solo non raggiunge quella compitezza e quel rigor razionale che si richiedono per una teorica dell'Assoluto, ma racchiude nel suo seno un dualismo assoluto irrazionale ed inammessibile siccome quella che colloca accanto alla Monade prima un altro principio assoluto che è l'infinito, ossia il vacuo, l'illimitato, di cui i Pitagorici non diedero un concetto razionale, non avendone provata la sua ragion d'essere nè determinati i rapporti ontologici coll'altro principio che è la Monade; ond'esso riesce un secondo *Deus ex machina*, a cui ricorsero questi filosofi per ispiegare la formazione del mondo. Notiamo qui di passaggio che questo principio del vacuo essendo nulla più che un mero indeterminato, un puro infinito negativo, ossia una pretta negazione di ogni determinazione e di ogni forma particolare di esistenza ha molta analogia ed affinità colla materia prima di Platone e di Aristotele, coll'ὕλη dei filosofi greci, che ora nel loro concetto quell'indeterminatissimo, da cui come da suo principio passivo ed eterno il pensiero di Dio fece uscire ogni cosa dell'universo.

Quanto alla teorica dei Pitagorici intorno al rapporto di origine tra il derivato ed il Primitivo, la critica non può chiamarsi soddisfatta del modo con cui essi tentarono di spiegare la formazione del mondo, ossia l'uscita del molteplice finito dall'Uno infinito. Due opposti principii concorsero insieme, secondo essi, alla costruzione dell'universo, la Monade cioè e l'infinito ossia il vacuo, quella principio determinante, ed adempiente un ufficio positivo, questo poi principio indeterminato e passivo ed adempiente un ufficio negativo. Ma abbiamo già avvertito, che il principio dell'infinito ossia il vacuo non ha una ragion metafisica di essere nè in sè nè nella Monade, e che perciò tale concetto non ha un fondamento razionale. Certo è che lo spiegare in che modo dall'Uno primitivo sia escito il molteplice derivato è uno de' più gravi e più paurosi problemi che si affaccii al pensiero umano per essere risoluto; noteremo qui solamente, che il concetto che emisero i Pitagorici per ispiegare l'origine dell'universo da Dio,. tradotto nel linguaggio filosofico moderno potrebbe enunciarsi così: L'Infinito origina il finito determinando ciò che era indeterminato. Siffatto concetto preso nella sua generalità non discorda gran fatto dalla soluzione che diedero a tanto grave questione Hegel, Rosmini e Gioberti. Infatti il filosofo Tedesco fa uscir tutte cose dall'Idea, la quale presa come primo momento dell'Assoluto è l'essere affatto indeterminato identico sotto questo rispetto col nulla e che diventa le singole cose limitando se stessa, ossia vestendo determinazioni e forme particolari. Rosmini poi spiega la creazione dei contingenti insegnando che Iddio col suo pensiero determina e circoscrive entro a certi ristretti limiti l'essere iniziale che risplende illimitato ed universalissimo alla sua mente, e che colla sua infinita attività fa poi esistere e crea quella parte o modo di essere che aveva colla sua divina astrazione determinato (Vedi *Teosofia*, vol. 1°, pag. 302). Gioberti concepisce Iddio siccome l'Idea generale ed universalissima contenente in sè tutte le idee particolari ossia le essenze specifiche degli esseri individuali, e la creazione siccome un atto con cui Dio *individualizza l'idea generale recandola all'esistenza* (Intr. L. 1, c. IV).

Venendo da ultimo alla dottrina pitagorica intorno al derivato, ossia alla natura degli esseri finiti, essa, oltrechè si chiarisce impotente a spiegare l'essenza reale degli esseri per mezzo dei principii astratti di matematica, come abbiamo superiormente notato, contiene altresì un punto assai difettoso e censurabile, voglio dire la teorica dei contrarii, la quale è lasciata nel vago e nell'indeterminato e manca di precisione e di rigore scientifico. È pronunciato fondamentale del Pitagorismo che ogni cosa consta di contrarii, cioè di un elemento positivo e di un elemento negativo; ma il concetto che questa scuola si fa de' contrarii siccome principii costitutivi delle cose non è ben fermo e ben definito.

Volgendo l'occhio alla tavola pitagorica de' contrarii qual ci venne tramandata da Aristotele, noi troviamo nella prima serie dieci termini che esprimono l'elemento buono o positivo delle cose, e sono il finito, il dispari, l'uno, il destro, il maschio, la quiete, il retto, la luce, il bene, il quadrato: nella seconda serie, che dicesi serie del male, vengono schierati dieci altri termini contrarii ai primi, epperciò negativi che esprimono l'elemento del male e dell'imperfezione che si riscontra negli esseri accanto a quello del bene e della perfezione, e sono l'infinito, il pari, i più, il sinistro, la femmina, il moto, il curvo, le tenebre, il male, il rettangolo. Ora esaminando per bene i contrarii della seconda serie, è agevole il rilevare, che non tutti hanno, come pur dovrebbero avere, lo stesso valor negativo e lo stesso rapporto verso i termini della prima serie, a cui si contrappongono e con cui debbono collegarsi per costituire gli esseri, poichè taluni di essi sono opposti contrarii ai primi, tali altri sono opposti contraddittorii. Così, a ragion d'esempio, al termine positivo di *limite* ossia di *finito* che trovasi per primo fra quelli della prima serie, sta corrispondente nell'altra serie il termine di *non-limite* ossia *infinito*, che è opposto contraddittorio del primo, essendochè esso non fa che negare semplicemente il suo termine opposto positivo senza nulla affermare nè porre in sua vece verun' altra entità positiva diversa; e lo stesso è a dirsi del termine *luce*, cui corrisponde *tenebre* che è suo opposto contraddittorio: mentre al termine *quadrato* si oppone quell'altro di *rettangolo*, che non è suo contraddittorio, ma semplicemente contrario, perchè il rettangolo non solo nega ed esclude il quadrato, ma oltre questa sua negazione o rapporto col quadrato è pure in sè qualche cosa di positivo e di diverso; qui adunque avremmo due entità contrarie ed opposte ma entrambe positive, mentre nei due casi succitati avrebbesi nulla più che un'entità vera e positiva. Lo stesso è a dirsi dei termini *retto* e *curvo*, *maschio* e *femmina* che sono opposti contrarii e non contraddittorii, perchè accennano due entità diverse ma positive.

Ciò posto, si dimanda: gli esseri constano di opposti contrarii o di opposti contraddittorii? A questa dimanda non si dà veruna risposta nella teorica pitagorica de'contrarii, siccome quella che non determina nè precisa il concetto distintivo degli opposti contrarii e degli opposti contraddittorii. E questo stesso grave difetto che qui rimproveriamo alla dottrina pitagorica, si nota altresì nel sistema di Hegel, il quale è tutto fondato sopra un equivoco ed una strana confusione degli opposti contrarii coi contraddittorii e che perciò non intese tutta l'importanza di questo gran problema dei contrarii avviluppandolo anzi in oscurità più forti di prima. Chiediamo adunque di nuovo: gli esseri constano di opposti contrarii o di opposti contraddittorii? Se opposti contraddittorii son quelli dei quali il secondo distrugge in tutto il primo, se non possono perciò conciliarsi in un terzo termine superiore nè coesistere insieme nel medesimo soggetto posciachè l'uno di essi soltanto è un'entità vera e positiva, e l'altro una pura negazione e quindi un nulla nell' ordine della realtà, è chiaro che la natura degli esseri non può constare di opposti contraddittorii perchè ciò sarebbe un distruggere l'essere stesso togliendogli la coerenza ontologica ed il sintesismo che gli è necessario per ridurlo ad una contraddizione che distrugge se stessa. Così il pronunciare a ragion d' esempio, che l'uomo consta d'intelligenza e di non-intelligenza, di sensitività e di non-sensitività, di libertà e di non-libertà, torna ad un medesimo che il pronunciare questa contraddizione, l'uomo è intelligente e non intelligente, sensitivo e non sensitivo, libero e non libero, lo che val quanto un distruggere l'uomo. Che se nel pronunciare che l'uomo consta di intelligenza e di non intelligenza, si vuole con questo secondo opposto significare che egli oltre dell'intelligenza possiede altre qualità che intelligenza non sono, in tal caso si direbbe il vero, ma si avrebbe non più un opposto contraddittorio, sibbene contrario, e nessuno mai vorrà negare, che gli esseri constano di elementi specificamente diversi e di attributi contrarii coesistenti insieme in un medesimo soggetto, quali sono lo spirito ed il corpo, l'animalità e la razionalità nell'uomo. I contrarii adunque e non i contraddittorii sono i costitutivi delle cose, al che se avessero posto mente Hegel e gli hegeliani, non avrebbero mosso rimprovero immeritato alla logica ordinaria ed al sapere comune, quasichè ella negasse questa verità che dappertutto in natura c'è contrasto di elementi ed urto di forze antagonistiche, e quasichè l'attrazione e la repulsione, che essi si compiacciono di citare ad esempio, non fossero due opposti contrarii, due forze entrambe attive, due entità positive ed operanti. Quello che nega e rigetta la logica ordinaria è la coesistenza e la conciliazione dei contraddittorii, i quali si escludono mutuamente e distruggono la coerenza dell'essere con se medesimo.

Di qui si scorge qual giudizio abbiasi a recare di quell'altra sentenza pitagorica, che il male è una indeclinabile necessità nell' economia dell'universo, uno de' principii costitutivi delle cose, che va consociato insieme col suo contrario, il bene, per elementare e compiere l' essenza integra degli esseri. Se per male s'intende la pura e pretta negazione del bene, il suo opposto contraddittorio, e se per bene intendesi l'elemento positivo delle cose e la fonte della loro perfezione ontologica, la sentenza di cui discorriamo è falsa, poichè collocherebbe la natura delle cose in un composto irrazionale di due elementi, dei quali il secondo distrugge il primo senza collocarvi in sua vece alcunchè di positivo; e noi abbiamo già avvertito che i contraddittorii distruggono l'essere togliendogli la coerenza con se medesimo. Che se per male s'intende l'elemento contrario del bene, ossia la deficienza e l'imperfezione dell'essere, in tal caso si verrebbe a significar questo, che gli attributi degli esseri finiti sono un bene, una perfezione in quanto che sono qualche cosa di positivo, e sono un male, una imperfezione nel senso che non raggiungono il sommo dell'essere, il massimo di entità, e la sentenza in tal caso è vera, ma con ciò non si verrebbe a significare se non questo: gli esseri finiti non sono dotati di attributi infiniti ed infinitamente perfetti, ossia il finito è finito, lo che è una vana tantologia. Il male adunque di cui qui si discorre è il male così detto metafisico, ossia è l'imperfezione o limitazione inerente all'essenza stessa degli esseri finiti, val quanto dire non è un male nel senso rigoroso della parola, perchè gli esseri finiti sono quali debbono e possono essere. Chi dirà ad esempio che sia un male per l'uomo il non possedere un'intelligenza infinita, una potenza infinita? Ciò condurrebbe alla negazione della realtà finita e contingente; ed in ciò forse si cela una delle cause che producono il panteismo, il quale non riconosce altro essere vero e sostanziale se non l'Infinito che è tutto.

Infino a qui la nostra critica del Pitagorismo ha adempiuto un ufficio meramente negativo, che consiste nel respingere gli elementi di una dottrina che si chiariscono irrazionali, cioè opposti alle esigenze del pensiero speculativo ed all'indole della vera teorica metafisica. Ma la critica ha pure un ufficio positivo, cui è tenuta di satisfare, e che sta nel cernere e sincerare dagli elementi irrazionali ed esclusivi quelli che hanno un valore speculativo, o che potrebbero venir legittimati alla scienza. Ora non è a negare che sebbene il Pitagorismo non abbia dato al problema ontologico una soluzione satisfacente e definitiva, esso tuttavia contiene parecchi concetti, i quali ove venissero o raddrizzati od elaborati dalla riflessione e sincerati dei loro elementi esclusivi si tradurrebbero in isplendide e feconde verità filosofiche. E primamente è gran merito della scuola pitagorica l'avere essa per prima riconosciuto e legittimato alla scienza il concetto della dualità ontologica dell'Uno e del molteplice, ossia dell'essere infinito e del finito, mentre le altre due scuole filosofiche greche avevano disconosciuta l'una di queste due realtà a profitto dell'altra, sebbene però essa non sia pervenuta a dare una soluzione razionale e solida ai tre distinti problemi speciali che in sè racchiude il dualismo ontologico. Anche il concetto pitagorico dell'unità e dell'armonia posta siccome scopo supremo e meta ultima di tutti gli esseri è un concetto razionale fecondo di grandi verità e di belle applicazioni ad ogni ordine di cose: tutto debbe tendere all'uno, all'armonia, all'accordo per guisa che un essere è tanto più perfetto, quanto più si accosta all'unità: però quest'unità, forma compiuta di perfezione, non vuol essere vuota, inorganica, esclusiva della moltiplicità, sibbene organica e ricca della maggior possibile varietà, posciachè l'unità perfettiva ed ultimata importa con sè il massimo sviluppo possibile di tutte le forze di un essere, epperò il massimo di moltiplicità accoppiato al massimo di unità e di armonia; la moltiplicità è uno sviluppo, che trova nell'unità il suo centro armonizzatore. V'ha un terzo concetto pitagorico, di cui la critica potrebbe far tesoro, quello vo' dire che considera ogni essere siccome un numero, ossia come composto di contrarii e di diversi contemperati ad unità. Certo è che questo concetto è insussistente ed irrazionale, ove si prenda come espressivo della natura e dell'essenza tipica degli esseri; ma se vien sincerato dall'elemento matematico che il rende esclusivo e disforme dal vero, e si assume per connotare non già la natura intima e sostanziale degli esseri, sibbene la loro forma ontologica ed universale, in allora si converte in una splendida e fecondissima verità metafisica, la quale vorrebb'essere più propriamente formolata in questi termini: ogni essere è un tutto armonico, ossia una unità contenente in sè una moltiplicità. È questo un gran vero, che trova il suo effettuale riscontro in ogni ordine di cose e si stende per tutta quant'è ampia l'universalità della natura. Certo è che gli elementi molteplici e le potenzialità diverse di cui si integra e si compie la natura degli esseri, specificamente si differenziano, sicchè le determinazioni e le proprietà degli uni si diversificano da quelle degli altri, ma l'unità nella moltiplicità è tal forma che si avvera in tutti e riscontrasi per ogni dove tantochè verun oggetto può esistere ned essere pensato se non come un tutto, un'unità molteplice, una moltiplicità una ed armonica. E chi tien dietro allo sviluppo di questo gran concetto e ne intende per bene tutta la virtù comprensiva, scorge anche questo, che ogni essere, ogni cosa non solo è un tutto da sè, ma che ad un tempo, senza smettere la propria unità ontologica, forma parte integrante di un tutto maggiore, e questo alla sua volta di un altro tutto più esteso, e così successivamente per via di un intimo collegamento che hanno fra di loro tutte le individue esistenze progredendo fino a che si perviene all'unità assoluta, alla Monade suprema, che comprende in sè tutte le altre, ed a cui tutte si collegano come intorno al loro centro armonizzatore, al gran tutto, che non è l'identità di tutti gli esseri diversi ed opposti in senso panteistico, ma che li pone con un atto libero e creativo, e ponendoli li armonizza e li collega con sè pur mentre lascia intatta ed integra l'individual sussistenza di ciascheduno. Così il corpo umano è un tutto elementato di molteplici membra insieme organizzate e composte ad unità di vita e di azione, e lo spirito umano è esso pure un'unità contenente in sè una moltiplicità di potenze o di attività specificamente diverse e pur cospiranti insieme ad un medesimo scopo: ma il corpo e lo spirito sono poi due unità subordinate ad una unità superiore che è l'essere umano. E l'uomo che, riguardato nella sua individuale esistenza, è un'unità organica e vivente di vita propria, ove lo si consideri ne' suoi rapporti sociali, diventa membro e parte di un'altra unità più estesa che è la famiglia: come pure le famiglie rientrano, come un tutto minore in un tutto maggiore, nell'unità organica della città, e la città nello stato, gli stati nella nazione, le nazioni nella gran società del genere umano, e l'umanità tutta quanta rientra nel gran tutto dell'universo, e tutta questa immensa varietà di esseri e di cose si raccoglie ad unità intorno ad un solo essere assoluto, causa e ragione di tutto il molteplice. E qui poniamo termine all'esposizione critica della dottrina pitagorica.

## Cenni sulla Sofistica greca.

Le tre prime scuole filosofiche greche, di cui abbiamo infino a qui tenuto parola, conchiusero alla sofistica di Protagora e di Gorgia. Giova quindi rintracciare le cause per cui il primo periodo del movimento del pensiero filosofico greco si chiuse in guisa cotanto irrazionale, e segnare l'indole ed accennare i pronunciati fondamentali de' Greci Sofisti. L'esclusivismo, chi bene avverte, è il carattere comune di cui si trovano improntate le scuole filosofiche di cui discorriamo: esclusivo è il Jonismo, siccome quello che volle rinserrare la realtà universa negli angusti limiti del mondo sensibile, disconoscendo la realtà eterna, immutabile ed assoluta; esclusivo l'Eleatismo che ruinò nell'estremo opposto; esclusivo il Pitagorismo, che sebbene avesse fatto luogo alla duplice realtà, finita ed infinita, tentò di spiegarla col solo concetto della quantità, che è di sua natura parziale e restrittiva, perchè, se vale per le scienze matematiche, non può tener luogo di un vero principio metafisico, che nella sua ampiezza debbe abbracciare tutta quant'è la distesa della realtà universale, qual può cadere sotto l'umana apprensiva. Ora è legge dialettica indeclinabile che ogni teorica esclusiva e parziale, ove sia sviluppata nelle sue logiche conseguenze, riesca alla negazione di sè medesima; ond'è che le scuole filosofiche, di cui discorriamo, dovevano dalla logica venir condannate a distruggere sè medesime. E veramente il Jonismo, che professava il principio della moltiplicità degli esseri disgiunta dalla unità, mal poteva satisfare alle esigenze del pensiero speculativo, che non può far senza dell'unità ideale, unità che non si rinviene per entro al mondo sensibile, ma risiede in un principio superiore al corporeo universo. Del paro voleva essere respinto l'Eleatismo perchè il pensiero, non altrimenti che la realtà richiedono sibbene l'unità ideale ed ontologica, ma insieme con essa la moltiplicità che le conferisce vita. varietà, bellezza ed armonia. Ed il Pitagorismo anch'esso, chiaritosi impotente a spiegar la vera ed integra natura degli esseri per mezzo di principii matematici, e ruinando per ciò stesso in un astratto idealismo, mal rispondeva alle brame del pensiero speculativo, che aspira ad una teorica realistica, e non sa appagarsi di mere astrazioni. La negazione del Jonismo, dell'Eleatismo e del Pitagorismo, ossia di tutto lo sviluppo del pensiero filosofico greco nel suo primo periodo; ecco la Sofistica.

L'indole parziale, ristretta ed esclusiva delle tre prime scuole filosofiche greche doveva di necessità porle in antinomia ed in opposizione l'una coll'altra, essendo proprio dell'errore, che è di per sè esclusivo, l'introdurre la guerra nel campo della verità e discordar da se stesso, mentre la verità sola ha virtù conciliativa ed è essenzialmente armonica e concorde con sè medesima. Ora la lotta ed il dissidio, che dividevano le scuole di cui parliamo, fu una seconda causa che concorse insieme coll'esclusivismo a generar la Sofistica, la quale si ferma alle antinomie del pensiero ed alle contraddizioni elevandole a dignità di principio e di legge invece di risolverle e conciliare gli opposti, come intende appunto di fare la Dialettica.

Questa lotta tra il Jonismo, l'Eleatismo ed il Pitagorismo era aperta e sorgeva dal fondo stesso di questi tre opposti sistemi, posciachè di essi il primo propugnava il principio del molteplice senza l'Uno, il secondo ammetteva l'Uno esclusivo del molteplice, il terzo opponeva ai due primi una teorica contraria. La Sofistica è l'espressione di questa opposizione tra i diversi sistemi precedenti elevata essa stessa a sistema, e questa opposizione, giova il notarlo, trovavasi di già in germe nella dottrina polemica di Zenone, il quale contribuì a crear la Sofistica perchè la sua dialettica è tutta negativa, distrugge ma non edifica, tenta di dimostrare la vanità e l'insussistenza dell'empirismo esclusivo, ma non salva perciò dalle contraddizioni il razionalismo ontologico degli Eleati, e non riesce a porne in sodo la verità.

Fermate così le cause precipue che menarono la filosofia greca alla Sofistica, è agevol cosa segnarne l'indole particolare ed arguirne i pronunciati fondamentali. La Sofistica sorse dall'esclusivismo e dall'antinomia delle tre scuole filosofiche che la precedettero, e non fece che rivelare e mettere all'aperto la negazione latente che nascondevano nel loro seno: essa è perciò una forma di filosofia critica, ma una critica falsata e monca, che vien meno al proprio ufficio e fallisce al suo intento speculativo. La vera e compiuta critica razionale, lavorando sui dati del senso comune o sui prodotti filosofici del pensiero speculativo, si adopera a sincerare il vero dal falso, a cernere i buoni elementi da quelli che si oppongono alla scienza; essa quindi adempie ad un duplice ufficio, negativo l'uno che sta nell'eliminare l'errore dal campo della speculazione, positivo l'altro che risiede nel fermare e porre nella sua debita luce la verità; col primo distrugge, col secondo edifica, ma entrambi raggiungono l'intento del pensiero speculativo, che è il possesso della verità pura e sincerata da ogni elemento irrazionale. Tale non è la Critica propria della Sofistica: invece di cernere il vero dal falso nella disamina che fece dei sistemi filosofici anteriori e legittimare alla scienza quegli elementi che ad essa si conformavano, li avvolse tutti nell'incertezza e nel dubbio rivolgendoli contro la scienza stessa, e rendendoli strumento di scetticismo: essa quindi distrusse senza edificare, respinse l'errore senza accogliere la verità, negò i sistemi precedenti senza produrne de' nuovi in loro vece, fermandosi così alla negazione, al dubbio, siccome a meta suprema del pensiero umano.

La Sofistica non è solo una critica meramente negativa, epperò manchevole ad un suo indeclinabile ufficio, ma è tale che fallisce onninamente al suo scopo essenziale riposto nella ricerca della verità immutabile ed assoluta. Poichè i Sofisti greci, dopo di avere rigettati i prodotti del pensiero filosofico svoltosi prima del loro apparire, rinunziarono pur anco al desiderio ed alla scoperta di una verità speculativa, in cui lo spirito umano potesse ritrovare quell'appagamento razionale e quella quiete scientifica, che nelle scuole precedenti mal si poteva rinvenire. L'incredulità e l'indifferentismo scientifico sono il carattere precipuo e distintivo dei greci Sofisti: essi non solo rigettavano que' veri che si trovavan frammisti a molti errori ne' sistemi anteriori, ma smarrirono ogni sentimento dell'Assoluto, ogni fede nella verità immutabile e nella sua forza e dignità sovrumana, ogni zelo pel suo progresso e pel suo trionfo. La verità assoluta non è più ai loro occhi qualche cosa di sacro e di divino che costituisca tutto il pregio e la serietà della vita, il personale interesse è il loro movente, la loro meta suprema, e la verità non vale se non come mezzo che conduca al conseguimento dei fini particolari ed al trionfo dell'arbitrio individuale. Quindi non più principii immutabili, assoluti, inviolabili, in faccia ai quali taccia l'egoismo e cedano i moventi personali; essi non hanno più ragione di fine, ma di mezzo: il vero è sacrificato all'utile, la dignità della scienza è posta a servizio dell'interesse individuale; riescire nel propostosi intento; ecco tutto. Quindi se altri volesse connotare con un vocabolo peculiare l'indole propria della Sofistica, potrebbe dire che essa è il Machiavellismo (1) tradotto dal giro della politica nel regno della scienza. Scopo ed anima degli studi de' Sofisti non era la scienza, sibbene la smodata ambizione, il turpe guadagno ed il desiderio di una vanitosa celebrità. Essi disputavano non già per amore del vero e del giusto, ma col fine di spiegar vana pompa d'ingegno, e di trionfare sull'avversario facendolo ammutolire a forza di sottigliezze e di un cavilloso argomento: essi trafficavano i loro privati insegnamenti vendendo a caro prezzo le loro lezioni, addestrando i giovani a sostenere il pro ed il contro intorno al medesimo argomento, ad illudere altrui con vano apparato di sottigliezze dialettiche e con vana pompa di belle e sonanti parole, a servirsi dell' eloquenza non già per propugnare il diritto e far trionfare la verità, ma per dominare l'opinione pubblica, sedurre gli animi e far piegare ogni cosa nell'interesse privato dell'oratore.

Celebratissimi fra tutti i greci Sofisti furono Protagora e Gorgia, che fiorirono quattrocento anni prima di Cristo, ed in cui la Sofistica toccò per così dire il suo estremo. Partendo dal principio di Eraclito, che le cose sono in continuo flusso e cangiamento, e che tutto diventa e nessun oggetto è veramente, Protagora sentenziava che non si dà esistenza immutabile ed assoluta, che tutta la realtà è mobile e relativa, che i sensi sono la sola sorgente del conoscere e del sapere, preludendo così al sensismo di Condillac, che ridusse tutte le facoltà razionali dell'uomo alla sensazione trasformata. E siccome la realtà, oggetto del pensiero, in tale sistema cangiasi senza fine e con essa mutano di continuo i sensi che la apprendono, così Protagora insegnava che non si dà verità assoluta ed immutabile, ma sol relativa e mutabile come l'esistenza stessa, perchè le cose sensibili appariscono all'uomo in differenti ed opposte maniere e, possedendo qualità contrarie, ingenerano nel pensiero che le apprende opinioni opposte per modo che le proposizioni contraddittorie, il sì ed il no, si possono sostenere intorno al medesimo oggetto ed hanno lo stesso valore. Di qui il pronunciato fondamentale di Protagora che l'uomo è la misura di tutte cose, val quanto dire che non esiste altra realtà se non quella che è dall'uomo sentita e nel modo con cui è sentita, che quindi essa muta secondo il mutare della nostra facoltà sensitiva e delle condizioni diverse in cui ci troviamo collocati nel tempo e nello spazio, sicchè ciò che altri tiene per vero potrebb'essere falso per chi si trovasse in contingenze diverse, non essendo lo stesso oggetto sentito sempre allo stesso modo e dal medesimo organo, ma producendo impressioni diverse e contrarie non solo su diversi individui, ma sul medesimo soggetto senziente. Così dalla mutabilità e relatività dell'essere egli dedusse la mutabilità e relatività del sapere e della verità, e dall'identità del pensiero colla sensazione, del vero coll'impressione sensibile venne condotto a rigettare ogni concetto puramente razionale, a sacrificare l'oggettività del sapere al soggettivismo empirico, a convertire ogni pensiero ed ogni conoscenza in una semplice e pura apparenza.

---

(1) Machiavellismo è sacrificare l'oggettivo al soggettivo, il necessario al contingente.

Come Protagora aveva svolto dal Jonismo il suo principio che l'essere ed il vero sono relativi, così Gorgia dedusse il nullismo dalla scuola eleatica e segnatamente dalla teorica negativa di Zenone. Egli scrisse un libro che s'intitola: *Della Natura ossia di ciò che non è*, coll'intento di dimostrare queste tre tesi, in cui si compendia tutta la sua Sofistica: 1° Non esiste cosa veruna; 2° se pur esistesse alcuna cosa, non la si potrebbe dall'uomo conoscere; 3° supposto che potessimo conoscerla, non potremmo comunicarla agli altri. Ecco come ei si sforzava di provare la prima tesi che *niente è esistente* con questo ragionamento: Se qualche cosa è, la necessità vuole che essa sia o ciò che è, o ciò che non è, o ciò che è e non è ad un tempo. Ciò val quanto dire che se esistesse alcunchè, farebbe mestieri ammettere una di queste tre proposizioni: 1° ciò che è, è; 2° ciò che non è, è; 3° ciò che è, è e non è nel medesimo tempo. Ma niuna di queste tre proposizioni può ammettersi; dunque niente è esistente. Come si scorge, il ragionamento di Gorgia per dimostrare la prima delle tre sue celebri tesi, cioè l'impossibilità di qualunque cosa esistente, è un sillogismo ipotetico che muove da una proposizione maggiore condizionale, che è la seguente: Se esiste qualche cosa, essa dovrebb'essere o ciò che è, o ciò che non è, o ciò che insieme è e non è. Nella proposizione minore del suo sillogismo egli esclude tutti e tre questi casi come impossibili: di che ne inferisce la conclusione, che dunque niente è esistente. Giova il vedere in che modo egli s' industriasse per provar la minore del suo sillogismo, mostrando l'impossibilità di queste tre proposizioni in essa contenute: 1° ciò che è. è; 2° ciò che non è, è; 3° ciò che è, è e non è ad un tempo. La seconda e la terza di queste proposizioni vanno escluse perchè contraddittorie: rimane a dimostrar impossibile la prima; il che Gorgia tenta di fare con quest'argomentazione: se ciò che è, è, esso debb'essere o eterno o generato, oppure eterno e generato ad un tempo; in altri termini, se ciò che è, è esistente, debbe esistere o nell'eternità, o nel tempo, o nell'eternità e nel tempo insieme; ma ciò che è, non è nè eterno, nè generato, nè eterno insieme e generato; dunque ciò che è non esiste. Gorgia provava la minore di questo sillogismo in tal modo: se ciò che è, fosse eterno, non avrebbe principio, ciò che non ha principio, è infinito; ciò che è infinito non è in verun luogo, ciò che non è in verun luogo, non esiste, dunque ciò che è, non è eterno. Esso non è nemmanco generato; poichè se tale fosse, dovrebb'essere generato o da ciò che non è, o da ciò che è; ma non può essere generato da ciò che non è, perchè sarebbe un assurdo; non da ciò che è, perchè se ciò che è, è, esso adunque di già esiste e non può perciò essere generato. Tali sono le cavillose e sottili argomentazioni con cui Gorgia si credette di aver dimostrata la prima delle sue tre tesi fondamentali, in cui stabilisce che niente è esistente. Noi non lo seguiremo nelle sue arguzie e ne' sofistici ragionamenti che egli fa a sostegno delle altre due tesi, che se pur esistesse qualche cosa, sarebbe a noi incomprensibile, e dato pure che si potesse apprendere, non si saprebbe enunciarla nè spiegarla agli altri; poichè queste due tesi dipendono dalla prima, distrutta la quale cadono di per se stesse.

Da questa rapida esposizione della greca Sofistica si rileva, come essa appartenga a quella forma di sistemi metafisici, che abbiamo denominato scetticismo, essendochè mette in forse ed impugna la realtà dell'essere e l'oggettività del sapere, negando l'esistenza stessa del problema ontologico invece di tentarne la soluzione. Noi non discenderemo a confutare i sofisti seguendoli passo passo nelle tortuose lor vie e nei sottili e cavillosi loro ragionamenti, ma ci contenteremo qui solo di avvertire che la sofistica non appaga nè attuta i bisogni e le esigenze della ragione umana, la quale aspira ad alcunchè di necessario, di assoluto e di immutabile in cui quietare, che il problema metafisico da essa disconosciuto e niegato si affaccia allo spirito umano e gli dimanda una soluzione, che il principio messo avanti da Protagora, non darsi altro essere, altra verità se non relativa e mutabile, si distrugge da sè perchè il relativo ed il mutabile non può sussistere senza l'assoluto e l'immutabile, che il nullismo di Gorgia porta con sè la propria condanna perchè presuppone l'esistenza, per lo meno, del pensiero che nega la realtà e pone sulle sue ruine il nulla. La confutazione della sofistica venne già fatta da Platone in modo irrepugnabile e vittorioso, e la critica non può a meno di rigettare insieme con questo gran genio una dottrina cotanto ignobile ed indegna dell'umana ragione.

## PLATONE.

La sofistica greca, abbiam veduto, era una critica monca e falsata, che niegò tutti i sistemi filosofici anteriori senza sollevarsi alla contemplazione di quell'immutabile ed assoluta verità, che è oggetto e nota suprema del pensiero speculativo. La vera e compiuta critica razionale chiamando a severa disamina le dottrine delle scuole metafisiche precedenti doveva non solo distruggere, ma ben anco edificare, non respingere soltanto gli elementi irrazionali dal campo della verità, ma far tesoro di que' concetti che avessero un valore speculativo, e fecondandoli colla virtù del pensiero e compiendoli di nuove idee organarli in un sol corpo di scienza. Ciò non venne fatto dai sofisti, e tale fu appunto l'arduo e sublime cómpito che si assunse Platone, la cui teorica metafisica sorse dalla severa critica che egli fece delle dottrine filosofiche, che lo precedettero. La scuola jonica insieme con Eraclito altro non iscorgeva nell'universo che una varietà e molteplicità indefinita di esseri, un continuo cangiamento, una perpetua instabilità, ossia il molteplice disgiunto dall'Uno. La scuola eleatica non ammetteva con Parmenide che un essere immobile, privo di attività, di intelligenza, di vita, ossia l'Uno senza il molteplice. Pitagora poi aveva bensì ammessa la dualità ontologica dell'essere Uno e del molteplice conciliando così in un concetto superiore i due opposti sistemi del relativismo jonico e dell'assolutismo eleatico entrambi esclusivi, ma non seppe dappoi spiegare colla sua teorica de' numeri posti come causa tipica ed esemplare degli esseri la vera e compiuta natura della realtà. Platone appropriandosi quanto vi era di vero e di razionale in questi sistemi e convenendo con Pitagora nell'ammettere contro di Parmenide e di Eraclito che la realtà è una e molteplice ad un tempo, s' ingegnò di adempiere i difetti della metafisica pitagorica e compierne le lacune svolgendo la sua celebre teorica delle idee dalla teorica de' numeri pitagorici, che viene comunemente risguardata siccome un imperfetto abbozzo di quella.

Fra i suoi dialoghi metafisici ne abbiamo due che contengono per così dire la critica delle scuole anteriori, e sono quello intitolato il *Teeteto*, ossia *della scienza*, e l'altro che è inscritto il *Sofista*, ossia *dell'essere*. Il *Teeteto* è rivolto a confutare il principio di Eraclito, che negava la permanenza e l'unità dell'essere e riduceva la natura al movimento ed al fenomeno: ivi Platone dimostra che il movimento puro ed assoluto dell'essere disgiunto dalla stabilità e dalla permanenza involge contraddizione; che se niente vi fosse di permanente e di fisso, niente pur vi sarebbe di mobile; che nel sistema di Eraclito il moto si distrugge di per sè perchè privo di un centro stabile, intorno al quale si compia, e che il fenomeno senza il sostegno della realtà si disperde nel niente. Il dialogo poi del *Sofista* ha per intento di combattere Parmenide, che negava perfino la possibilità del cangiamento e della pluralità riducendo tutto l' essere ad un riposo assoluto, ad una perpetua immobilità, ad una vuota e sterile unità: nel *Sofista* Platone prova contro gli Eleatici che l'essere assolutamente e puramente astratto si converte in un bel niente; che l' essere spoglio affatto di proprietà e meramente indeterminato, sfugge, del paro che il non-essere, al pensiero ed al linguaggio; che la mera unità scevra di ogni moltiplicità e vuota di contenuto è un puro niente, mostrando così fin d'allora l'insussistenza dell'Idealismo assoluto di Hegel, che pone a supremo principio dello scibile e del reale l' essere indeterminatissimo, il puro e sommo astratto, l'essere-nulla. Da questa critica Platone inferiva, che la vera esistenza debbe riunire in sè l'unità e la pluralità ad un tempo, la permanenza e la mobilità, l'Assoluto ed il relativo, e che nel conciliare insieme ad armonia e spiegare questi due termini senza sacrificarli l'uno all'altro si nasconde tutto il secreto del gran problema ontologico: ed in quell'altro suo dialogo che si intitola il *Filebo*, egli intende appunto di riunire insieme e di accordare i due principii dell'Uno e del molteplice, che la scuola jonica e la eleatica avevano separati.

La filosofia di Platone non è una mera critica dei sistemi che lo precedettero, ma egli intese altresì di svolgere dalla critica una teorica speculativa, in cui le dottrine anteriori trovassero il loro razional complemento. Or la dottrina metafisica di Platone è tutta contenuta nella sua celebre teorica delle idee, detta Dialettica. Volendo qui formarci un giusto concetto della dialettica platonica e sottometterla ad un'analisi critica, occorre pigliar le mosse dalla dottrina di Platone intorno alle diverse forme o guise dell'umano conoscere. Egli distingueva quattro gradi di cognizione corrispondenti a quattro ordini di cose conoscibili, e sono: 1° la rappresentazione fantastica, ossia l'affigurazione, come la chiama il Rosmini (*εἰκασία*), la quale ha per oggetto le immagini delle cose sensibili; 2° la fede o persuasione (*πίστις*) che si riferisce agli stessi oggetti sensibili e corporei; 3° il ragionamento o la cogitazione (*διάνοια*) che apprende le entità matematiche ed astratte; 4° la ragione od intelligenza, o pensiero (*νόησις*) che ha per oggetto le idee od essenze eterne ed immutabili delle cose. Di questi quattro gradi di cognizione i primi due annoverati cioè la rappresentazione fantastica e la fede appartengono entrambi all'ordine delle cose sensibili e corporee e si riuniscono sotto il nome comune di opinione (δόξα); i due ultimi si riferiscono all'ordine delle cose sovrasensibili ed incorporee e si comprendono sotto il nome comune di scienza. L'opinione diversifica assai dalla scienza; poichè l'una non ha principii razionali, l'altra li investiga e li contempla; quella non sa rendersi ragione di se stessa, questa ha mai sempre la consapevolezza di sè e l'evidenza razionale; la prima è mobile, vaga ed incerta, perchè tali sono le cose sensibili ed i fenomeni che essa apprende, la seconda è immutabile ed eterna perchè immutabili ed eterne sono le essenze degli esseri che essa ha per oggetto.

Queste quattro forme di cognizioni sono insieme collegate da vicendevoli rapporti e sono l'una all'altra subordinate per modo che si compiono e si perfezionano successivamente. Il primo grado dell'opinione, che abbiamo denominato rappresentazione ed affigurazione è la più rozza ed imperfetta notizia che si abbia delle cose sensibili e corporee, perchè queste non vengono per anco apprese in se stesse e nella loro reale esistenza, ma solo rappresentate nelle loro immagini. Meno imperfetto del primo è il secondo grado dell'opinione, cioè la fede, perchè questa ci apprende gli oggetti sensibili non più nelle loro immagini rappresentative, sibbene da se stessi. ed inducono nell'animo nostro la persuasione della loro esistenza. Però entrambi questi due gradi dell'opinione, la congettura o rappresentazione e la fede, non eccedono ancora l'ordine delle cose sensibili e corporee. Al di sopra di queste due forme di cognizione stanno siccome più perfetti degli altri i due gradi della scienza, che sono il ragionamento e la ragione od intelligenza, perchè anch'essi sono l'uno men perfetto dell'altro e diversificano profondamente fra di loro. Poichè il ragionamento, primo e men perfetto grado della scienza, parte bensì da' principii ideali e ne svolge le conseguenze che vi sono contenute, ma non ascende fino al supremo ed evidente principio, in cui tutti gli altri sono contenuti e da cui attingono ogni loro valore ed efficacia; epperò i principii, da cui parte il ragionamento e che ne costituiscono l'oggetto, non sono altro che supposizioni ammesse gratuitamente per vere, ma non ancora giustificate per via di un primo principio superiore che in sè li contenga e li armonizzi, e tali sono per appunto i principii delle scienze matematiche. Per contro l'altro grado della scienza più perfetto, che è la ragione speculativa ossia l'intelligenza, il pensiero, non si limita a trar conseguenze da principii supposti veri gratuitamente, ma investiga i rapporti dei principii stessi e si solleva di sopra di essi infino alla ricerca del supremo principio ideale contemplandolo come contenente ed armonizzante in sè tutti gli altri principii. Quindi entrambi questi due gradi della scienza, il ragionamento e la ragione speculativa hanno per oggetto i principii, ossia gl' intelligibili, ma di specie diversa, e gli uni più eccellenti degli altri: gli intelligibili, oggetto del ragionamento, sono entità astratte che dànno luogo alle matematiche ed alle altre scienze seconde, mentre gli intelligibili, oggetto della ragione ossia del pensiero speculativo, sono le ragioni ultime, le essenze delle cose, le idee e costituiscono la filosofia ossia la Dialettica, come la chiama Platone.

Ecco come Platone distingue le due specie di intelligibili, di cui discorriamo, oggetto gli uni delle matematiche e delle scienze seconde, gli altri della filosofia o Dialettica, scienza suprema e superiore alle altre tutte. Parlando della prima specie di intelligibili egli dice che alla loro formazione « l'anima è costretta a far uso di supposti, non rivolgendosi verso » il principio, perchè non può ascendere più su de'supposti, il che si fa

» nella geometria e nelle altre arti affini »; mentre discorrendo dell'altra divisione di intelligibili egli dice di farli consistere « in ciò che lo stesso » raziocinio raggiunge colla virtù del dialettizzare, prendendo i supposti » non già come principii, ma veramente come supposti, quali gradini ed » amminicoli, finchè, giungendo a ciò che non è supposto cioè al principio » dell'universo, lui stesso attinga e ancora aderisca a quelle cose che ad » esso aderiscono. e così pervenga sino al fine, non facendo verun uso » di alcun sensibile, ma delle stesse specie, di esse in esse procedendo e » nelle specie finiendo (*Republica* VI, 511, A–E.) ». Perciò la filosofia o Dialettica si solleva, secondo Platone, al di sopra di tutte le altre scienze seconde, perchè queste muovono da principii supposti, quella invece si fonda in un principio supremo evidente, necessario. indipendente da ogni condizione.

Da tutte queste cose discorse intorno ai quattro gradi della cognizione si inferisce quale fosse il concetto della Dialettica platonica. Lo spirito umano inizia il suo movimento intellettuale dalla rappresentazione sensibile come dalla notizia più rozza ed imperfetta e riesce alla ragione speculativa, ultima e più perfetta forma di cognizione. La Dialettica è appunto quella, che solleva l'animo nostro dalla bassa sfera dell' opinione, dove regnano il dubbio e l' incertezza intorno ai fenomeni ed alle cose sensibili, insino alla sublime regione delle idee, dove si contempla pura ed incommista la verità. Il fenomeno è adunque il primo oggetto della cognizione, il punto di mossa della Dialettica; l'idea ne è il punto di sosta e di arrivo.

La Dialettica, quale la intende Platone, è la scienza delle idee, ossia delle essenze delle cose, di ciò che v'ha in esse di perfetto, di immutabile, di eterno; la scienza del vero in sè, dell'essere, non però dell'essere mutabile, fenomenico ed apparente, sibbene del vero essere, del vero e reale esistente, di ciò che immutabilmente è. E siccome le idee tipiche ossia le essenze eterne tengono la cima suprema dell' esistenza, così la Dialettica è la filosofia prima, la protologia, l'apice di tutte le scienze e sta sopra di esse, le vigila, le precede, le comprende, le domina e le unisce in un tutto. Essa guidata dall'idea suprema del Bene, ossia di Dio, armonizza e collega tutte le cose intorno a sè, può discorrere di tutto, rispondere a tutto, dominar tutto e l'essere ed il sapere, ed il pensiero e la parola. Volgendo lo sguardo a questo sì sublime ideale della Dialettica, Platone riconosce lei sola siccome la vera e perfetta scienza, ricusando perfino il nome di scienza a tutti gli altri ordini di cognizioni, a tutte le altre arti, quali sarebbero le matematiche e la loro applicazione all'astronomia ed alla musica (*Repub.* Libro VII), opinione riprodotta a' dì nostri e stranamente abusata dagli hegeliani (1).

Abbiam detto che la Dialettica è la scienza delle idee che contengono la cognizione dell'essenza eterna e necessaria delle cose, e che perciò ha per oggetto il vero e puro essere non già astrattissimo, indeterminatissimo e vuoto di contenuto, ma come sede ed armonia di tutte le idee od essenze delle cose: or le idee vengono dalla Dialettica contemplate e studiate sotto due precipui aspetti, cioè nella loro distinzione o differenza e nella loro unione o rassomiglianza. Le idee in sentenza di Platone, sono sibbene distinte, non però separate, sono unite, ma non confuse: non tutte però le idee possono collegarsi insieme e fondersi, come non tutte deggiono essere separate; ma talune possono insieme collegarsi ad unità, tali altre no; che del resto si romperebbe in una contraddizione. La Dialettica è dessa che studia questo collegamento e questa opposizione delle idee, raggruppandole e distinguendole in classi, e determinando quali generi con quali armoneggino e con quali no. Essa quindi ha due precipui ufficii da adempiere, analitico l'uno che sta nello sciogliere un'idea ne' suoi elementi ossia nel distinguere, sintetico l'altro che sta nel riunire più idee particolari in una sola, ossia nel connettere e nell'organare. « Chiunque » può far questo (egli scrive nel *Sofista*), sente acutamente, che un'unica » idea si stende tutta pei molti singolarmente presi, e che molte idee, le » quali sono altre tra loro reciprocamente, si comprendono da una sola » estrinsecamente: e di nuovo che un'unica idea distesa pe' molti universalmente presi, s'aduna nell'uno, e che molte, in separato, sono per intero da quell'uno distinte. E questo è un saper discernere, in che modo » i singoli generi possano comunicare tra loro, e in che modo non possano ». I mezzi poi, di cui si giova la Dialettica per adempiere al suo duplice ufficio, sono la definizione, che scopre in ogni cosa l'elemento essenziale, universale, intelligibile, ossia l'idea; la divisione, che distingue le idee le une dalle altre e le disgiunge a seconda delle loro intrinseche differenze, la generalizzazione e la classificazione, che le raggruppano e le connettono svolgendone l'ordine e spiegandone la gerarchia, l'ipotesi, che pone i principii, il razionismo che li dimostra, la deduzione, che li svolge nelle loro conseguenze.

---

(1) Dico abusata, perchè Platone non ricusava, come fanno gli hegeliani, ogni valore scientifico alle scienze seconde, come si scorge nel *Filebo*, p. 56. *a*.

A compiere questo concetto della Dialettica di Platone vuolsi aggiungere che la filosofia quale egli la intendeva non è tale scienza, che abbandoni lo scopo finale dell'umana esistenza per ismarrirsi dietro a vuote ed inconcludenti astruserie all'intutto aliene dalla realtà della vita: egli vuole che il fine della filosofia sia pratico ed effettivo, e non già una sterile ed astratta speculazione; epperò ei fonda ed incardina la Dialettica non già sul concetto dell'essere astratto, indeterminato e comunissimo, che è la negazione della vita e dell'esistenza effettiva, ma sull'idea sovrana del Bene, che è della vita e dell'esistenza il più compiuto sviluppo, ed il finimento supremo. Il vero filosofo, posto al reggimento della pubblica cosa, è il solo capace di informare alla virtù tutto il popolo effettuando l'idea del Bene nella vita privata e pubblica, individua e sociale. Così Platone intendeva l'indole realistica di cui vuol essere insignita una teorica metafisica stringendo in operoso connubio il pensiero e l'azione, fra cui il trascendentalismo germanico vorrebbe introdurre un fatale divorzio ed una scission violenta.

Bello e sublime davvero è quest'ideale che Platone si è foggiato della Dialettica, essendochè essa contempla le essenze supreme delle cose nelle eterne idee, e queste stesse idee vede armonicamente unite insieme formare il pensiero stesso e l'essenza di Dio. Ma la ragione umana è essa potente a sollevarsi tant'alto e toccare un così sublime ideale? Lo asseriscono que' recenti trascendentalisti della Germania, i quali sciogliendo da ogni limite l'intelligenza umana fino ad identificarla colla divina, la reputano capace di una scienza infinita ed assoluta. Non così la pensava Platone, che dopo di avere delineato l'ideale tipico della Sapienza suprema, non si perita di confessare che solo nella mente divina può esso rinvenire il suo pieno ed adequato effettual compimento, e che lo spirito umano vi aspira di continuo e senza posa, ma nol può arrivare giammai. Egli quindi poneva gran differenza tra la scienza divina e la umana: quella è vera e compiuta sapienza, è *Sofia;* questa non è che *filosofia,* ossia amore della sapienza ed aspirazione alla medesima: la Sofia o scienza in sommo grado perfetta non può divenire umana; è cosa tutta divina, nè la possiede altri che Dio; la filosofia sola può essere il retaggio dell'uomo, che ama la Sofia e vi tende anzi come ad un ideale d'impossibile attuamento e trascendente la sua virtù; tant'è che la debolezza della Dialettica umana costringe la nostra ragione a disgiungere le idee per poi ricomporle in un tutto, operazioni queste che non hanno la loro ragion d'essere nell'essenza stessa delle cose, che è immutabile ed indisgiungibile, ma solo ne' nostri rapporti con esse. Per tal modo Platone, riconoscendo i limiti del pensiero umano, veniva con ciò a dichiarare che nel gran problema dell'essere si nasconde una incognita che l'ingegno filosofico non varrà mai ad eliminare del tutto dall'equazion filosofica.

Delineato il concetto della Dialettica platonica, facciamoci ad esporne sommariamente il contenuto. La Dialettica, abbiam detto, è la scienza o teorica delle idee. Ma le idee che cosa sono, e per quale via perviene la ragione ad intuirle, e come si collegano ad armonica unità? Si è già avvertito, che punto di mossa della Dialettica è il fenomeno, punto di sosta e di arrivo l'idea. I sensi ci apprendono una moltiplicità di fenomeni e di oggetti diversi e disgiunti; la ragione scopre che frammezzo alla pluralità di esseri individui e singolari vi sono de' caratteri comuni, in cui convengono, caratteri che permangono immutabili ed identici, e che costituiscono le essenze medesime delle cose. Questi caratteri costanti e generali, queste essenze immutabili, che servono di base alla mutabilità de' fenomeni, questi tipi perfetti, ciascuno de' quali armonizza in sè un intiero gruppo di fatti, una determinata quantità d'individui, sono le idee platoniche, ottenute per mezzo della definizione la quale, intesa in senso socratico, tende appunto a fissare i concetti generali, e per mezzo di essi enunciare le essenze delle cose ricavandole dai particolari, ed estricando dai fenomeni l'uno e l'identico che vi si nasconde e dà ad essi una stabile forma. A ragion d'esempio, esiste fuori di noi, egli avverte, una moltitudine di cose, che diciam belle; ma ned esse sono in realtà belle, nè come belle possono venir da noi apprese nè denominate tali se non in virtù di un principio comune ed identico, che trovasi in ognuna di esse presente ed attivo, voglio dire la beltà in sè, la quale non è le stesse cose, ma ciò per cui le cose son belle e tali si dicono, essendochè ciascuna cosa è bensì bella, ma non è la beltà, di cui solo partecipa senza punto assorbirla in sè. Vuole adunque necessità che oltre alle cose belle esistavi un altro principio superiore e distinto affatto da esse, cioè il bello in sè e per sè; ecco un'idea nel senso platonico. Del paro sono molte le cose buone, molte le giuste, molte le vere, ma al di sopra di esse e distinto da loro sta il buono in sè, il giusto in sè, il vero in sè;

ed è ciascuno di questi principii, che unifica la moltiplicità delle cose buone, o delle giuste, o delle vere, e le distingue da quelle che tali non sono, è un'idea. Le idee adunque sono la causa esemplare od il principio di ciò che vi ha di costante e di perpetuo nella natura; esse rappresentano quanto havvi di reale, di eterno, di assoluto e di universale in tutti e singoli gli esseri; sono i tipi immutabili ed eterni delle cose mobili e passeggere, le verità, i rapporti necessarii delle esistenze: esse contengono perciò l'essenza delle cose perchè racchiudono in sè il principio di tutte le determinazioni o proprietà necessarie per constituire ogni essere particolare. Esse sole adunque le idee, siccome quelle che formano l'essenza di ogni ente, e sono alle cose cagione del loro essere e del loro divenire, appariscono entità vere ed assolute esistendo di per se stesse sciolte da ogni forma sensibile e da ogni legame del tempo e dello spazio. Ma mentre il mondo delle idee costituisce esso solo il vero essere, perchè l'essenza è di sua natura generale, immutabile, identica e sempre la stessa, il mondo delle cose sensibili per lo contrario costituisce il non-ente, perchè son mutabili, particolari, passeggere, insussistenti, e non esistono per sè ed in sè, ma solo in rapporto con alcunchè di diverso e di superiore ad esse, onde non dànno alcun fermo sapere, ma solo opinione, mentre le idee formano la scienza, e sono apprese dalla ragione sola e non dai sensi.

A meglio comprendere la natura propria delle idee platoniche uopo è risguardarle per rapporto a Dio, alla mente umana ed ai reali finiti. Per Dio le idee sono gli archetipi eterni, su cui sguardando modellò e foggiò gli esseri tutti dell'universo: per la mente umana esse sono la fonte del sapere, la luce che illumina e rende intelligibili tutte le cose: per i reali finiti esse sono la fonte e radice della loro entità e sussistenza, il principio e la causa per cui ogni individuo è quello che è e diventa quel che diventa. Quindi le idee sono ad un tempo la fonte ed il principio dell' essere e del sapere, della scienza e dell' esistenza, del pensiero e della realtà: sono per noi la fonte ed il principio del sapere e della scienza, ossia l'intelligibilità e conoscibilità delle cose, perchè queste non si possono davvero e compiutamente apprendere se non nelle idee che ne rivelano l'essenza e ne sono gli archetipi; sono poi per le cose e per le realtà finite fonte e principio dell'essere, perchè ogni cosa sussiste per virtù dell'idea o dell'essenza, disgiunta dalla quale cesserebbe issofatto di esistere, onde le idee sono la pienezza e la misura delle cose sensibili, e queste in tanto sussistono in quanto han rapporto colla loro verace misura.

Però vuolsi attentamente avvertire che le idee, sebbene considerate in rapporto col nostro pensiero, siano fonte di scienza e di verità, e riguardate in relazione colle cose siano fonte dell' essere e della realtà, pure esse hanno un'esistenza loro propria ed oggettiva, e stanno di per sè anche indipendentemente da ogni loro rapporto sia collo spirito umano che le intuisce, e sia colle cose che in esse si radicano. Certo è che l'animo nostro cesserebbe di essere intelligente ove non fosse più illuminato dal sole delle idee, sorgente di ogni intelligenza e di ogni scienza verace perchè non v'è scienza che del necessario, dell'immutabile, dell'assoluto; ma non perciò verrebbero meno le idee col cessare del nostro spirito, esistendo esse non nel tempo, nè nello spazio, ma in se stesse, eterne ed immutabili, oggetto dell'intelligenza divina. Del pari, le cose non possono sussistere senza le idee; ma queste sussistono di per sè distinte da quelle; Dio produsse sull'idea tutto l'universo, ma l'entità dell'idea non dipende assolutamente da ciò che Dio produsse; e le idee non cesserebbero di essere quello che sono quand'anche verun oggetto fosse stato dalla potenza divina recato all'esistenza per via dell'idea. Quindi le idee essendo indipendenti dallo spirito umano che le contempla e le predica degli esseri, non sono mere concezioni di esse, nè meri predicabili; ed essendo pure indipendenti dalle cose, che ne partecipano, non sono meri partecipabili. L'idea può bensì venire dallo spirito nostro predicata di molte cose, e può essere partecipata da molti individui, ma non è qui tutta la sua essenza, giacchè essa esiste anteriormente ed indipendentemente da ogni logica predicazione, come da ogni partecipazione ontologica.

Che se le cose partecipano delle idee, come avviene poi ed in qual modo si compie questa partecipazione? E se le idee esistono indipendentemente dalle cose e fanno un tutto da sè, qual è poi il principio supremo della loro unione e della loro esistenza oggettiva? Quanto alla partecipazione delle idee, uopo è confessare che la teorica di Platone su questo punto così grave e rilevante è assai incerta, oscura e mal ferma, come lo era la dottrina dei Pitagorici intorno al modo con cui le cose imitano i numeri e ne ritraggon l'essenza. Il che veniva già avvertito da Aristotele, il quale così lasciò scritto nella sua *Metafisica* al capo sesto del libro primo. « I Pitagorici dicono, che gli enti sono per imitazione » de' numeri, Platone poi per partecipazione: muta il nome; ma qual cosa » poi sia per loro questa imitazione o partecipazione delle specie, indo-

» vinalo »; e tale avvertenza Aristotele la ripete al libro ottavo della *Metafisica* (6. 1045$^b$. 8), e nel duodecimo (10. 1075$^b$. 34). Il non aver detto alcunchè di preciso e di fermo intorno a questa unione delle cose sensibili colle idee ed alla loro partecipazione è causa per cui non si può determinare per bene se nella teorica platonica le cose godano di una realtà loro propria e di un' esistenza distinta da quella delle idee, o non siano che mere apparenze. Poichè se le idee godono esse sole di una vera esistenza, ed adunano in sè tutta quant'è la realtà e le entità positive, sorge di per sè la questione, se gli esseri mondiali e le cose finite siano alcunchè di concreto e di reale, oppure semplici e mere apparenze destituite di ogni valore ontologico ed entità positiva.

Dal contesto della Dialettica platonica altri potrebbe inferirne in risposta alla mossa dimanda, che i finiti ed i sensibili essendo soggetti ad un fluire continuo per sè e disgiunti dall'idea, sarebbero un puro niente, e che quanto hanno in sè di realtà la derivano e la prendono ad imprestito dalla partecipazione e dal commercio loro coll'idea. Ma di nuovo, in che sta, o di che guisa è siffatta partecipazione? Platone lascia senza risposta questa grave dimanda. È dessa un'analogia, una rassomiglianza? In tale supposto i sensibili non avrebbero se non un'esistenza analogica riposta nella loro somiglianza colle idee, essi perciò sarebbero simulacri, od ombre, o pallidi riflessi dell'essere, cioè delle idee, e non l'essere stesso. Tutto quello che la Critica può raccogliere dal concetto platonico intorno a questo punto è che le idee, uscendo per così dire dalla ragion suprema od intelligenza divina, in cui hanno un'esistenza eterna ed assoluta, discendono nel mondo della natura; ma siccome non cessano mai di essere eterne ed assolute, perciò non possono albergar nelle cose se non per via di una cotal partecipazione, mercè cui quelle inesistono bensì in queste, non però a segno di rimanervi per intiero assorbite e confuse. Le cose mondiali adunque contengono bensì le idee, ma in uno stato soltanto di mescolanza impura e come a dire prigioni, in modo cioè limitato e finito, non già nella loro pura oggettività, nè nella pienezza della loro virtù; epperò le cose hanno tanto più di entità quanto maggiore e più piena è la loro partecipazione alle idee, ma non giungeranno mai ad attuarle perfettamente in se medesime e con esse identificarsi: l'ideale platonico non esiste in alcun luogo del mondo, la realtà si sforza di raggiungerlo, ma non vi riesce, s'informa ad esso, ma non lo contiene, si cerca nella natura, ma non si rinviene che in Dio. E non le cose soltanto, ma noi stessi, spiriti intelligenti, partecipiamo soltanto delle idee, ma non le compenetriamo integralmente; quindi il nostro sapere cresce e si perfeziona vieppiù man mano che va accostandosi all'eccellenza dei tipi intelligibili, ma non mai la scienza umana diventerà scienza divina ed assoluta, perchè la ragion nostra è impotente a capire nella sua finita natura l'intelligibilità infinita delle idee nella stessa maniera che infinito è l'intervallo che divide la natura dall'ideale divino.

Da questa partecipabilità delle idee consegue, che ogni idea è un'unità contenente una moltiplicità. Platone pronuncia nel *Sofista*, che non si può pensare nell'ente nè un'unità senza moltiplicità, nè una moltiplicità esclusiva della unità; e nel *Parmenide* l' idea vien riconosciuta per un' unità contenente in sè la differenza, sostenendo così contro la scuola jonica e la eleatica l'unità e la moltiplicità dell'essere insieme congiunte. Ma come si conciliano nell'idea questi due opposti caratteri? Le idee, abbiam detto, sono le essenze delle cose; ora ogni essenza, sebbene sia identica, e sempre la stessa, può però essere in differenti guise partecipata da una moltiplicità indefinita di individui: così, ad esempio, l'essenza dell'umanità è la stessa ed identica in tutti gli uomini, eppure molti sono gli individui che ne partecipano. Ogni idea adunque è una, in quanto che non vi ha che una sola e stessa essenza per ciascun genere di cose, ed è molteplice, avuto riguardo alla pluralità di individui, che essendo informati da una medesima idea posseggono una comune essenza e formano perciò una medesima specie. Quindi l'idea contenendo nell'unità di sua essenza la pluralità di tutti quegli individui, che la posseggono in comune, è un principio unico e distintivo ad un tempo, perchè li unisce tutti nella comunanza della specie, pur mentre li distingue da un'altra classe o moltitudine di individui improntati da un'altra idea e partecipanti di un'altra essenza.

Se non che questi due caratteri dell'unità e della moltiplicità non sono soltanto proprii di ciascuna idea presa in separato dalle altre, ma si riscontrano del paro nelle idee prese nel loro insieme, ossia nel mondo degli intelligibili. Ciò si rileva dal seguente brano, che si legge nel quinto libro della *Repubblica:* « Ciascuna di esse idee è un uno particolare, e » ciascuno di questi uni appare molti, pigliando da per tutto molte ap- » parenze per via del comunicare così colle azioni e coi corpi, come gli » uni cogli altri ». Queste parole fan manifesto come le idee non comunichino soltanto colle cose mondiali che ne partecipano, ma altresì con se stesse, e che mentre nel primo caso l' unità dell' idea si dirompe in una moltiplicità di individui nel mondo sensibile, nel secondo caso ogni idea è un'unità che rientra in un'altra unità più estesa nel mondo intelligibile, di guisa che la moltiplicità ideale di questo è organata ad unità. E veramente se le idee sono le essenze stesse costitutive delle cose si dovranno perciò distinguere tante idee diverse quante sono le entità naturali e le essenze specifiche delle cose; vi ha quindi una moltiplicità ideale nel mondo intelligibile. Però le molteplici idee in esso contenute, per quantunque diverse ed inconfusibili, non sussistono isolate nè disgiunte, ma insieme collegate ad armonica unità e strette da vincoli intimi ed indissolubili.

Or quali sono questi rapporti che intercedono fra le idee, e qual è l'idea suprema in cui tutte si unificano siccome in loro principio comune? Siccome le idee hanno col nostro spirito e colle cose mondiali un certo rapporto che consiste nella loro partecipabilità collo spirito e colle cose, così esse mantengono fra di loro certi determinati rapporti, che risiedono nella loro mutua partecipazione. Platone dimostra la necessità di questo rapporto ideale per la scienza da ciò, che se le idee non partecipassero le une delle altre ed insieme non si collegassero, tornerebbe impossibile ogni giudizio, ogni ragionamento, ogni scienza. Però questa vicendevole partecipazione delle idee fra di loro non vuol essere arbitraria nè disordinata per modo che un' idea qualsiasi possa collegarsi con qualunque altra scelta ad arbitrio, o diventare la sua contraria perdendo la propria distintiva natura; poichè se tutte le idee potessero indifferentemente partecipare fra di loro fora impossibil cosa l'errore, che sta appunto nell'illogico collegamento di più idee, come riescirebbe impossibile il vero se nessuna partecipazione avesse luogo fra di loro. Questa partecipazione ideale adunque vuol essere ordinata e conforme a leggi dialettiche sicchè rimanga intatto il principio di contraddizione, giusta il quale nessuna idea s'identifica nel suo opposto, ma lo esclude, fuggendo essa stessa all'apparire del suo contraddittorio. Platone, scegliendo qui ad esempio le due opposte idee di *grande* e di *piccolo*, concede bensì che questi due contrarii possano insieme riscontrarsi in un medesimo individuo, non però sotto lo stesso riguardo, dicendo che Simmia, non in quanto è Simmia, ma in quanto ha una grandezza, è più grande di Socrate, e più piccolo di Fedone (*Fedone*, p. 102); ma se una medesima idea può contenere il grande ed il piccolo, egli avverte altresì che il grande non diventa mai il piccolo, nè reciprocamente questo può diventare quello. Ma se le idee seconde partecipano fra di loro giusta un certo ordine e comunicano insieme le une sì e le altre no, tutte poi partecipano dell'idea suprema, che è l'ente ossia l'Uno, e di esso si predicano in tempi diversi però e sotto diversi rispetti, perchè rimanga illeso il principio di contraddizione. Platone nel *Sofista* ed in altri dialoghi riduce tutte le idee seconde ed opposte a quattro sommi generi che sono lo stato, il moto, il medesimo od identico ed il diverso o l'altro, e dopo di avere al di sopra di questi generi inferiori posto siccome genere supremo l'ente, dimostra che tutti e quattro i generi accennati, a cui si riducono le molteplici idee seconde, si copulano coll'ente e di esse partecipano, ma che l'ente non si confonde nè si identifica con veruno di essi. Quindi l'ente riunendo in sè i contrarii è in istato, e in moto, è il medesimo od identico ed il diverso o l'altro, ossia (chiamando non-enti questi quattro sommi generi) è ente e non-ente.

Parrebbe qui a prima giunta che venga tolto di mezzo il principio di contraddizione e che Platone identificasse insieme le cose più disparate e contraddittorie, quali sono l'essere ed il non essere: ma le contraddizioni non sono che apparenti e le antinomie ricevono nella Dialettica platonica la loro soluzione. Poichè le idee seconde partecipano bensì dell'idea prima, ma non sono l'idea prima; ognuna di esse è perciò un ente, ma non è l'ente: l'idea prima è l'ente, le idee seconde sono altrettante proprietà o determinazioni dell'ente, epperò esse partecipano dell'ente, perchè altramente sarebbero un nulla, ma non sono tutto l'ente, perchè esso ha non solo una data proprietà o determinazione, ma infinite altre. Quindi fra l'ente ed i suoi quattro sommi generi detti il non-ente, fra l'idea prima e le idee seconde v'intercede un vincolo ideale così profondo ed intimo, che l'ente non può sussistere senza il non-ente, ossia senza proprietà e determinazioni specifiche, come il non-ente, ossia le idee od essenze speciali delle cose non possono star senza l'essere; ma tale vincolo non è un vincolo d'identità per modo che l'ente sia il non-ente od una determinazione specifica sia essa sola tutto l'essere, sibbene un vincolo di partecipazione detta da Platone *μέθεξις* per cui l'ente si copula col non-ente, cioè con le diverse essenze o nature senza confondersi con esso; di qui la formola del sistema platonico *ἓν καὶ πολλὰ*, *l'uno* ed i *molti*, ossia l'ente ed il non-ente; opposta ed a quella di Parmenide *l'uno senza i molti*, ed a quella di Eraclito *i molti senza l'uno*.

Se adunque si pon mente che per Platone il non-ente non è già il puro nulla, ossia l'opposto dell'ente (*ἐναντίον τοῦ ὄντος*, come scrive nel *Sofista*), ma solo *l'altro* (ἕτερον) ossia il diverso, e che i predicati diversi non competono all'ente se non sotto diversi rispetti ed in tempi distinti, si viene a rilevare che la Dialettica platonica ben lontana dall'identificare, come fa Hegel, l'essere ed il nulla e dal negare il principio di contraddizione, come sentenziano alcuni hegeliani, lo vuole anzi mantenuto siccome legge suprema, senza della quale il mondo degli intelligibili si perderebbe in un caos universale. Così a ragion d'esempio, quando si dice che lo stato ed il moto partecipano entrambi dell'ente e con esso si copulano, non s'intende già di significare che l'essere si muova e non si muova nello stesso tempo e sotto lo stesso aspetto, ma che il moto è una partecipazione o determinazione dell'essere, perchè se nol fosse, sarebbe un nulla, ma che non è tutto l'essere, perchè questo in quanto possiede altre determinazioni non ha moto, o non si muove. Del paro, l'essere è il medesimo od identico, e diverso od *altro*, ma sotto differenti aspetti: è il medesimo, in quanto sia considerato nella sua astratta generalità, la quale è mai sempre la stessa in ogni genere di cose, è poi diverso, risguardato nelle varie determinazioni che esso assume, e nelle differenti proprietà che riveste.

In virtù di questo vincolo di partecipazione fra le idee, esse si coordinano in gruppi determinati a seconda delle loro somiglianze e dissomiglianze, e questi gruppi ideali sono alla loro volta collegati da rapporti di subordinazione e di sovrordinazione per guisa che le idee inferiori rientrano nelle superiori che le contengono, e queste in altre più estese e così successivamente ascendendo la serie ideale fino a che si perviene ad un'idea assolutamente suprema, che contiene nella sua sfera comprensiva la totalità e ad un tempo l'accordo di tutte le altre. Or quest'idea suprema, che in sè racchiude la verità di tutte le idee inferiori e per ciò stesso l'unità della scienza, è l'idea del bene, che per Platone non è più l'ente indeterminato ed astratto, che abbiamo detto copularsi col non-ente e ritrovarsi in tutti i concetti, in ogni genere ideale, ma l'essere pienamente compiuto ed attuato, l'essere assoluto, ricco di tutte le perfezioni, contenendo perciò tutte le idee e quindi tutte le verità, tutte le essenze delle cose, giacchè idea, verità ed essenza tornano ad un medesimo. Così Platone, collocando la conoscenza del bene al di sopra di ogni altra e considerandola siccome la fonte della verità e della scienza, veniva con ciò a stringere in armonia il pensiero e l'azione, il vero ed il buono, la vita speculativa e la pratica ed a niegare ogni verità, ogni valore ontologico a quelle conoscenze che non venissero tradotte nel bene nè riescissero ad esso siccome a loro termine e complemento. Quest'idea del bene poi è l'essere assoluto, ossia Dio stesso; poichè essa sta in cima degli intelligibili, è il principio dell'essere e della verità, riposa sopra di sè, è sufficiente a se stessa, è senza premesse, ma è anzi la premessa di tutte le altre idee, l'ultimo loro fondamento, la loro suprema unità, caratteri questi che non possono convenire se non all'essere assoluto, a Dio. Così le idee che hanno un'esistenza oggettiva ed indipendente dai reali finiti, risiedono in Dio, loro comune sostanza e si unificano tutte in modo occulto nella divina essenza: così Dio è principio e termine del mondo intelligibile, è l'unità suprema che non esclude, ma inchiude la moltiplicità delle esistenze, e contiene la totalità delle idee e per ciò stesso la pluralità di tutte le essenze delle cose (1).

Ed eccoci sollevati su per la scala ascendente delle idee insino al concetto supremo dell'essere primitivo ed assoluto, la cui teorica è per così dire il compimento finale della teorica delle idee per modo che Dio sta al di sopra del mondo intelligibile, come le idee stanno al di sopra del mondo sensibile. È sentenza di Platone, che una cognizione compiuta ed assoluta dell'essere primitivo trascende la virtù dell'intelligenza umana, e che l'idea del Bene cioè Dio è sovrintelligibile perchè sta al di sopra dell'essere comunissimo ed indeterminato, al di sopra delle verità e delle idee, al di sopra della scienza stessa. Nel *Sofista* egli avverte, che due sono le cose difficili a conoscersi, il non-ente, cioè i finiti perchè tenebroso, e l'ente cioè Dio perchè coll'eccesso di luce inaccessibile, che lo circonda, soverchia ed acceca l'inferma pupilla del nostro occhio mentale. Di Dio non possiamo formarci se non un concetto analogico e raziocinativo, dedotto dall'analogia che hanno le cose con essolui ed ottenuto per mezzo del discorrere che fa il nostro pensiero dall'una all'altra idea. Iddio in sè è un'essenza semplicissima ed una, superiore all'essenza delle cose mondiali; ma noi non possiamo apprenderlo in sè, nell'unità semplicissima della sua essenza, sibbene nelle sue ragioni ed idee dirompendo la sua unità in una pluralità di attributi, di determinazioni, di idee, le quali prese nel loro insieme costituiscono l'essenza o sostanza divina. Quindi il pensiero nostro impotente a cogliere Dio in sè, o nella sua essenza, ma solo nelle sue ragioni od idee, nell'elaborar la teorica del Primitivo è costretto a procedere per via di idee ed organandole insieme comporne il concetto dell'essere assoluto, ponendo così nell'essenza divina una pluralità, la quale non può essere che apparente e tutta relativa al nostro limitato modo di intendere.

---

(1) Onde venne detto a Platone, che « l'idea del Bene è la massima disciplina od istituzione ».

Posto che non si ha di Dio una scienza compiuta ed intuitiva, ma solo imperfetta, analogica e discorsiva, vediamo quale essa sia, giusta la Dialettica di Platone. Iddio non è l' essere astratto, indeterminato e vuoto di contenuto, ma l'idea del Bene, ossia l' essere infinitamente concreto, l'essere pienamente ed in sommo grado determinato, che contiene il colmo dell'entità, epperò tutte le idee, tutte le essenze delle cose per guisa che in lui esiste quanto si trova di buono e di positivo in tutti gli esseri elevato ad un grado infinito e scevro da ogni elemento di imperfezione, da ogni difetto. Siffatto concetto di Dio si rileva da un brano del *Sofista*, in cui si scrive: « E che? Dimmi, per Giove, ci persuaderemo noi facilmente, » che appresso all'ente assoluto non sieno veramente il moto e la vita e » l'anima e la prudenza, e lui non vivere, non intendere, ma non avendo » una veneranda e santa mente starsene senza attività? » Del paro nel *Fedro* si legge che « il divino (cioè le idee costitutive della Divinità) è il » bello, il sapiente, il buono, e ciò che è qualche cosa di questo »; colle quali parole egli intendeva significare che all'essere primitivo convengono soltanto le determinazioni positive dell' essere contenenti una perfezione, quali sarebbero l'intelligenza, l'attività, la sapienza, e non già le negative inchiudenti un difetto (*Sofista* p. 248 E, 249). Il Dio di Platone adunque è uno spirito dotato di bontà e di sapienza perfetta: egli è autore di tutte le idee, epperò intelligenza e verità infinita, ma la sua intelligenza va congiunta con una forza ed attività egualmente infinita, che ha formati gli esseri dell'universo sugli esemplari eterni delle idee, e che veglia sul mondo con una provvidenza generale, che mantiene l'ordine del creato nella sua integrità e perfezione, e con una provvidenza particolare altresì, che vigila sopra ciascun individuo e si estende fino alla minima delle azioni e delle affezioni dell'uomo. La sua essenza è la più assoluta e perfetta realtà: quindi egli è eterno, immutabile, fonte di ogni bene, sede di ogni felicità e pienamente beato di se medesimo, unico e scevro di ogni difetto. Platone dimostra poi l'esistenza di Dio per mezzo del principio di causalità muovendo dall'ordine e dall'armonia dell'universo e dalla esistenza delle cause seconde, le quali importano l'esistenza di una causa prima ed assoluta. Da questa teoria platonica del Primitivo si rileva, quanto vada lontana dal vero e sia aliena dal concetto platonico la sentenza di alcuni critici della Germania, i quali appoggiati a quella sentenza di Platone che Dio è l'Idea del Bene ne inferiscono, che per lui l'essere primitivo fosse nulla più che un concetto astratto e generale, un' idea della mente destituita di ogni realtà e sussistenza, come opinava il Kant, che ridusse la Divinità ad un mero ideale della ragione umana. Poichè se si avverte che in mente di Platone l' idea non è una mera concezione mentale, ma l'essenza stessa dell'essere, e che perciò l'idea del Bene viene ad identificarsi coll'essenza stessa del Bene tanto che Platone stesso (*Rep.* VI, p. 305 E) usa indifferentemente Bene e idea del Bene a significare la stessa cosa, cioè il Bene essenziale, e se si pon mente alle determinazioni che egli assegna all' essere primitivo chiamandolo intelligente e saggio, autore e conservatore dell'universo, determinazioni tutte che disconvengono affatto ad un concetto astratto, ad una mera idea mentale, rimane chiarita l'insussistenza e l'erroneità dell'opinione di cui discorriamo.

Noi abbiamo incominciata l'esposizione della Dialettica platonica colla teorica delle idee, e siccome queste tengono per così dire un luogo intermedio fra Dio, in cui hanno la loro sede, e le cose mondiali di cui sono gli esemplari, così cercando il principio unificatore delle idee siamo ascesi da esse insino alla teorica del Primitivo, che è l'idea prima, l'idea delle idee, o, come lo chiama Platone nel *Timeo* (p. 36 E) « l'ottimo di » tutti gli intelligibili, che sempre sono ». Ora vuole il processo logico del nostro ragionamento, che da Dio ridiscendiamo agli esseri finiti, dalla teorica del Primitivo alla teorica del derivato. Intorno alle nature esistenti Platone seguendo la scuola pitagorica insegna che esse sono organate di elementi opposti non però contraddittorii, sibbene contrarii e diversi in quella stessa guisa che i Pitagorici sentenziavano ogni cosa constare di contrarii contemperati ad unità. Nel *Filebo* Platone investigando la natura del derivato muove a se stesso la questione, quali siano le parti costitutive di ciascun ente e risponde che « ciascuna cosa di cui si dica che » sia, risulta di unità e di moltiplicità ed ha da natura in se medesima » fine ed infinità (p. 16, C.) ». Questi due elementi, finito ed infinito, che formano le cagioni costituenti ogni essere, vengono pure da Platone determinati con diversi termini, che sono il limite e l'illimitato, la forma od idea e la materia, l'identico ed il diverso, lo stesso e l'altro, l'ente ed il non-ente. Svolgiamo il concetto platonico di questi due opposti principii od elementi della natura finita.

In ogni essere v' ha un elemento che permane immutabile e sempre lo stesso, e v' ha un altro elemento che scorre e muta continuamente; l'elemento immutabile è l'essenza stessa di un essere, per la quale esso è quel che è; quest'elemento o principio ontologico è quel che Platone denomina il finito, l'unità perchè è in sè determinato, l'idea o forma, l' identico, o lo stesso , l'ente: l' altro elemento poi, che mutando continuamente non ha per se stesso nè unità, nè determinazione fissa, pari al diventar di Eraclito, vien denominato l' infinito (prendendo tal vocabolo come sinonimo d'indefinito o di indeterminato; onde Platone lo definisce per ciò che è illimitatamente capace di aumento e di decremento e lo denotava altresì coi due caratteri *il grande ed il piccolo*), l' illimitato, la moltiplicità, la materia, il diverso, l'altro, il non-ente; e questi due opposti principii costituenti la natura degli esseri non sono arbitrarii nella Dialettica platonica, ma corrispondono alle due forme di cognizione che abbiamo chiamato opinione e scienza, poichè l'elemento mutabile delle cose, cioè l' infinito, o moltiplicità, o materia, o non-ente è oggetto dell' opinione, mentre l' elemento opposto è oggetto della scienza sola. Nell' esposizione della teorica delle idee noi abbiamo già riscontrati i due caratteri di unità e di pluralità, e questi stessi caratteri qui li riscontriamo tradotti dal mondo ideale al mondo della natura. Come ogni idea, così ogni cosa è una e molteplice: essa contiene una pluralità avuto riguardo ai molti caratteri che la determinano, e possiede ad un tempo unità, perchè que' caratteri formano un tutto e costituiscono una cosa sola; però la pluralità, che riscontrasi in ciascun essere, avverte Platone che non è infinita poichè il numero di caratteri, che esso possiede, è determinabile, mentre è indeterminabile il numero di quelli, che esso esclude, e per ciò appunto Platone dice essere in ogni cosa l'elemento detto infinito, o più propriamente indefinito perchè essa è illimitatamente capace di aumento o di decremento in quanto che non possiede tutti i caratteri e le determinazioni possibili. Da tutto ciò si rileva, come Platone insegnando coi Pitagorici che ogni cosa consta di contrarii non intendeva per nulla di distruggere il principio di contraddizione e di stabilire la contraddizione stessa siccome la legge suprema e l' essenza dell' essere, poichè i principii opposti, di cui vuole costituite tutte le nature esistenti. non sono già contraddittorii cioè tali che si neghino e si distruggano mutuamente, ma solo contrarii o diversi, che possono insieme sussistere e conciliarsi.

Gli è vero che egli pronuncia ogni cosa constare di ente e di non-ente;

ma questi due termini che presi quali suonano parrebbero contraddittorii, non sono tali nel senso platonico, poichè egli stesso ci avverte nel *Sofista* che quando egli dice *non-ente*, non intende la negazione dell'ente, ossia il puro nulla, ma l'*altro*, il *diverso*; e che perciò esso non cessa di essere un ente sotto un altro risguardamento. Quante cose, a ragion d'esempio, sono nell'uomo, che pur son diverse od *altre* dall'uomo, ossia sono un non-uomo, od un non-ente per rispetto all'uomo! Poichè l'uomo non è la sua animalità solamente, nè la sua razionalità disgiunta dall'animalità, nè la sua memoria, nè il suo istinto; eppure tutte queste cose, che sono un non-ente per rispetto all'uomo, sono un ente considerata ciascuna cosa in se stessa, son ciò che sono, poichè non sono di sicuro un mero nulla, quand'anche veruna di esse separatamente presa non sia l'uomo. Il perchè questi due principii opposti di cui discorriamo, essendo sibbene diversi e contrarii, non però contraddittorii, vanno a copularsi insieme coelementando la natura di ogni essere siffattamente che l'elemento variabile, che trovasi in ciascuna cosa, non può sussistere di per sè disgiunto dall'elemento invariabile che è l'essenza immobile ed eterna, senza della quale ogni natura diventa un incognito nell'ordine del pensiero, un assurdo nel giro della realtà essendochè abbisogna dell'essenza ossia dell'idea vuoi per essere conosciuta, vuoi per esistere. Però questi due opposti principii costitutivi dell'ente, sebbene vengano a copularsi insieme nella natura degli esseri, non si confondono mai insieme nè s' identificano, ma sintetizzano armonizzando fra di loro di guisa che l' idea ossia l'essenza serba mai sempre la propria sua natura distinta da quella del fenomeno, ed il fenomeno non mai potrà trascendere la bassa sua sfera e diventare idea. Questo vincolo, per cui l'ente ed il non-ente, l'idea o forma e la materia, l'essenza ed il fenomeno si copulano insieme ad armonia senza punto confondersi, viene da Platone denominato partecipazione, ossia *metessi*, ma di che guisa sia siffatta partecipazione nol spiega, contento di averla indicata ed invitando il pensatore a studiarla nel fatto della natura.

A compiere la teorica platonica del derivato rimane che lo si contempli ancora ne' suoi rapporti col Primitivo, i quali, come abbiamo più volte avvertito, sono di origine, di natura e di fine. Or, quale rapporto di origine intercede secondo Platone fra il derivato ed il Primitivo, e come cercò egli di spiegare la formazione del mondo? Platone ammette tre fattori dell'esistenza, e sono le idee, tipi eterni, immutabili, increati delle cose; Dio, forza, intelligenza, architetto del mondo, regolatore dei suoi movimenti; la materia, eterna pur essa ed increata: di questi tre fattori, il primo interviene come causa esemplare, il secondo come causa efficiente, il terzo come causa materiale. Qual fosse il concetto platonico di Dio e delle idee, l'abbiamo veduto; ma che cosa era la materia nella teorica di Platone, ed in che modo concorse insieme coll'idea e con Dio ad originare il mondo? La materia platonica è qualche cosa di meramente indeterminato, di indefinito e di illimitato, scevro affatto di proprietà, di figura e di forma, suscettivo però di vestire tutte le forme, e che per ciò stesso non ne debbe avere veruna, chè in tal caso male rappresenterebbe tutte le altre forme: essa contiene perciò tutte cose sensibili nella loro possibilità, e sotto questo riguardo di contenente universale viene altresì da Platone designata siccome il vuoto, ossia lo spazio vacuo in cui si compie la generazione delle cose. Essa è dotata di un movimento continuo, ma disordinato, cieco e fatale: essa esiste di per sè distinta ed indipendente da Dio, eterna anch'essa, necessaria ed increata. Però questa materia priva di ogni energia sua propria ed intrinseca attività, principio meramente passivo ed inerte, non avrebbe potuto per propria sua virtù uscire dal suo stato di mera indeterminazione, vestire proprietà e determinazioni e formar l'universo. Era necessario un altro principio attivo, una causa efficiente, che operando su quest'informe materia e lavorandola, vi avesse fatto emergere l'ordine e l'armonia in mezzo a questo caos confuso di elementi ed in seno a questo movimento cieco, disordinato e fatale. Questo principio attivo, questa causa efficiente dell'universo è Dio. Ma prima di accingersi alla formazione degli esseri Iddio ha dovuto foggiarsi in mente il modello, e come a dire il disegno del suo lavoro; questo modello presente al pensiero dell'artefice supremo son le idee, archetipi eterni, su cui Dio plasmò la materia, ed a cui conformò la sua azione formatrice dell'universo; e siccome la materia tentava resistere all'intenzione dell'arte divina e mal rispondeva ai disegni di Dio, di qui Platone derivava l'origine del male che si riscontra nell'universo, il quale, emergendo dalla cooperazione dell'intelligenza, che è Dio, e della necessità, che è la materia, accoppia perciò in sè i due contrarii, bene e male.

Tre cause adunque o principii concorsero alla formazione dell'universo, cioè Dio, la materia e le idee; Dio come causa efficiente o principio attivo, la materia come causa sostanziale o principio passivo, le idee come causa esemplare o principio ideale contenente tutti i tipi che si riferiscono al mondo formati dalla mente divina per produr l'universo. L'idea e la materia sono i due contrarii principii che Iddio contemperò insieme per elementare la natura delle cose: principii già riscontrati nella teorica del derivato siccome componenti gli esseri mondiali: l'idea è il principio di ciò che vi ha di immutabile, di necessario e di perfetto nelle cose, ossia l'essenza; la materia per contro è il principio di ciò che vi ha in esse di mutabile, di contingente e di imperfetto, ossia il fenomeno; l'idea è l'unità, la forma, l'ente; la materia è la moltiplicità, il non-ente.

Passando ora dal rapporto di origine a quello di natura o d'essenza tra il Primitivo ed il derivato, si chiede se nella Metafisica di Platone Iddio ed il creato abbiano una comune essenza o no. Siccome le cose finite intanto hanno una entità in quanto partecipano delle idee, e la loro natura emerge dal contemperamento di due contrarii principii, che sono l'idea, da cui attingono la loro immutabil essenza, e la materia, che dà ad esse un'esistenza mutabile, fenomenica e passeggiera, così a voler risolvere la proposta questione occorrerebbe divisare per bene in che guisa le cose partecipano delle idee, e determinare la natura od essenza propria della materia prima. Ma avendo Platone lasciati nell' incertezza questi due gravissimi punti, rimane a conchiuderne che lasciò insoluta la questione risguardante il rapporto di natura od essenza tra Dio ed il finito.

Da ultimo, quanto al rapporto di fine tra il Primitivo ed il derivato, Platone insegna che la causa finale o lo scopo che ha determinato Iddio ad ordinar la materia prima e formarne l'universo è la bontà. È proprio del bene il diffondersi e comunicare se stesso a tutto l' essere; e Dio, che è il Bene assoluto ed ha mai sempre presente al pensiero l' idea del Bene, sentesi determinato ad attuarla fuori di sè, lavorando tutte cose sul modello della medesima, e quindi operando sempre dietro il meglio. Tutte cose adunque tendono al bene come a loro fine supremo, perchè tutte originaron dal Bene, come da loro causa efficiente.

## *Critica del Platonismo.*

Occorre anzi tutto che noi volgiamo uno sguardo retrospettivo all'esposizione dell' Ontologia Platonica, adunandola entro a pochi concetti fondamentali e comprensivi. Due ordini si dànno di cognizioni, l'opinione e la scienza: le cognizioni del primo ordine si ottengono per mezzo delle facoltà percettive, hanno per oggetto il mondo delle cose sensibili, mancano di immutabilità e di certezza apprendendo soltanto ciò che è, non ciò che debb' essere; le cognizioni del secondo ordine sono un prodotto delle facoltà razionali, hanno per oggetto il mondo delle cose sovrasensibili, ossia delle idee, sono immutabili e certe apprendendo ciò che debb'essere, ossia il necessario. L'opinione e la scienza costituiscono perciò due mondi opposti e profondamente differenti, essendochè nell'uno si contengono termini contingenti, relativi e mutabili, nell'altro termini necessarii, assoluti ed immutabili. Lo spirito umano cercando l' universale ed il necessario per via del particolare e del contingente, e riferendo ciò che è mutabile e sensibile all'immutabile ed al sovrasensibile, gli individui ai loro esemplari, si solleva per via di un procedere dialettico dalle cose alle idee, dall'opinione alla scienza, ossia alla Dialettica che è la scienza delle idee. Le idee sono le essenze delle cose: per rapporto a Dio sono gli stessi archetipi su cui formò l' universo; per l'umano pensiero sono lume intellettivo e principio del sapere; per le cose mondiali sono fonte del loro essere e della loro realtà. Le idee hanno un'esistenza loro propria ed oggettiva, indipendente dal pensiero umano e dalle cose mondiali, esistendo di per sè sciolte da qualunque condizione sensibile. Tra le idee e le cose v'ha un vincolo di partecipazione, per cui queste sussistono in virtù e per forza di quelle e ne attingono l'entità ed il valore ontologico che posseggono, senza però contenerle appieno ed identificarvisi compiutamente. Ogni idea è una e molteplice, perchè non v'ha per ciascun genere di individui che un'unica essenza che tutti li rappresenta e che inchiude i caratteri universali e costanti di tutti gli individui contenuti in un sol genere. Quest'unità però e questa moltiplicità si riscontrano non soltanto in ciascuna idea presa in separato dalle altre, ma in tutte prese nel loro insieme, ossia nel mondo intelligibile: le idee perciò partecipano fra di loro ed insieme si collegano giusta la legge suprema del principio di contraddizione: v'ha un'idea prima, di cui tutte partecipano le idee seconde, ed è quella dell'ente comunissimo, indeterminato; v'ha un'idea suprema, in cui si collegano ad unità e si comprendono tutte le idee seconde, ed è quella del Bene, ossia di Dio, che è l'essere pienamente concreto e determinato, contenente in sè tutte le perfezioni, tutte le idee, tutte le essenze delle cose. Quanto agli esseri finiti, la loro natura consta di due principii od elementi opposti, l'idea o forma e la materia, l'ente ed il non ente, l'unità e la pluralità. Alla formazione ed origine dell'universo concorsero tre principii, Dio, le idee e la materia: Dio originò gli esseri lavorando e determinando la materia sul modello delle idee. Iddio, come sommo bene, è non solo causa efficiente, ma altresì causa finale e scopo di tutte le esistenze.

Volgendo lo sguardo sull'insieme della Metafisica di Platone la Critica non può a meno di riconoscere la gran potenza di mente di cui si trova improntata ed ammirare tal genio, le cui sublimi e profonde speculazioni sorpassarono di tanto quelle di tutti i filosofi precedenti, e vennero svolte e riprodotte sotto forme diverse in tutta la storia del pensiero filosofico dal secolo di Platone e di Aristotele infino al nostro. Ma la Critica, pur mentre ammira il genio, non può chiamarsi paga del tutto e satisfatta della teorica. Incomincieremo da un'osservazione intorno all'indole ed alla natura della Dialettica di Platone. Alcuni critici sono d'avviso, che avendo essa ad oggetto le idee, e che queste essendo comune principio dell'essere e del pensiero, dell'esistenza e della verità, egli avesse con ciò inteso di fare colla sua Dialettica una scienza sola della Logica, scienza del pensiero e della verità, e della Metafisica, scienza dell'essere e dell'esistenza, come fece a' tempi nostri Giorgio Hegel, che diede la sua Logica come una Metafisica, fondandola sull'identità dell'essere e del pensiero. Ma se per Logica intendesi coll'universale de' filosofi la scienza delle leggi del pensiero soggettivo ed umano, la sentenza di cui discorriamo non può sostenersi se non a condizione che Platone identificasse il pensiero umano soggettivo colle essenze oggettive delle cose; lo che ripugna apertamente allo spirito ed al contesto della sua dottrina, in cui si pronuncia che le idee hanno un'esistenza oggettiva loro propria, distinta affatto ed indipendente dal pensiero umano che le intuisce; epperò la Dialettica, quale la intende Platone, è nulla più che una Metafisica distinta onninamente dalla Logica, poichè le idee vengono da essa studiate oggettivamente come essenze costitutive delle cose, non già soggettivamente come forme e leggi del pensiero umano.

Gli è vero, che egli denota altresì la Dialettica siccome la scienza di discorrere giusta l'ordine logico delle idee, di connetterle e distinguerle le une dalle altre secondochè richiede la loro gerarchia, ma con ciò intende solo di significare l' ordine oggettivo ed ontologico che hanno fra di loro le essenze delle cose indipendentemente dalla loro forma soggettiva e dal processo metodico che segue il pensiero nell'apprenderle. E quando pure si concedesse che nella Dialettica platonica insieme colla teorica spiegativa degli esseri si mescolino tal fiata elementi logici risguardanti il movimento dialettico del pensiero umano nella cognizione della realtà universale, ciò proverebbe soltanto che Platone non sempre distinse le idee considerate come rappresentative delle essenze delle cose ed oggetto della Metafisica, dalle idee risguardate siccome principii logici e mezzi di ragionare, oggetto della Logica; ma non se ne potrebbe inferire, che egli intendesse di confondere in una queste due scienze, cosa apertamente disdetta dalla fondamental differenza ch' ei fa tra le idee ed il nostro pensiero.

Facendoci ora più da presso alla critica della teorica delle idee, a me pare che essa si avvolga per entro a difficoltà così gravi ed inestricabili da non reggere alla forza di una rigida e severa analisi. A voler procedere con ordine, noi faremo soggetto delle nostre riflessioni questi quattro pronunziati della Dialettica platonica: 1° Le idee considerate per rapporto al pensiero umano sono fonte di verità e di tutto il nostro sapere: 2° le idee risguardate per rispetto agli esseri finiti sono fonte della loro realtà ed esistenza: 3° le idee hanno un' esistenza oggettiva ed assoluta indipendentemente dal pensiero umano e dalle cose create: 4° le idee si radicano siccome in loro comune principio e sostanza nell' idea suprema del Bene, ossia in Dio. Cominciamo dalla prima di queste proposizioni.

1° Si pronuncia che le idee sono per noi l'intelligibilità delle cose, la fonte di verità, il principio unico di tutto lo scibile. Ora io osservo che la scienza, a voler essere verace, debb'essere uno specchio fedele ed una schietta manifestazione della realtà conoscibile per modo che questa vi si riveli al pensiero tutta quant'è e genuinamente qual è in se stessa, non alterata nè monca. Ma le idee platoniche non hanno del sicuro questi caratteri necessarii perchè possano pretendere al titolo di principio della verità e della scienza, poichè a tal uopo esse dovrebbero farci conoscere gli esseri finiti quali sono in se stessi, cioè come finiti. Ora gli esseri finiti risguardati non nella loro possibilità, ma nella loro effettual sussistenza, godono di una realtà loro propria, di un'essenza determinata che pur mentre si conserva costante ed inalterabile, è tuttavia vestita di caratteri particolari e mutevoli prendendo forme diverse ed in differenti guise atteggiandosi, e quasi configurandosi ne' differenti individui che la partecipano; ond'è che ne' singoli esseri finiti, quali effettualmente sussistono in natura, l'essenza che li informa e li sostenta non entra sola a costituirne la reale natura, ma commista insieme con molti altri elementi d'imperfezione, quali sono la mutabilità, la successione, la composizione, la contingenza e temporaneità ed altri senza numero. Ora nell'idea platonica nulla si contiene di tutto questo: le idee non hanno la realtà e l'esistenza propria delle cose sensibili, perchè sono la semplice e pura possibilità delle cose scevra dell'atto di sussistenza; esse non hanno del paro in sè nè mutabilità, nè successione, nè moto, nè composizione, nè contingenza o temporaneità, perchè sono le essenze pure delle cose, epperò semplici, immutabili, eterne, sciolte da ogni condizione del tempo e dello spazio. Dunque, conchiudo io, esse non ci fanno conoscere gli esseri finiti schiettamente per quel che sono in se stessi e quali sussistono in natura, non nella loro realtà e sussistenza, ma nella loro pura possibilità; non nei loro caratteri proprii, individui e distintivi, ma nelle loro generiche determinazioni; non nei loro elementi mutabili, che pur sono necessarii alla natura essenzialmente mutabile, ma nel loro elemento immutabile, ossia nella loro essenza. Or chi dirà che le idee siano per noi la schietta e verace intelligibilità delle cose, la fonte del sapere e della verità?

In breve, le realtà finite hanno essenza ed esistenza, ossia un elemento noumenico che permane immutabile, ed un elemento fenomenico, che di continuo si trasforma, necessarii entrambi a costituire l'integrità della natura finita, che consta di ente e di non ente. Le idee non ci rivelano che l'essenza dei finiti spoglia de' caratteri accidentali che la individuano, ossia il noumeno in sè e per sè: l'esistenza ed il fenomeno son lasciati intieramente nel bujo, anzi dichiarati inconoscibili, essendo pronunziato fondamentale della Dialettica platonica che non si dà scienza se non del necessario, dell'immutabile, dell'assoluto, ossia dell'essenza, e che il fenomeno, il sensibile, l'individuo non è oggetto di scienza, ma solo di opinione, che è un conoscere incerto, oscuro, insussistente. L'universo è un gran sistema di esseri dotati ciascuno di un'individualità sua propria e di un'esistenza incomunicabile, e rivestiti non di caratteri comuni soltanto ed universali, sibbene di proprii altresì e di particolari: la Dialettica platonica altro non vede, altro non apprende in tutta l'universalità della natura se non essenze comuni ed universali, non quali stanno individuate e partecipate da' singoli esseri, ma nella loro nudità spoglia di ogni reale ed effettuale sussistenza, di ogni individua determinazione: essa non è dunque la scienza della natura e della realtà finita quale sussiste in sè, ma nella sua possibilità ed idealità astratta.

Per tal modo il Platonismo, rinchiudendo ogni cognizione nel solo mondo ideale, e dalle sole idee derivando ogni luce conoscitiva, viene con ciò a negare ogni certa e diretta notizia degli esseri finiti e delle reali esistenze, ruinando con ciò in un pretto idealismo, in cui non si conoscono più le cose, ma le idee; non più si apprende la realtà finita quale si sviluppa e vive innovando continuamente se stessa, ma la possibilità ideale immutabile e necessaria; sentenza questa in gran parte identica con quell'altra che abbiamo altrove confutata, in cui si sostiene non darsi altra scienza se non quella dell'assoluto e dell'infinito, negando ogni valore alle scienze seconde che si travagliano intorno agli esseri finiti e contingenti, e dichiarandoli inconoscibili. Aggiungasi che questa dottrina ed ogni altra consimile, in cui si pongono le idee come intelligibilità delle cose e rappresentative delle medesime, quasi luce interposta fra il pensiero e gli oggetti conoscibili, appresi non più in se stessi e direttamente, ma nei loro tipi, va incontro al gravissimo dubbio se l'idea sia specchio fedele e verace delle cose conosciute, e se queste rispondano perfettamente a quella, dubbio che riesce impossibile a dissipare, perchè farebbe mestieri a tal uopo instituire tra l'idea e la cosa un raffronto che non si potrà mai compire, perchè la cosa in sè, disgiunta dall'idea, vien dichiarata inconoscibile. Invano si opporrà che l'idealismo platonico è un vero realismo, perchè le idee sono vere realtà, anzi i soli esseri che godano di un'esistenza stabile ed oggettiva; ciò sarebbe uno scambiar la questione e travisarne il significato; poichè l'esistenza che si attribuisce alle idee platoniche non è la realtà e la sussistenza quale compete agli esseri finiti, poichè nelle idee l'esistenza è la loro stessa essenza, mentre nelle cose l'una è distinta dall'altra; le idee si dicono reali considerate come determinazioni ed attributi di Dio; le cose diconsi reali perchè la loro essenza è trasformata in sostanza accoppiando in sè l'atto della sussistenza.

Abbiamo osservato, che le idee platoniche non contengono la piena ed esatta intelligibilità delle cose perchè rivelano delle medesime la possibilità e non la realtà, l'essenza e non l'esistenza, il carattere costante e permanente, non il fenomeno mutevole e transeunte. A ribattere questa gravissima difficoltà potrebbe taluno avvertire, che la mutabilità, la successione, la contingenza, la temporaneità, la corporeità, la composizione e simili altri elementi d'imperfezione comuni alle cose finite si contengono pure nell'idea, però non quali sussistono in natura, ma sciolte da ogni difetto ed in modo sopraeminente e perfettissimo e vengono perciò dall'idea stessa rivelate e rappresentate per una tal quale correspettività ed analogia. Questa osservazione non regge, nè vale a salvare la teorica delle idee dalla difficoltà che le abbiam mosso; poichè rimarrebbe pur sempre vero ed incontrovertibile, che le idee non ci rivelerebbero le qualità ed i caratteri succennati quali stanno nella natura delle cose, ma alterati e scevri della lor finitudine; onde ne verrebbe pur sempre indeclinabile la conseguenza, che la scienza ideale non è la schietta e fedele intelligibilità della natura finita. Oltrechè il pronunciare che le condizioni finite de' contingenti si contengono nell'idea in modo però sopreminente, infinito ed assoluto, è tal sentenza che si riduce ad una mera tautologia, anzi, ad un assurdo, perchè ciò varrebbe quanto dire che le cose ritrovano nelle idee una mutabilità immutabile, una successione permanente, una contingenza necessaria, una temporaneità eterna, una corporeità spirituale, una composizione semplicissima e va discorrendo; espressioni tutte che finiscono in un non senso.

Questo primo appunto, mosso alla Dialettica platonica intorno all'intelligibilità delle idee poste come principio di tutto il sapere, ne trae con sè un secondo intimamente connesso col primo, che risguarda il rapporto tra i due ordini di cognizione, l'opinione e la scienza, e tra le facoltà corrispondenti ad essi due ordini, la percezione sensitiva e la ragione speculativa. Platone fa iniziare il processo dialettico del pensiero dalla percezione degli oggetti sensibili e lo solleva man mano infino all'intuizione degli intelligibili, oggetto della ragione speculativa, per modo che il fenomeno e l'idea segnano i due punti estremi del discernimento intellettuale. Certo è che il metodo razionale consta di due momenti, ascensivo l'uno in cui dal sensibile e dal contingente si assorge al soprasensibile ed al necessario, discensivo l'altro, in cui tenendosi il processo opposto si spiega il contingente per via del necessario; onde il vero metodo debbe accoppiare in sè l'osservazione e la speculazione, la percezione sensibile e la ragione pura in modo che armonizzino insieme e si compiano a vicenda, verità questa, che venne veduta e significata da Dante:

Così parlar conviensi al vostro ingegno;
Perocchè solo da sensato apprende
Ciò, che fa poscia d'intelletto degno.

*Par.*, C. IV, v. 40

Bene avvisò Platone facendo precedere nel lavoro scientifico l'osservazione sensibile alla ragion pura, l'esperienza alla speculazione, ma egli disconobbe dappoi il concorso e l'importanza della facoltà sensitiva nella costruzion del sapere negandole ogni valore scientifico e ponendo tra essa e la ragione speculativa un mero vincolo di successione esterna, anzichè un legame di intima continuità e mutua comunicazione. Queste due facoltà conoscitive deggiono insieme concorrere e compiersi scambievolmente nella produzione della scienza per modo che l'osservazione ammannisca i materiali del sapere alla speculazione e questa, lavorandovi sopra, li traduca in elementi razionali organandoli a sistema, sicchè il contenuto della ragione speculativa sia sostanzialmente quello stesso dell'osservazione e del pensare comune, ma svolto in forma scientifica e recato a compimento. Platone per lo contrario, anzichè armonizzare insieme la percezione de'sensibili coll'intuizione speculativa degl'intelligibili e farle camminar di conserva, le segregò e disgiunse l'una dall'altra: egli interpose, come a dire, un muro di separazione tra il fenomeno e l'idea, tra i sensibili e gl'intelligibili, tra l'opinione e la scienza: l'intelligenza umana viene bipartita in due facoltà conoscitive incomunicabili senza vincolo di intima continuità fra di loro: all'opinione succede sibbene la scienza, ma questi due ordini di cognizioni non sono siffattamente connessi fra di loro che il secondo sia un logico sviluppamento del primo: anzi constano di elementi essenzialmente differenti a segno che l'uno non ha che fare col secondo: e così lo spirito umano non procede dialetticamente dal primo al secondo ordine di cognizioni svolgendo in questo i germi ideali, contenuti in quello, ma salta di piè pari dall'opinione alla scienza, dal fenomeno all'idea, tanto che pervenuto al secondo periodo intellettuale debbe radere dalla sua mente tutte le notizie apprese nel primo periodo che è l'opinione e ricostrurre da capo l'edifizio del sapere con nuovi elementi attinti *a priori* dalla ragion pura, differenti all'intutto da quelli della percezione e dell'osservazione. Di tal modo la facoltà osservativa e sperimentale non è più avuta in conto di valido ed efficace strumento del sapere, ma riesce come a dire un fuor d'opera, o tutt'al più una mera occasione dell'idea, uno stimolo estrinseco provocatore della speculazione: il corpo viene anzi considerato non come sussidio, ma come impaccio ai voli dell'anima verso la sublime regione delle idee, anzi allora soltanto la ragione sarà fatta capace della scienza e della intuizione delle idee quando sarà giunta a svincolarsi da ogni dato empirico e sottrarsi al dominio dell' opinione per contemplare un nuovo ordine di cose.

Il difetto, che stiamo qui appuntando alla teorica della cognizione professata da Platone, apparisce vie meglio ancora se poniamo mente non più al primo momento del processo intellettuale, in cui il pensiero ascende dal sensibile al soprasensibile, ma al secondo momento, in cui discende dall'idea al fatto, dall'ordine necessario all'ordine contingente. Giusta la

Dialettica platonica, necessario è l'ascendimento del pensiero dalla percezione degli oggetti sensibili alla visione speculativa degli intelligibili, atteso il necessario riferimento del fenomeno all'idea, delle cose individue ai loro eterni esemplari; ma necessaria non è più la discesa del pensiero dall'idea al fatto, dall'intuizione dei tipi intelligibili alla percezione degli oggetti sensibili ed individuali, essendochè le idee hanno, in sentenza platonica, un'esistenza assoluta in sè e per sè indipendentemente dalle cose, e l'intelligibile è in sè pieno e compiuto senza il sensibile. Se adunque dall'esistenza delle idee non deriva per logica necessità quella degli individui, per quale via potrà mai il pensiero umano far trapasso dal mondo della possibilità a quello della realtà, come potrà discendere dalla visione delle idee alla notizia della natura? E chi lo assicura che le essenze ideali ed eterne hanno presa un'effettual sussistenza nel tempo, e che le idee si sono tradotte in individualità vive e concrete? Essa sola l'osservazione potrebbe giovare all'uopo; ma il suo sussidio vien meno affatto nella Dialettica platonica, che le diniega ogni valore scientifico facendola autrice soltanto dell'opinione, non cooperatrice della scienza insieme colla ragione speculativa. È adunque manifesto che l'umana ragione, impotente a valicar l'abisso che separa il mondo dei possibili da quel degli esseri, trovasi imprigionata entro ai cancelli dell'idealismo, costretta a morirvi assetata di realtà: poichè nel suo trapasso dal fatto all'idea, dall'opinione alla scienza le fu giuocoforza abbandonare la realtà finita e contingente per tener fiso lo sguardo nell'idealità, e da questa le riesce poi impossibile ridiscendere a quella, perchè l'idea sta da sè indipendentemente dagl'individui. L'idealismo ossia la negazione della realtà contingente in ordine alla scienza è adunque indeclinabile corollario della Dialettica platonica, e l'idealismo fu appunto lo scoglio in cui ruppe il Malebranche colla sua celebre teorica della visione ideale di tutte cose in Dio: lo che vide il Gioberti e tentò di scansarne i difetti e compierne le lacune aggiungendo alla visione ideale di Dio il concetto dell'atto creativo, per cui le idee vengono tradotte dalla possibilità alla realtà e che serve così come di ponte di comunicazione, per cui lo spirito discende dal mondo ideale a quello della realtà. Platone isolò il mondo delle idee eterne da quello degli esseri contingenti, separando così la filosofia dallo studio della realtà finita.

Insino a qui abbiamo combattuto la teorica delle idee poste siccome intelligibilità delle cose e degli esseri mondiali. Ma la realtà universale, qual può cadere sotto l'umana apprensiva, non si restringe tutta nella cerchia della natura creata, essendochè oltre dei reali finiti conoscibili vi ha pure una realtà infinita e divina. Or si domanda, se le idee platoniche, cui abbiamo vedute impotenti a darci una piena e schietta intelligibilità delle cose mondiali, valgano a fornirci scienza verace dell'essere infinito e divino. Intorno a siffatta questione io muovo il seguente dilemma: fra le idee e l'essere divino da esse manifestato, o vi corre un rapporto di identità, od una relazione di mera somiglianza e di analogia. Nel primo supposto di una perfetta identità fra Dio e la sua manifestazione ideale non sono più le idee che si intuiscano e ci manifestino Iddio, ma si apprende Dio in se stesso senza l'intermedio delle idee: aggiungasi questo, che se le idee si suppongono identiche con Dio stesso, non più varrebbero a rivelarci le essenze delle cose mondiali, a meno che non si voglia identificare l'essenza del mondo con quella stessa di Dio. Nel secondo supposto di una mera somiglianza ed analogia fra le idee e Dio, siccome questa è suscettiva del più e del meno, e quella potrebbe essere falsata ed infedele, così occorrerebbe una terza idea, la quale ci assicurasse che le idee sono una schietta e verace somiglianza dell' essere divino, e che determinasse il grado di analogia fra quelle e questo e sciogliesse il nostro sapere dalla dubbiosità e dall'incertezza; ora ciò varrebbe quanto ammettere alcunchè di superiore e al mondo ideale ed a Dio stesso.

2° Procediamo alla disamina del secondo pronunciato della Dialettica platonica, in cui si stabilisce che le idee risguardate per rapporto alle cose mondiali sono fonte del loro essere e di tutta la loro entità. È sentenza platonica, che gli esseri mondiali sussistano in virtù delle idee presenti in essi, sentenza riprodotta dal moderno Idealismo assoluto germanico, che fa le idee principii delle cose. Ma in che modo le idee sono principio e fonte degli esseri e delle cose? Forse, come il germe che si sviluppa in pianta comunicandole la propria sostanza? O come la causa pone l'effetto facendolo esistere senza punto trasfondere in esso la propria natura? Oppure, come l'esemplare riflette la propria immagine sull' esemplato? Platone a significare la derivazione delle cose dalle idee usa tal fiata il vocabolo di *comunione* (κοινωνία), tal altra quello di *presenza* (παρουσία), più spesso il vocabolo *partecipazione* (μέθεξις), sicchè le cose intanto hanno un'entità in quanto le idee stanno in esse presenti, e con le idee comunicano e di esse partecipano. Ma di che guisa è questa partecipazione? Platone nol dichiara e lascia così nell'oscurità una delle più importanti proposizioni della sua teorica, che è ad un tempo uno dei più gravi e capitali problemi di scienza ontologica, e che si affacciò sotto forme diverse al pensiero degli scolastici allora che cercarono se le essenze ideali e generiche ossia gli universali siano reali, e come vengano ad individuarsi ed a sussistere negli esseri singolari che ne partecipano.

Pigliando adunque a discutere la sentenza platonica, giusta la quale gli esseri della natura derivano ogni loro entità dal partecipare che fanno delle idee, la si trova avvolta in serie ed inestricabili difficoltà. E veramente affinchè le idee siano fonte e principio di tutte le cose, farebbe mestieri che degli elementi, che compongono la natura integrale delle cose, non ve ne fosse pur uno che non rinvenisse la sua ragione d'essere ed il suo principio nelle idee. Ora se noi poniamo mente alla natura costitutiva degli esseri mondiali, troviamo che in fondo a ciascuno di essi giace qualche cosa che permane costante ed immutabile ed ha caratteri universali per cui si riscontra altresì in altri esseri congeneri e viene da essi partecipato in comune; ma troviamo altresì che ciascun essere, oltre di questo elemento perenne, immutabile e comune, racchiude altresì qualche cosa di proprio, di incomunicabile, che gli conferisce uno stampo di individualità per cui la sua esistenza si mantiene distinta ed inconfusibile con quella degli altri individui; val quanto dire che l'entità di ciascun essere consta di due elementi, il comune ed il proprio, l'universale ed il particolare, il generale e l'individuale. A cagion d'esempio, in fondo a ciascun essere umano sta un elemento costante, immutabile, comune a tutti gli uomini ed è l'essenza costitutiva dell'umanità; ma quest'essenza prende ne' diversi individui umani atteggiamenti e forme diverse, di guisa che l'*io* di ciascun individuo possiede un'esistenza tutta sua propria, incomunicabile, inconfusibile. Ciò posto, l'idea contiene essa in sè il principio e la ragion d'essere di entrambi questi due elementi, dal cui insieme emerge, abbiam detto, l'entità degli esseri sussistenti? No, certamente, poichè che cosa è mai l'idea platonica, se non l'essenza delle cose, ossia un'entità immutabile, costante, universale epperò spoglia di ogni forma restrittiva, di ogni determinazione individuale e di tutte quelle diverse contingenze, che si riscontrano siccome necessarie ne' singoli esseri della natura, e che per lo contrario sono affatto aliene ed estranee all'indole ed alla natura indefinita dell'idea? Adunque non tutta per intiero l'entità delle cose mondiali, ma solo una parte avrebbe suo principio e sua origine dalle idee, con cui esse comunicano; poichè se le idee partecipano agli esseri finiti ciò che hanno di costante, di comune e di universale, vale a dire l'essenza, non possono del sicuro comunicare ai medesimi il proprio, il particolare, l'individuale, ossia la forma singolare e contingente dell'essenza medesima, perchè *nemo dat quod non habet.*

Ancora, l'individualità, che noi abbiamo detto riscontrarsi in ciascun essere insieme con l'essenza, ha una realtà ed una vera ed effettiva esistenza in natura ben differente dalla mera possibilità, e questa reale esistenza, di cui godono gli esseri mondiali, è in continuo moto e trascorrimento, vestendo mai sempre modi e determinazioni diverse e passando senza posa di forma in forma, atteso gli elementi d'imperfezione inerenti alla natura delle cose finite. Ora le idee non godono di quella realtà e sussistenza, che è propria degli esseri contingenti, non essendo esse altro che la mera possibilità dei medesimi; come pure in esse non cape verun elemento di imperfezione, che pure si riscontra di necessità nei reali finiti, non v'ha successione, non movimento nè mutabilità, non temporaneità nè contingenza; nuovo argomento anche questo, che non tutta l'entità delle cose mondiali rinviene il suo principio nelle idee. Nè punto suffraga l'avvertire, che gli elementi negativi degli esseri, ossia le loro imperfezioni si contengono altresì nelle idee, non però quali sussistono in natura, ma in modo sopraeminente e come a dire nel loro tipo e nella loro essenza esemplare. Poichè io confesso ingenuamente, che davvero non so più cosa siano questi elementi negativi degli esseri, spogliati di loro finitudine ed imperfezione e sollevati alla purezza del loro ideale, poichè ciò torna ad un medesimo che distruggerli onninamente. Dire, a cagion d'esempio, che nell'idea si contiene il tipo o l'essenza della mutabilità, della successione, della temporaneità, varrebbe quanto il pronunciare, che vi si contiene una mutabilità in sommo grado sollevata ad una potenza infinita, ossia una mutabilità che non è più mutabilità, e dicasi lo stesso delle altre determinazioni negative; del paro, il dire che l'essenza del moto non è mobile, l'essenza della corruzione non è corruttibile, l'essenza della sensitività e della corporeità non è nè senziente nè corporea, è un distruggere quello che si è affermato.

Non tutta adunque l'entità degli esseri finiti rinviene nelle idee il suo principio, ma solo una parte, voglio dire l'essenza e non già l'esistenza con tutti gli elementi d'imperfezione e di contingenza che l'accompagnano. Se non che anche su questo secondo punto la teorica platonica non è scevra di dubbi e difficoltà. Poichè, posto che gli esseri finiti partecipino dalle idee la loro essenza, insorge il dubbio se non si vogliano ammettere due ordini di essenze, cioè l'essenza in sè propria dell'idea e l'essenza partecipata dagli esseri finiti e propria de' medesimi, e se queste due guise di essenza siano sostanzialmente identiche o differenti. Poichè se l'essenza ideale è onninamente identica coll'essenza partecipata, in allora Dio ed il mondo avrebbero identità e comunanza di essenza, nè differirebbero se non quanto al modo di esistere, necessario ed eterno in Dio, contingente e temporaneo nel mondo. Aggiungasi che se l'essenza ideale è identica con quella, di cui partecipano in comune più individui, riescirebbe inesplicabile il come essa possa assumere forme diverse ne' diversi individui, e serbare incomunicabile la loro sostanzialità. Che se si suppone che l'essenza partecipata dagli esseri individuali sia differente dall'essenza ideale, allora si riconferma quanto abbiamo testè avvertito, che le idee non sono il principio unico di tutta l'entità delle cose, e per di più non solo l'esistenza, il proprio, l'individuale, il fenomenico, che giace in esse, non traggono il loro principio dall'idea, ma nè anco l'essenza.

Le considerazioni fatte finora su questo argomento le possiamo stringere in questo dilemma: le cose o non hanno altro contenuto se non quello stesso delle idee, oppure posseggono qualche entità diversa ed estrinseca a quella delle idee. Nel primo supposto, gli esseri della natura verrebbero ridotti a mere possibilità di essenze prive di esistenza reale: essi non godrebbero più ciascuno di un'individualità sua propria ed incomunicabile, perchè l'essenza è universale, indefinita, comune a più cose; quindi la sostanzialità e la terrena esistenza degli esseri verrebbero sacrificate all'eterna natura delle idee, che identificano ed assorbono in sè la pluralità degli individui, e l'universo si convertirebbe in un immobile idealismo. Nel secondo supposto, non sarebbe più vero quel che sentenzia Platone, che le idee siano il solo e vero essere e che il loro contenuto abbracci ed aduni in sè ogni realtà, perchè si ammetterebbero entità fuori dell'idea, proprie esclusivamente de' reali finiti e che non hanno nell'idea la loro ragion d'essere. Nell'un caso, per salvar il dominio eminente e l'universalità ontologica dell'idea si niega al mondo ogni valore e sussistenza propria, perchè quanto esiste fuori dell' idea è un nulla; nell'altro caso, per salvare la sussistenza e la sostanzialità del mondo, si niega l'universalità ontologica dell'idea, perchè si ammetterebbero entità che non sono l'idea. Giova qui l'avvertire, che questa questione è in fondo quella stessa, che sott'altra forma si agita tra i panteisti ed i etisologisti, se il mondo abbia una sostanzialità ed un'entità sua propria diversa da quella di Dio, o con essa identica.

3° Nella terza delle proposizioni platoniche sovraccennate si statuisce, che le idee hanno un'esistenza assoluta ed oggettiva indipendente dagli esseri finiti. Posto che le idee esistano in se stesse, si dimanda, sono esse entità separate ed indipendenti non solo dal mondo, ma anche da Dio? Questo presupposto di una separazione ed indipendenza delle idee da Dio è un concetto irrazionale ed insussistente, perchè conduce ad ammettere due principii egualmente eterni e necessari, Dio e le idee, il che si oppone sia all'idea dell'essere assoluto e divino, che non può essere che un solo, sia alla sovrana perfezione di Dio stesso. Che se per iscansar quest'assurdo, si pone che le idee sono sibbene separate ed indipendenti dalle cose mondiali, non però da Dio, e che Dio per appunto è l'intelligenza che le intuisce, ed il soggetto reale in cui sussistono e si sostanziano, in tal caso le idee non sarebbero più entità insussistenti e come a dire campate in aria ed avrebbero un sostegno ed un fondamento ontologico, ma allora s'incorrerebbe nel gravissimo sconcio di fare delle idee altrettante determinazioni e modi della sostanza divina, e di confondere la sostanza di Dio con quella del mondo, poichè le idee od essenze mentre per una parte si sostanziano nell'essere infinito, di cui sarebbero determinazioni o modi, per l'altra si sostanziano e si attuano negli esseri finiti, che sono essenze ideali partecipate.

4° Da ultimo, per quel che risguarda la quarta proposizione fondamentale, che cioè tutte le idee si unificano nell'idea suprema del Bene, che è Dio stesso, avvertiamo sol questo, che Platone non ispiega, come si compia e di qual guisa sia quest'unione di tutte le idee od essenze delle cose in Dio, non ci dice se le essenze si unifichino in Dio per modo da smarrire la propria distintiva natura e confondersi in una vuota e semplicissima unità, oppure vi si mantengano distinte l'una dall'altra. L'essere assoluto contiene egli le essenze di tutti gli esseri relativi e contingenti? Ed in che modo le contiene? Ecco un gran problema metafisico, che Platone lasciò senza soluzione. E giacchè discorriamo della teoria platonica dell'Assoluto e primitivo, la Critica non può a meno di muoverle un grave appunto per ciò, che essa collocò accanto a Dio un altro principio eterno, necessario, esistente per sè ed indipendentemente da Dio stesso, che è la materia (1), sebbene Rosmini (*Arist. esp. ed esam.* pag. 246, 254) seguendo lo Stalbaum e Lod. Hönstel si sforzi di provare che Platone non ammise l'eternità della materia. Il dualismo assoluto di Dio e della materia è un concetto irrazionale, perchè due principii infiniti ed assoluti involgono contraddizione. Queste lacune e difetti, che la Critica rileva nella Dialettica platonica, non le tolgono però i molti pregi e l'originalità che la adornano. Raffrontata colle dottrine metafisiche precedenti essa le vince d'assai e per la profondità e peregrinità dei concetti e per il loro insieme sistematico e rigoroso, e per la critica razionale esercitata sui sistemi anteriori, mercè cui Platone seppe legittimare alla scienza quanto si trovava di vero in essi e tentò di conciliare insieme il materialismo empirico della scuola jonica col razionalismo idealistico della scuola eleatica e della pitagorica, l'esperienza colla speculazione, il mondo della natura con quello delle idee, sebbene non ci fosse appieno riescito. Certo è che la sua Dialettica presenta grandi lacune e lascia nell'oscurità ed incertezza assai punti ontologici; ma è pure un gran merito questo, l'avere egli pel primo affrontati e proposti alla meditazione del pensiero filosofico i più gravi e momentosi problemi di Metafisica, quantunque non sia giunto a porgerne una soluzione definitiva. « Egli ebbe, avverte il Buhle (t. 1, p. 359), dell'oggetto, » dello scopo e dell'estension della scienza un concetto più preciso e più » adequato de' suoi predecessori »; l'aver assegnato alla filosofia uno scopo pratico ed effettivo associandola alla realtà della vita, riconosciuta l'armonia e l'organismo delle idee, additato il Bene assoluto siccome principio e termine di tutti gli esseri, insegnata la personalità dell' essere primitivo, riconosciuti i limiti della ragione umana facendo differenza tra la scienza nostra e la divina ed assoluta, tutte queste sono verità razionali, che attestano la dignità e grandezza speculativa della filosofia platonica. — Chiuderemo con un'ultima riflessione.

---

(1) Dio viene concepito come l'ordinatore ed il trasformatore della materia, non già come creatore della medesima.

È pronunciato fondamentale del Platonismo, che la vera e perfetta scienza ossia la Dialettica sta nell'apprendere le essenze eterne ed immutabili delle cose. Ma quali sono poi queste essenze costitutive de' singoli esseri? Qual è a ragion d'esempio l'essenza dell'uomo, l'essenza del bruto, l'essenza del vegetale, l'essenza del minerale, l'essenza dello spirito, della natura, della gravità, della luce e delle molteplici e singole forze della natura? Platone lascia senza risposta tutte queste domande, che pure dovrebbero costituire l'oggetto stesso della sua Dialettica: egli si tiene sempre in sui generali senza mai discendere ad attuare e concretar il concetto definitivo della Dialettica: egli sta pago e contento a discorrere delle essenze in generale, dei loro vincoli, della loro distinzione e del loro collegamento nell'essenza suprema di Dio. Che diremmo di quel matematico, il quale proposto a svolgere il concetto comprensivo della geometria siccome della scienza che ha per oggetto lo spazio puro risguardato nelle sue dimensioni si contentasse di discorrere delle figure in generale e ripetesse di continuo che esse figure sono molteplici e varie, che sono distinte ma pur connesse da vincoli indissolubili e che tutte poi ritrovano il loro comune principio nello spazio puro, di cui sono altrettante forme e determinazioni diverse, ma che poi non facesse parola di ciascuna di queste figure in particolare, e nulla dicesse nè del triangolo, nè del quadrilatero, nè del circolo, nè di verun solido geometrico? Tale è per appunto la Dialettica di Platone, che ne lascia nella sua generalità il concetto senza mai tradurlo all'attualità. Si dirà forse che il discorrere delle singole essenze delle cose in particolare non è di spettanza della Dialettica o scienza prima, sibbene delle scienze seconde. Ma ciò varrebbe quanto un confondere l'oggetto delle scienze seconde con quello della Metafisica o scienza prima, anzi uno snaturare l'indole propria delle une e dell'altra, posciachè se le scienze seconde avessero per oggetto lo studio e l'indagine delle essenze specifiche delle cose, già per ciò stesso non più sarebbero scienze seconde, ma scienza prima, e per l'opposto questa non sarebbe più tale.

Però Platone potrebb'essere difeso da questo appunto ricorrendo alla gran differenza da lui fatta tra la scienza divina ed assoluta e la scienza umana: egli aveva segnato l'ideale della Dialettica concependola siccome la scienza che apprende le essenze delle cose e che guidata dall'idea suprema del Bene in cui tutte le idee e le essenze si comprendono sa rendere ragione di tutte cose, ma Platone aveva altresì riconosciuto che l'umana ragione è impotente a raggiungere un sì sublime ideale, e che la scienza assoluta ossia la vera e compiuta Dialettica non può albergare altrove che nella mente divina. Egli sarebbe adunque affatto concorde e coerente con sè medesimo pronunciando che una perfetta e compiuta dottrina delle essenze delle cose supera le forze dell'umana apprensiva e sarebbe perciò un pretendere da lui cosa che non ci ha punto promessa il chiedergli una teoria scientifica intorno a tutte e singole le essenze delle cose. Ma da questa accusa, che altri immeritatamente muovono a Platone, non potrebbero del sicuro giustificarsi i seguaci dell'idealismo assoluto germanico, i quali non facendo differenza veruna tra la scienza assoluta e divina e la umana, anzi infinitizzando la nostra ragione ed eguagliandola alla divina la reputano capace di conoscere tutte le essenze delle cose, anzi l'Assoluto. Ad essi adunque, con molto più di ragione che non a Platone noi abbiamo il diritto di domandare che ci svelino tutti i misteri di quest'Assoluto, che ci spieghino e ci faccian palesi tutte le essenze delle cose colla loro scienza assoluta ed infinita, che ci dicano in modo aperto, certo e sicuro qual è l'essenza dell'uomo, di Dio, dello spirito e di tutte e singole le forze della natura quante mai esistono ed operano latenti e secrete nell' immensità dell'universo. Ma i nostri filosofi dell'Assoluto, quando è tempo di sciogliere le magnifiche loro promesse, se la svignano e ci illudono con vaghe ed astratte generalità; e quando si tratta di aprirci gli arcani dell'Assoluto si avvolgono entro ad una nube olimpica, dove non ci è più dato di intenderli nè di seguirli: anzi, sentendosi impotenti perfino a sciogliere tutte le difficoltà in cui giace avvolta la finita natura che ne circonda cercano di coprir la loro ignoranza pronunciando che il finito non è degno del nostro studio, che non gode di veruna sostanzialità e non ha valor ontologico, che l'infinito solo è oggetto del nostro sapere.

## ARISTOTELE.

La Metafisica di Platone trovò un valido e potente avversario in Aristotele, che allo slancio ed all' entusiasmo speculativo del suo maestro oppose una fredda e severa ragione analitica, ricca di uno svariatissimo numero di cognizioni positive, ed educata ad un'attenta contemplazione della natura. Platone aveva svolto dalla critica de' sistemi precedenti il proprio. Aristotele chiamando a severa disamina le dottrine de' filosofi che lo precedettero e segnatamente la Dialettica di Platone, seppe derivarne una teorica originale sua propria, che tanto splende per virtù analitica, quanto si sublima per virtù sintetica la Dialettica di Platone. La teorica delle idee fu quella, contro di cui Aristotele rivolse tutto il suo spirito critico e l'acume della sua mente, e sulle ruine di essa cercò di edificare la sua Metafisica. Platone colla sua Dialettica aveva isolato il mondo delle esistenze contingenti dal mondo delle idee eterne, la filosofia dallo studio della realtà finita, poichè se egli ammise un vincolo di partecipazione fra le idee e le cose, si ristette dallo spiegarlo e determinarne la vera natura: Aristotele cercò di ricongiungere questi due mondi, il necessario ed il contingente, l'ideale ed il reale, epperò egli negò alle idee un'esistenza assoluta e sopramondana facendole per così dire ridiscendere come in loro soggetto negli esseri finiti, e quindi tentò di ricondurre nella cerchia della scienza reale la natura finita, la quale presa nella sua sussistenza temporanea e contingente era stata da Platone dichiarata non oggetto di scienza, ma di mera opinione. L'esistenza assoluta ed oggettiva delle idee fu il primo e più rilevante punto della Dialettica platonica cui Aristotele prese ad impugnare: contro di Platone, che ammetteva le idee essere il solo e vero essere, egli stabilisce che l'universale non sussiste in sè e per sè, ma solo ne' particolari, e che gli individui soli sono esseri compiuti e veri. « L'uomo è detto dell'uomo universale, ma non esiste punto, ben » c'è Peleo principio di Achille, di te poi il padre, e questo B di questa » sillaba AB; e il B semplicemente della sillaba BA, In fine, le specie » sono degli essenti (*Met.* XI, 5) ».

Posto che l'essere appartenga agl' individui e che gli universali non sussistano nè vadano studiati in sè ma ne' particolari, qual è il mezzo con cui si perviene alla notizia de' particolari e degl' individui? L'esperienza: essa ci somministra i fatti particolari, da cui lo spirito raccoglie poi e preme il sugo della scienza; essa ci apprende gl' individui e negl' individui stessi il pensiero cerca e studia l'universale che vi si contiene. Il fondamento della cognizione, giusta Aristotele, non è l'idea, ma il mondo tal quale esiste colle leggi che lo governano. Se non che sorge qui una difficoltà. Aristotele conviene per una parte che l'esperienza non ci dà se non il particolare, il contingente, l'individuale, e per altra parte riconosce ed ammette che la scienza ha per oggetto l'universale, il necessario, il generale: come adunque potrà l'esperienza sensibile essere la sorgente di tutte le nostre idee e somministrare il germe ed il principio di tutta la scienza? Aristotele risolve tale difficoltà avvertendo che la facoltà dell'esperienza e dell'osservazione vuol essere susseguita e compiuta da quella della speculazione e del ragionamento, il quale comparando fra di loro gli oggetti particolari somministrati dall'esperienza vi scopre l'universale, oggetto della scienza, ricavandolo dai particolari in cui è contenuto. Epperò il metodo aristotelico non vuol essere risguardato siccome un pretto empirismo, che si ferma alla notizia del sensibile e del particolare senza sollevarsi infino al soprasensibile ed all'universale, poichè Aristotele riconosce egli stesso che l'esperienza non può di per sè sola tener luogo della scienza e le è di assai inferiore: « non crediamo (egli scrive al c. I del lib. I della » *Met.*) che le sensazioni siano sapienza, quantunque di certo siano le più » autorevoli cognizioni de'singolari; ma non dicono il *perchè* di nulla ».

Scorgesi di qui quale divario interceda fra la metodologia di Platone e quella di Aristotele, e quali capi di convenienza abbiano l'una coll'altra. Convengono entrambi questi due filosofi nel sentenziare, che il metodo razionale consta di due distinte funzioni, l'osservazione e la speculazione, che quella debbe precedere a questa, e che la scienza si travaglia intorno al necessario, all' universale, al sovrasensibile: ma mentre Platone aveva interposto un abisso tra l'osservazione e la speculazione, tra l'opinione e la scienza, dichiarando la prima ostile alla seconda, o per lo meno ammettendo fra entrambe un puro vincolo di successione esterna e non di intima continuità, Aristotele per contro volle conciliati insieme e rispettati del paro i due elementi, l'empirico ed il razionale, somministrati l'uno dall'esperienza, l'altro dalla ragione. La scienza, in suo avviso, è in parte universale, in parte particolare; la scienza, che constasse di soli elementi empirici, non sarebbe più scienza, ma cieco empirismo, come pure per lo contrario se contenesse nulla più che elementi razionali, non sarebbe più qual debb'essere scienza della realtà, ma un vuoto e sterile razionalismo, che abbandona il mondo delle individue esistenze per ismarrirsi dietro al mondo di una pura possibilità. La vera e compiuta scienza debbe contemperare in armonico accordo l'elemento empirico ed il razionale, e tutta è intenta alla soluzione di questo problema: conciliare a scientifica unità la dualità del sensibile e dell'intelligibile, e quindi dell'esperienza e della ragion pura. Quindi Aristotele assegnava alla scienza due principii, l'uno detto di *individuazione*, che ci dà l'essere, ossia l'individuo, che per Aristotele è il solo e vero essere, l'altro detto principio di *contraddizione*, che ci dà il generale od universale, oggetto della scienza, mentre il principio di individuazione mancava affatto nella Dialettica di Platone. Da questo concetto della metodologia aristotelica si rileva quanto male si apponga Hegel, il quale nella sua storia della filosofia sentenzia che Aristotele riconosce il pensiero puro, libero da ogni elemento empirico siccome l'essenza e la verità delle cose ed ammette l'identità dell'essere e del pensiero, del reale e dell'ideale, dell'oggetto e del soggetto. Aristotele vuole sibbene l'armonia dell' empirico e del razionale nell'unità organica della scienza, non però la loro identità; vuole il pensiero puro, non però libero da ogni dato empirico, ma consociato con esso, vuole che la scienza sia in parte universale, in parte particolare, e non già che consti di soli elementi razionali disgiunti dagli empirici.

Il raffronto, che abbiamo fatto fra la metodologia platonica e l'aristotelica ci mena a conchiudere, che Aristotele non ammise fra l'osservazione e la speculazione un mero legame di successione esteriore, come fece Platone, ma una continuità e comunicazione interiore, di guisa che la pienezza della scienza debbe emergere dall'esperienza perfetta e pienamente attuata. Ma in che modo egli risolse poi il problema, che si era proposto, di conciliare nell' unità organica della scienza la dualità de' due contrarii elementi, l'empirico ed il razionale? In quale maniera la cognizione inferiore dell'esperienza si trasforma nella cognizione superiore della scienza? Come spiegò egli e determinò il rapporto di continuità tra l'esperienza e la speculazione scientifica, tra il sensibile e l'intelligibile, tra il particolare e l'universale? Uopo è confessare che le idee di Aristotele su questo punto così rilevante sono incerte e mal ferme, e pare che non abbia con sufficiente precisione e con la debita accuratezza distinto l'oggetto e le funzioni proprie della facoltà empirica ed osservativa dall' oggetto e dalle funzioni che spettano alla facoltà razionale e speculativa.

A ben comprendere il concetto aristotelico su questo riguardo occorre por mente ai varii gradi del processo intellettuale da esso stabiliti. Viene per prima la sensazione esterna ossia l'impressione causata dagli oggetti sui sensi nostri: succede ad essa la memoria che conserva le percezioni sensibili e rende permanenti e fisse le immagini degli oggetti sentiti: alla memoria tien dietro l' esperienza, la quale apprende solo il fatto e non il perchè del medesimo, onde vuol essere susseguita e perfezionata dalla ragione speculativa, che dall'esperienza ricava il principio generale e ne forma la scienza. Adunque impressione sensibile, memoria, esperienza e scienza, tali sono i diversi gradi del processo intellettuale. Di qui si può rilevare in qual modo tentasse Aristotele di conciliare insieme l'esperienza sensibile e la speculazione scientifica, l'elemento empirico e l'elemento razionale. Secondo lui la scienza non è opera della sensazione e dell'esperienza, ma dell'attività razionale ossia della speculazione, distinta e superiore all'esperienza sensibile. Però la speculazione non potrebbe di per sè produrre la scienza senza collegarsi intimamente coll'impressione sensibile e coll'esperienza e ricevere da questa i materiali del proprio lavoro; il vincolo adunque di continuità intima tra l'esperienza sensibile e la speculazione scientifica sta in ciò che la sensazione sola ci fa conoscere l'individuo, ossia il vero essere, che la ragione speculatrice scopre e studia nell'individuo il principio universale, oggetto della scienza: così l' osservazione sensibile ci rivela gli esseri e ci convince della loro presenza; la speculazione poi ricava da essi i principii necessarii e di essi compone la scienza. Quindi nel sistema di Aristotele la facoltà dell'osservazione e dell'esperienza sensibile è del tutto necessaria per la costruzion della scienza, e non già un semplice fuor d'opera come nella metodologia platonica, poichè la ragione che cerca i principii universali per comporne la scienza non li può rinvenire altrove se non ne' particolari, che ci sono rivelati dalla sensibilità e da essi debbe muovere, in essi studiarli: tolta la facoltà della sensazione e dell' esperienza e quindi tolti gli esseri individui e particolari è tolto con essi l'universale, epperò la fonte e l'oggetto stesso della scienza: di qui la celebre sentenza di Aristotele: *nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu;* e di qui ancora la gran distinzione che egli faceva tra ciò che è più noto relativamente a noi, cioè il particolare, e ciò che è più noto in sè e per sè ed è l'universale: lo spirito muove dal particolare perchè più noto riguardo a sè e lo apprende per mezzo dell'esperienza sensibile, e riesce all'universale come al più noto per sè apprendendolo per mezzo della ragione speculativa. Ma Aristotele è poi riuscito a sciorre il propostosi problema, la conciliazione, cioè dell'esperienza e della ragione speculativa, e quindi dell'elemento empirico e del razionale, del sensibile coll'intelligibile, del particolare coll'universale? Ciò apparirà dalla breve esposizione che or faremo della sua Metafisica intimamente connessa colla sua metodologia.

Il sistema filosofico di Aristotele si contiene quasi per intiero nell'opera sua, che porta il titolo di *Metafisica.* Quest'opera consta di quattordici libri, i quali a chi li risguarda superficialmente pare che siano un disordinato ammasso di considerazioni metafisiche, anzichè una teorica ben connessa e sistematica. Francesco Patrizio, noto filosofo italiano del secolo decimosesto ed acerrimo avversario delle dottrine aristoteliche e peripatetiche, divise i libri metafisici di Aristotele in due serie, gli uni aventi per oggetto l'ente comunissimo ed indeterminato, gli altri l'ente primo e pienamente determinato, ossia Dio: i libri della prima serie costituirebbero la scienza, che venne poi denominata Ontologia e formerebbero i libri quarto, quinto, sesto, settimo, ottavo, nono e decimo della Metafisica di Aristotele: quelli della seconda serie darebbero luogo alla Teologia, e sarebbero il primo, il terzo, l'undecimo, il duodecimo, il decimoterzo ed il decimoquarto. Il Michelet nel suo *Esame critico della Metafisica di Aristotele,* ammettendo che i libri di cui si compone possano dividersi nelle due serie succennate, cioè in Ontologia ed in Teologia, aggiunge a queste due parti una prima a mo' d'introduzione, la quale secondo lui consta dei primi tre libri della Metafisica aristotelica, ed avrebbe per iscopo di porgere il concetto definitivo della Metafisica ed assegnare i problemi che essa si propone di svolgere. Seguendo questa divisione della Metafisica di Aristotele in tre parti distinte noi ne esporremo brevemente il contenuto di ciascheduna.

## PARTE Iª. *Della Metafisica* (Lib. 1-3).

### Introduzione.

Fedele al suo metodo empirico-razionale Aristotele non procede *a priori* nel determinare il concetto definitivo della Metafisica, ma lo raccoglie dalla critica fatta intorno alle opinioni del volgo circa alla medesima. Quindi chiamando a rassegna i giudizi e le nozioni che il comune degli uomini si forma del sapiente e della sapienza, egli rileva che essa viene caratterizzata siccome un sapere universale, difficile e recondito, certo e preciso, libero ed autonomo, ossia fine a se medesimo. Tali essendo i caratteri che comunemente vengono assegnati alla sapienza metafisica, egli ne deduce di qui il concetto definitivo della filosofia, dicendola scienza de' primi principii, ossia delle cause prime, essendochè i principii supremi son dessi appunto che conferiscono alla Metafisica i succennati caratteri di universalità, di difficoltà e reconditezza, di precisione e certezza, di autonomia ed indipendenza. E veramente se la scienza sta per appunto nel conoscere le cose nelle loro cause e ne' loro principii, la scienza suprema, ossia la Metafisica consisterà nello studio e nella notizia de' primi principii e delle cause prime delle cose.

Definita così la sapienza o filosofia per la scienza delle cause prime o de' primi principii dietro le tracce del senso comune, Aristotele distingue quattro specie di principii o cause, e sono: 1° la causa materiale, ossia il soggetto di ciascun essere; 2° la causa formale, ossia l'essenza, ciò per cui un essere è quel che è; 3° la causa efficiente o motrice, ossia il principio che produce il cangiamento in un essere; 4° la causa finale, ossia il fine a cui ciascun essere è indiritto. Aristotele fa qui un'intramessa nella storia della filosofia per confermare con prove storiche la giustezza e la compitezza della sua classificazione delle cause; poichè non è da dimenticare, che in Aristotele havvi lo storico critico che espone e discute le teoriche de' filosofi anteriori, ed il pensatore originale che dalla critica de' sistemi antichi ne fa emergere de' nuovi. Egli avverte che nella scuola jonica predomina la ricerca della causa materiale; che i pitagorici scopersero essi pe' primi la causa formale, ossia l'essenza delle cose riposta da essi ne' numeri, la quale venne poi svolta da Platone colla sua teorica delle idee; che la causa efficiente venne riconosciuta da Anassagora ed oscuramente ammessa da Parmenide e da Empedocle; e che la causa finale fu intraveduta da Anassagora e perduta di vista da Platone.

Da questa critica fatta delle opinioni de' filosofi da Talete insino a Platone, Aristotele rileva che essi non diedero una compiuta teorica delle cause prime, e ne inferisce altresì che non essendo essi nel loro esame usciti da queste quattro cause, la classificazione che egli diede delle medesime è giusta e compiuta. Tale è il contenuto del primo libro della Metafisica. Nel secondo libro, determinando vie meglio il carattere e l'oggetto della medesima, si fa a provare che le cause prime non possono essere infinite nè di numero nè di specie, ma che vi debb' essere una causa materiale ultima, una causa formale ultima, come pure un solo principio efficiente supremo, un unico principio finale.

Facendosi quindi allo studio de' primi principii che formano l'oggetto della Metafisica, Aristotele vede affacciarglisi al pensiero diverse difficoltà e dubbii, dalla cui soluzione debbe appunto uscir fuori attuato e compiuto il concetto della filosofia; quindi il terzo libro della sua Metafisica, intitolato *ἀπορήματα* contiene una rassegna di problemi metafisici disordinatamente esposti, quali si presentarono di per sè alla mente di Aristotele nell'atto di indagare i principii e scrutar le cause prime delle cose. Le quattro cause sono l'oggetto di una o più scienze? Ci sono altre cause oltre la materiale, e una o più? I principii degli esseri sostanziali ed i principii del ragionamento sono l'oggetto di una o più scienze? Tutti gli enti sostanziali sono oggetto della stessa scienza o di parecchie? Ci sono solo enti sostanziali sensibili, od anche altri? Fuori dell'essere reale concreto c'è nulla? I principii sono universali o singolari? sono in potenza o in atto? sono immobili o mobili? Queste e molte altre sono le interrogazioni che Aristotele muove a se medesimo, ed a cui si riserva di dare negli altri libri una risposta scientifica e definitiva, contentandosi qui di accennare le opposte e contrarie soluzioni di cui è suscettiva ciascuna questione, senza dibatterle e discuterne il valore scientifico. Gioverà qui l'avvertire che questo processo del pensiero aristotelico nella costruzione della teorica metafisica è appieno conforme ai tre successivi periodi per cui discorre la ragione umana, da noi distinti nelle nostre lezioni preliminari col nome di pensare comune, di pensare critico e di pensare speculativo; poichè nel libro primo Aristotele raccoglie dal pensare comune il concetto definitivo della Metafisica; nel terzo libro poi degli ἀπορήματα espone i dubbii ed i problemi che insorgono intorno ad esso, segnando con ciò il periodo del pensare critico, mentre i libri successivi, contenendo la soluzione dei proposti problemi, si riferiscono al pensare speculativo.

Questa è la materia esposta nei primi tre libri formanti la prima delle tre parti in cui abbiamo divisa l'opera metafisica di Aristotele, voglio dire l'Introduzione. Ora egli è da osservare, che la definizione della Metafisica esposta nell' Introduzione viene da esso modificata e tradotta in due altre definizioni, di cui l'una si trova al libro quarto, l'altra nel sesto. Tenendo conto delle quistioni suscitate intorno al concetto della Metafisica ed esposte nel libro terzo, ed avvertendo che i primi principii, le cause prime, oggetto della medesima, si compendiano tutte nell'ente, che è la vera esistenza, egli traduce la prima definizione della Metafisica, *la scienza de' principii o delle cause prime*, in quest'altra, *la scienza dell'ente in quanto ente*, ossia dell'ente considerato fuori d'ogni sua determinazione particolare ed accidentale. Ma questa stessa seconda definizione, che trovasi in principio del libro quarto viene nel libro sesto convertita in una terza, giusta la quale si assegna ad oggetto della Metafisica non più l'ente indeterminatissimo, ma l'essere pienamente determinato, la sostanza prima, Iddio; a tal che la Metafisica vien qui denominata filosofia prima o Teologia, mentre nel libro quarto era concepita come filosofia senza più, e nel primo venne considerata genericamente siccome sapienza. Da quest'ultimo concetto della Metafisica considerata come Teologia o filosofia prima, Aristotele ne rileva il carattere di supremazia e di superiorità, che essa possiede rispetto a tutte le altre scienze, essendochè queste non istudiano il loro oggetto nelle sue cause prime, ossia nell'essenza sua, ma solo nelle sue estrinseche proprietà, nè si dànno punto pensiero della sua sussistenza, ma lo suppongono, mentre la sola scienza prima lo studia e nel suo sussistere e nell' essenza sua. Di tal modo la Metafisica aristotelica abbraccerebbe due parti distinte, che sono l'Ontologia, scienza de' primi principii della sostanza sensibile e finita, detti altramente categorie, e la Teologia, scienza della sostanza prima ed infinita: l'Ontologia verrebbe ad essere nel concetto di Aristotele una teorica del Derivato, la Teologia una teorica del Primitivo.

### Parte IIª. *Ontologia o Teorica del Derivato* (Lib. 3-10).

Abbiamo avvertito, che la seconda parte della Metafisica aristotelica, detta Ontologia, comincia col libro quarto e si stende fino a tutto il decimo. Nel quarto libro Aristotele proponesi di stabilire l'unità della scienza ontologica derivandola dall'unità del suo oggetto, che è l'ente; poichè mentre le scienze particolari si travagliano intorno a questa o quell'altra specie di ente in particolare, la Metafisica per contro è la scienza dell'ente senza più, che nella sua generalità abbraccia tutti i sommi generi delle cose, ossia le categorie, gli universali e nella sua unità contiene non solo i primi principii e le cause prime di ogni essere finito, ma altresì i principii supremi ed assiomatici del ragionamento, qual è il principio di contraddizione. La Metafisica adunque è scienza unica, perchè unico è l'oggetto suo, l'ente in genere, il quale sebbene possa essere assunto in moltissimi e differenti sensi dando così luogo alle categorie, pure ha un senso primario, a cui come ad unità si riferiscono tutti gli altri, ed è appunto sotto tale riguardo che vien dalla Metafisica studiato. Però, prima di svolgere la teoria dell'ente, Aristotele quasi per aprirsi la via alla scienza ontologica si fa a determinare il significato dei vocaboli, che alla medesima si riferiscono, illustrando i concetti categorici di principio, causa, elemento, natura, necessario, uno, ente, essenza, relazione, quantità, qualità e molti altri consimili, che occorrono all'ontologo per costrurre la sua scienza. Queste definizioni ontologiche si trovano l'una dopo l'altra registrate senza verun ordine logico nel libro quinto, il quale mancando affatto di legame scientifico potrebbe piuttosto aversi in conto di un mero dizionario metafisico; e ci ricorda molti trattati di ontologia, nei quali questa scienza è ridotta alla trista condizione di una disordinata rassegna spiegativa de' vocaboli astratti, che occorrono più di frequente nella trattazione delle materie ontologiche.

Fermata nel libro quarto l'unità della scienza metafisica, esposte nel quinto le definizioni ontologiche, Aristotele entra senza più in materia, svolgendo nel libro sesto e nei successivi la teoria ontologica, che cercheremo qui di riassumere ne' suoi concetti fondamentali. Oggetto dell'Ontologia è l'ente in genere; ma l'ente racchiude nella sua suprema e generalissima unità una pluralità di sensi e di concetti; questi concetti generalissimi poi sono essi i primi principii, le cause prime degli esseri, sono i sommi generi delle cose, sono i predicati universalissimi che si estendono ad ogni classe di enti, sono insomma le categorie; e l'Ontologia studia per appunto l'essere sotto l'aspetto di tutte le categorie principali. Or quali e quante sono queste categorie, questi aspetti universalissimi dell'ente? Dieci ne annovera Aristotele, non più, non meno, e sono: la sostanza od essenza, la quantità, la qualità, la relazione, il luogo, il tempo, la situazione, l'avere, il fare, il potere. È facile il rilevare, che questa classificazione delle categorie non è logica, nè sistematica, ma arbitraria: Aristotele la dà come un fatto senza renderne ragione e senza appoggiarla a verun principio fondamentale. Il solo nesso, che egli riconosce e stabilisce fra queste dieci categorie, sta in ciò, che havvene fra di esse una suprema, da cui tutte le altre dipendono: dessa è la sostanza, ossia l'essenza sostanziale, che per Aristotele è l'individuo compiuto ed integrato, ossia il vero essere. La sostanza adunque è la categoria prima, è l'essere; le altre nove categorie non sono veramente l'essere, ma modi dell'essere, epperò entità accidentali che non possono sussistere di per sè senza l'essere, universali che sussistono ed hanno il loro fondamento nell'individuo ossia nel singolare. Tolta la sostanza, ossia l'individuo, che è la categoria prima, sono tolte con ciò stesso tutte le altre categorie perchè prive del loro fondamento ontologico, mentre posta la sostanza individuale, cioè l'essere, sono posti altresì i modi dell'essere, essendochè di ogni individuo od essenza si possono predicare le nove categorie secondarie, muovendo la questione del *quanto* esso sia, *quale*, *per rapporto a che*, *dove*, *quando*, *come* e va discorrendo. Di tal modo, sebbene l'ente abbracci una pluralità di sensi e di concetti e si estenda a tutte le categorie, ha però un senso primario e supremo, dal quale tutti gli altri derivano e al quale tutti si riferiscono; v' ha una categoria primaria, da cui dipendono tutte le altre. Questa categoria suprema, questo primo e proprio significato dell'ente, a cui l'ontologia debbe riferire tutto quanto discorre come ad un solo principio attingendovi la propria scientifica unità, è quello di essenza sostanziale, ossia di sostanza, val quanto dire essere individuale ed integrato.

L'Ontologia che ha per oggetto l'essere in quanto essere debbe appunto studiare precipuamente l'essenza sostanziale siccome il solo vero e compiuto essere, e le altre entità categoriche studiarle sibbene, ma nel loro riferimento all'essenza, essendo ad essa posteriori: quindi Aristotele avverte che la perpetua ricerca, intorno alla quale si travagliarono tutti i filosofi cosa è l'essere = si riduce a quest'altra = cosa è l'essenza. Per lui adunque ciò che merita prima di ogni altra cosa il nome di essere e di ente, è l'essenza sostanziale, che egli dice il massimo intelligibile, il primo ente, l'essere determinato ed uno, mentre le entità delle altre categorie, ad esempio la quantità, la qualità, la relazione, non sono esseri se non in virtù della sostanza, in cui sussistono e si fondano, non esistono se non per la sostanza, epperò hanno un'esistenza accidentale che Aristotele paragona al non ente, sono accidenti che partecipano dell'essere in grazia della sostanza. Questa ha perciò sulle altre categorie una priorità ed una superiorità di natura, di ragione e di tempo, sola fra tutte le altre gode di una vera ed indipendente esistenza. Or questa sostanza, essere per eccellenza, perchè determinato e concreto, è l'essere finito, è la sostanza sensibile; ecco come l'Ontologia è la scienza dei principii dell'essere finito, ossia delle cause prime della sostanza sensibile, è, in altri termini, la teorica del Derivato. Per tal modo la prima definizione, che della Metafisica aveva dato Aristotele dicendola scienza dei primi principii o delle cause prime, riman conciliata con quest'altra, che la Metafisica è la scienza dell'ente; intendendo per ente ogni entità individua e compiuta, che è la sostanza od essenza.

Posto che la Metafisica abbia per oggetto lo studio dell'essere ne' suoi primi principii o cause prime, facciamoci a svolgere la teoria di Aristotele intorno alle cause prime dell'ente, ossia i principii della sostanza individua e finita. Ricordiamo a tal uopo, che egli distinse quattro specie di cause prime o principii delle cose, e sono la causa materiale, la formale od essenziale, la efficiente detta anche motrice, e la finale. Di questi quattro principii i primi due, cioè la materia e la forma, sono intrinseci all'essere od alla sostanza, gli altri duè, cioè il moto ed il fine le sono estrinseci. Anzi tutto occorre il dimandare che cosa siano nella teoria aristotelica la materia e la forma, e come costituiscano i due principii intrinseci della sostanza. L'essere individuo dotato di una sussistenza sua propria (chè tale è per appunto la sostanza o l'essenza sostanziale in senso aristotelico) è un'entità determinata, che ha in sè alcunchè di reale e di attualmente esistente e che possiede perciò tale o tal altro attributo, tale o tal altro carattere e qualità; ma ciascun essere individuo pur mentre è in sè alcunchè di reale e di attuale, ha in sè l'intrinseca possibilità di vestire nuove forme, di passare a nuove determinazioni, di acquistare certe qualità che non possiede per anco: or ciò che vi ha di reale nell'essere, ossia l'attualità, ne costituisce la forma, e quanto vi ha in lui di possibile e di virtuale, ossia la potenzialità ne è la materia: onde egli nel duodecimo della *Metafisica*, al capitolo quinto scrive, che « i primi principii di tutte le cose sono d'una parte ciò che è primitivamente in atto, dall'altra ciò che è in potenza ».

Questi due principii intrinseci dell'essere compongono un'unità di esistenza che è la sostanza individua: essi possono bensì essere mentalmente separati e pensati l'uno isolato dall'altro, ma in natura non possono andar disgiunti senza distruggere l'entità stessa e la sussistenza dell'essere sostanziale finito. La sola materia o virtualità non può di per sè sola costituire un ente reale e compiuto; separisi infatti la materia dell'essere dalla sua forma, e non si avrà che un'entità del tutto indeterminata, possibile e virtuale e non ancora alcunchè di attualmente esistente e di reale, non ancora l'essere vero e sussistente; ecco il perchè l'universale ossia il genere comune, l'indeterminato, che è poi la materia, secondo Aristotele non esiste separato dal singolare, dall'individuo; la materia abbisogna della forma per essere qualche cosa nell'ordine ontologico, e noi svilupperemo a suo luogo questo giustissimo concetto aristotelico quando piglieremo a confutare la teorica hegeliana dell'Idealismo assoluto, che pretende di far iscaturire tutte le esistenze dall'essere meramente indeterminato e possibile, non avvertendo che il possibile abbisogna di un reale che lo tragga all'attualità e che se tutto fosse mera possibilità, non vi sarebbe realtà veruna. Che se la materia non può in natura sussistere senza la forma, questa alla sua volta vuol essere copulata colla materia a costituir l'essere finito e sensibile, che è appunto l'oggetto dell'Ontologia aristotelica; poichè se la sostanza fosse spoglia affatto di materia ossia di potenzialità e fosse mera forma, ossia atto puro, in tal caso non sarebbe più sostanza finita e sensibile, ma sostanza prima ed infinita, cioè Dio che è atto purissimo in cui nulla vi ha più di possibile e di virtuale. Così se la sostanza individuale fosse solo materia senza forma, non più sarebbe sostanza, essere vero e compiuto, ma entità indeterminatissima, essere puramente mentale; se poi fosse pura forma senza materia, sarebbe non più sostanza finita e sensibile, ma Dio stesso; mentre questi due principii, materia e forma, si appartengono mutuamente sino a formar l'unità naturale della sostanza, di cui l'uno esprime la virtualità o potenza, l'altro l'attualità. L'essere individuo poi, in cui coesistono congiunti questi due principii ontologici della materia e della forma, ossia della universalità e della particolarità, viene appunto da Aristotele denominato σύνολον, cioè l'universale in atto, ossia il tutto, l'essere integrato.

Raffrontando fra di loro la virtualità dell'essere o materia, colla sua attualità o forma, Aristotele stabilisce che l'atto precede ed ha la priorità sulla potenza, priorità di ragione, di natura e di tempo. Poichè il virtuale non è tale se non in virtù dell'attuale, esso tende, come a suo scopo supremo, all'attualità che è la vera esistenza degli esseri, nè può venir tradotto all'attualità se non da un principio reale ed esistente in atto. Quindi è uno dei pronunciati fondamentali dell'ontologia aristotelica questo, che il mero possibile e virtuale non può di per sè e per propria sua virtù tradursi in atto, che la realtà novellamente escita dalla potenzialità potè solo essere prodotta da una realtà precedente, che quanto vi ha di reale e di attualmente esistente è causato da qualche essere già sussistente in atto e non meramente potenziale; e di qui Aristotele obbiettava contro l'idealismo platonico, che le idee essendo pure possibilità o virtualità delle cose non valgono di per sè a produrre la realtà delle esistenze senza il sussidio di un principio reale che le faccia uscire dalla possibilità, che il chiamar le idee esemplare o modello delle cose è nulla più che una finzione poetica, che la metessi o partecipazione è una parola vuota di senso; onde egli cercò di correggere Platone sostituendo l'attività ed energia della forma all'immobilità dell'idea platonica, che non può essere causa della mobilità delle cose e che essendo priva d'ogni principio di movimento non può spiegare come gli enti si formino.

Tale è la teorica di Aristotele intorno ai due principii intrinseci dell'essere, la materia e la forma. Ora posto che ogni sostanza finita accoppii in sè l'unità della materia e della forma, ossia del possibile e del reale, del potenziale e dell'attuale, sorge la dimanda se e quale sia il principio o la causa che trae la sostanza dal suo stato di potenzialità all'attualità, giacchè si è avvertito che la materia non ha virtù di muover se stessa, ma abbisogna di una forza che ne determini l'esplicamento. Ecco il problema della causa efficiente o motrice, che è causa estrinseca all'essere, mentre la materia e la forma ne sono principii o cause intrinseche. Così alla ricerca sull'essere considerato come un composto di materia e di forma si connette la ricerca sulla causa motrice, principio del cangiamento. Rilevantissima e degna di essere attentamente meditata è la teoria aristotelica del movimento o passaggio dell'essere dalla potenzialità alla attualità, dalla materia alla forma. Abbiamo veduto che Platone sollevatosi insino alla contemplazione delle pure essenze delle cose era uscito fuori della natura vivente e rinchiusosi nel mondo immobile delle idee, da cui non gli fu più possibile ridiscendere nel mondo della moventesi realtà. Aristotele per contro si colloca fin dalle prime in seno della natura, che per lui è l'insieme delle cose che si muovono, e quivi studia il moto non solo come il fatto caratteristico della natura, ma altresì come il fatto del più alto momento, da cui la filosofia debbe pigliare le mosse per sollevarsi alla cognizione scientifica dell'essere. Che cosa è adunque il moto, ossia il cangiamento e come si compie? Abbiam notato che l'essere finito consta di materia e di forma, e che perciò in quanto è dotato di forma, possiede realmente ed in atto tale o tal altra qualità, in quanto poi ha una materia, possiede la facoltà o potenza di acquistare tale o tal altra qualità, di cui è privo tuttora, diventando ciò che non era dapprima. Quindi è proprio della sostanza finita il passare da uno stato o modo di essere ad un altro diverso, dalla materia alla forma, attuando la propria virtualità infino a che tutta l'abbia esaurita ed esplicata e tentando così di avvicinarsi a Dio che è atto purissimo scevro di potenzialità senza però mai poterlo raggiungere. Or questo passaggio dell'essere dalla materia alla forma, questo esplicarsi continuo e successivo della sua virtualità è per appunto il cangiamento o moto: gli individui mutano e si trasformano incessantemente; il cangiamento è perciò un fatto irrepugnabile che costituisce il fondo stesso dell'essere finito e la vita della natura; esso quindi importa e presuppone che la sostanza non sia tutta attuata e svolta, che non sia per anco tutto quello che può essere, ma importa ad un tempo che non si rimanga in uno stato di mera immobilità ed indeterminazione.

Il moto adunque non è nè pura potenza o materia, nè puro atto o forma, perchè la potenza, che non uscisse dalla sua indeterminazione sarebbe immobile del pari che l'atto che stesse fermo mai sempre in una precisa determinazione; è perciò necessità che il moto sia un termine intermedio fra la potenza e l'atto, e che li riunisca entrambi in sè, che sia un'attualità per così dire virtuale, ed una virtualità attuale; lo che Aristotele esprime definendo il moto per = l'attualità del possibile in quanto è possibile =. Così ogni momento del moto è un attuamento della potenza; è la potenza che diventa atto per guisa che in esso l'attualità e la virtualità, la potenza e l'atto, la materia e la forma insieme si ricongiungono e coesistono. Con questo concetto del moto Aristotele intende di risolvere le difficoltà che accamparono contro il cangiamento coloro, i quali lo respinsero come un mero indeterminato, come un non essere, perchè non può essere risguardato nè come pura potenzialità, nè come vera realtà: Aristotele fa osservare, che il moto è una realtà ed attualità imperfetta, una realtà ed una non realtà ad un tempo, perchè essendo un transito dal virtuale al reale, non è più un mero virtuale, ma non è ancora un vero reale, sibbene la congiunzione dell'uno e dell'altro. Che il cangiamento sia attualità e non lo sia ad un tempo, Aristotele riconosce essere cosa assai strana e malagevole a comprendersi, ma pur tuttavia possibile, anzi un fatto incontrastabile.

E qui non so ritenermi dall'osservare, che questo concetto aristotelico del cangiamento, il quale riunisce in sè il virtuale ed il reale, la realtà e la non realtà, pare a primo aspetto identico col concetto hegeliano del diventare, che in sè identifica i due opposti dell'essere e del non essere; ma gli è da por mente a questa gran differenza, che mentre pel filosofo greco il cangiamento cade soltanto nella sostanza finita e sensibile, di cui è proprio il passare dalla potenza all'atto esplicando la propria virtualità, e non già nella sostanza infinita e divina che è atto purissimo o forma scevra di materia, il filosofo tedesco all'incontro applica il diventare all'essenza stessa dell'essere assoluto e primitivo, che dall'estremo della possibilità passa al massimo di realtà fino a diventar Dio. Ancora, per Hegel il possibile puro ossia il mero indeterminato si traduce nell'attualità per propria sua virtù senza bisogno di una realtà precedente che lo tragga all'atto, mentre è un pronunciato capitale della Metafisica aristotelica questo, che la materia cioè il possibile non può di per sè tradursi in forma, cioè in realtà determinata, e che la potenza vuol essere preceduta dall'atto che la esplichi tantochè la produzione e l'esistenza di nuove realtà riescirebbero ontologicamente impossibili se non vi preesistesse una realtà, come causa efficiente delle medesime. Così Hegel avrebbe tolto ad Aristotele il suo concetto del diventare, non già svolgendo, ma trasnaturando il concetto aristotelico del cangiamento per dargli una tal quale aria di originalità che sta nella negazione del principio di contraddizione. Questo principio, non che essere impugnato da Aristotele, faceva anzi parte integrante della sua teorica della materia, della forma e del cangiamento, che aveva in esso la sua base ed il fondamento. Egli enunciava il principio di contraddizione dicendo = essere impossibile che il medesimo attributo convenga e ripugni al medesimo soggetto nel medesimo tempo e sotto lo stesso rapporto (*Met.*, lib. 4°) =, e risguardava tale principio come legge non solo degli esseri ma altresì del pensiero, dichiarando logicamente e realmente impossibile la coesistenza simultanea dei contraddittorii nella medesima sostanza, e stabilendo che fra due contraddittorii non si dà un terzo termine medio in cui si uniscano. Coloro che negano questo principio (egli avverte nel cap. 4° del libro 4° *Met.*) pretendono che sia la stessa cosa essere un uomo e non esserlo punto, e così va discorrendo. Ciascun oggetto avrebbe dunque e non avrebbe tutte le determinazioni: di tal modo la sostanza è annientata, poichè essa è un essere determinato, e tutto non è che relativo ed accidentale, perchè tutti gli attributi sarebbero suscettibili di cangiamento. Così tutti i contrarii sarebbero attribuiti alla medesima cosa, l'uomo sarebbe una trireme, Dio una muraglia.

Aristotele rimanendo fedele alla sua teorica della materia e della forma la conciliava col principio di contraddizione, avvertendo che un essere risguardato nella sua forma od entità determinata non può possedere attualmente due attributi contraddittorii *per la contraddizione, che nol consente*, ma che considerato nella sua materia o potenzialità, riunisce in potenza i due opposti, non però in atto, in quanto che mentre possiede realmente un dato attributo determinato, ha la potenza di possedere il suo opposto, il quale sebbene non sussista ancora realmente accanto al primo, è però virtualmente contenuto in questo. Sta però sempre in tutto il suo vigore il principio di contraddizione, poichè l'essere non potrebbe passare all'attualità e vestire realmente la determinazione o qualità che in esso virtualmente si conteneva senza smettere la determinazione o qualità primitiva. Ed ecco come Aristotele svolgendo il principio di contraddizione, secondo cui i contraddittorii non possono attualmente coesistere nel medesimo soggetto, veniva a compiere la sua teorica del cangiamento aggiungendo alla materia ed alla forma un terzo principio, che è la privazione, mercè il quale la sostanza non possederebbe realmente od attualmente un determinato attributo senza essere privo del suo opposto, il che è lo schietto e genuino senso del principio di contraddizione. Così a ragion d'esempio un uomo non possederebbe in atto la scienza se non fosse privo dell'ignoranza, quantunque virtualmente questa in lui inesista, potendo ricadere nell'ignoranza. Quindi ogni sostanza vorrebb'essere concepita come composta di materia, di forma e di privazione; tre principii, che insieme coesistono nell'essere sostanziale, che nel medesimo tempo possiede attualmente un determinato attributo (forma), è privo del suo opposto (privazione), e può possederlo (materia).

Il cangiamento o moto della sostanza ha un principio che lo produce, causa efficiente o motrice, ed ha uno scopo a cui tende, causa finale, tanto che quella segna l'inizio, questa il termine del movimento, ed hanno l'una per rapporto all'altra quella stessa attinenza, che la materia e la forma. La sostanza adunque non si muove nè si trasforma a caso: tutto, che accade, ha uno scopo, e questo fine, a cui è indiritto ogni movimento della natura, è un bene, e il bene sta nel massimo possibile esplicamento della potenza, val quanto dire nel raggiungere la pienezza dell'esistenza, nel che sta appunto la perfezione dell'essere. Vi ha tal essere, in cui l' attualità ha raggiunto la sua massima e pienissima perfezione: quest'essere, in cui non v' ha più nulla di potenziale perchè tutto è pienamente attuato, quest'essere, atto puro senza potenza, forma perfetta, scevra da ogni materia, è Dio. Or Dio, come puro e compiuto atto, è desso la causa motrice ad un tempo e la causa finale di tutte sostanze finite, egli è il supremo motore, che essendo da esse desiderato le fa passare dalla materia alla forma e sta come ideale supremo a cui tutte si sforzano di arrivare siccome a meta e termine ultimo di loro movimenti. La sostanza finita, attratta dal supremo motore come da essere perfettamente attuato, tende di continuo verso di lui e quindi cerca di uscire dal suo stato di imperfezione, esplicare i germi dell'essere, che in sè nasconde, e compier sè stessa, traducendo ad una determinata attualità la sua indeterminata potenzialità per mezzo del movimento, che è la tendenza della natura all'essere attualissimo assoluto. Scopo adunque e termine di tal movimento sarà il massimo possibile esplicamento della potenzialità o materia, nel che sta appunto il massimo possibile accostamento della sostanza finita alla sostanza infinita, che è forma purissima d'ogni materia, atto compiuto scevro di potenza, epperò essere sovranamente ed infinitamente perfetto. Essendo adunque Iddio, come atto purissimo, il supremo motore ed il fine supremo, per cui la sostanza finita fa trapasso dalla materia alla forma, scorgesi di qui ragione, per cui de' quattro primi principii o cause prime delle cose, la motrice od efficiente e la finale vengono considerate siccome estrinseche all'essere finito siccome quelle che risiedono in Dio, mentre la materiale e la formale si dicono intrinseche al medesimo perchè costituiscono per così dire la sua entità.

Considerando nel loro insieme queste quattro cause, che vennero infino a qui studiate in particolare, Aristotele stabilisce che esse sono siffattamente collegate fra di loro e dipendenti l'una dall'altra da significare quasi una sola e medesima cosa e da non differire tra di loro se non pei differenti aspetti sotto cui vengono considerate. Egli riconosce una tal quale identità tra la causa formale, la finale e la efficiente o motrice essendochè tutte costituiscono la determinazione dell'essere sguardata sotto diversi aspetti: solo la causa materiale si mantiene essenzialmente distinta dalle altre tre, nè può ad esse venir ricondotta, siccome quella che è la mera indeterminazione o potenzialità dell'essere, epperò non è vero e compiuto essere in atto. Quindi Aristotele non perde mai di vista nè mai disconosce l'opposizione tra la materia e gli altri principii determinativi dell'essere.

Tale è ne'suoi fondamentali concetti delineata l'Ontologia di Aristotele. Essa ha per oggetto l'ente, non però accidentale, non meramente generico, nè universale puro, ma l'essere individuato e compiuto formante un tutto da sè, l'essere supremamente categorico, val quanto dire la sostanza, e per di più la sostanza finita e sensibile, non già la soprasensibile ed infinita: ond'è che l'Ontologia aristotelica riesce una teorica del derivato. La realtà sensibile è il punto di mossa della scienza ontologica; suo còmpito è di spiegare questa stessa realtà schiettamente tal quale ci si presenta senza punto alterarla, studiandola dietro la scorta dell'osservazione sussidiata dal ragionamento, non già costruendola *a priori* col pensiero puro e trascendentale. Ma spiegare la realtà finita e sensibile val quanto ricondurla alle supreme sue cause, a'suoi primi principii: l'Ontologia adunque vuol essere una compiuta e scientifica spiegazione de' primi principii. Or i principii primitivi dell'ente sono la forma, la materia, il moto o cangiamento ed il fine. Ogni essere sostanziale è in sè qualche cosa di determinato nei caratteri e nelle qualità che attualmente possiede; ecco la forma: può ricevere nuove determinazioni e qualità altre da quelle che già possiede; ecco la materia: passa di continuo dalla materia alla forma, dalla potenza all'atto, ecco il moto o cangiamento; tende al massimo esplicamento di sua potenzialità, al massimo di realtà possibile; ecco il fine. La teorica di questi quattro principii è tutta l'Ontologia di Aristotele; essa è spiegazione compiuta e quindi scienza compiuta, perchè non venne ommesso veruno dei principii costitutivi dell'essere.

### PARTE III^a. *Teologia o Teorica del Primitivo* (Lib. 11-14).

L'Ontologia ha disaminati e discussi i principii primi dell'essere finito, ma la realtà sensibile e finita non è tutto l'essere, epperò la teorica dei quattro principii, che è l'Ontologia, non è tutta la scienza metafisica, ma al di sopra di essa si solleva la teorica del Primitivo, ossia la Teologia, come al di sopra della sostanza sensibile e finita sta la soprasensibile ed infinita, Iddio. La Teologia aristotelica si stende dal libro undecimo infino al decimoquarto ed ultimo della Metafisica; prima però di por mano alla teorica del Primitivo, Aristotele fa nel libro undecimo un breve riepilogo di quanto venne ne' libri precedenti discorrendo intorno alla sostanza finita quasi per richiamare al pensiero del lettore i concetti ontologici ottenuti e prepararlo con ciò a nuove indagini intorno all'essere primitivo, sicchè il libro undecimo viene considerato come una propedeutica alla teorica del Primitivo e serve come di anello intermedio fra l'Ontologia e la Teologia. Nel libro duodecimo si espone e si svolge la teorica dell'essere assoluto, ossia del primo principio, che è Dio, mentre nei due ultimi libri si piglia a confutare la dottrina de' Pitagorici e de' Platonici intorno alla natura della sostanza infinita riposta dagli uni nel numero, dagli altri nell'idea. Lasciando qui da parte la critica che fece Aristotele del sistema pitagorico e del platonico su quest'argomento, passiamo senza più all'esposizione della sua teorica del Primitivo.

Aristotele collocandosi in seno della natura vivente aveva fermato il suo pensiero sul fenomeno del movimento, che è il gran fatto caratteristico della realtà sensibile e finita, e dal concetto del moto egli prende appunto le mosse per sollevarsi al concetto di un supremo motore, Iddio. Il mondo porta in sè latente il principio della forza motrice, per cui veste mai sempre tale e tal altra forma, e si determina e si modifica senza cessa nella produzione delle individualità successive e diverse che compongono l'universo. Ma il mondo non si sarebbe destato alla vita se la forza motrice che in lui riposa non avesse ricevuto la spinta: ci vuole adunque un primo motore, da cui le forze latenti della natura abbiano ricevuto il loro primitivo impulso, e questo primo motore debb'essere assolutamente immobile, perchè se egli pur si muovesse, sarebbe mosso da altre cause da lui distinte e queste alla loro volta da altre all'infinito, il che ripugna.

Dimostrata la necessità di un primo motore, Aristotele ne svolge il concetto di Dio traendolo dal concetto stesso del derivato e compiendo così la sua Ontologia per mezzo della Teologia: gli esseri finiti componenti la natura mondiale son forme accoppiate alla materia, cioè alla potenzialità, sono entità in parte determinate, in parte indeterminate, sono alcunchè di reale e di attuato, non però ancora tutto il reale, tutta l'attualità di cui son suscettivi. Ma la natura mondiale mancherebbe per così dire del suo comignolo e della sua suprema ragione, se al di sopra di essa non vi fosse un essere primo, atto perfetto senza potenzialità di sorta, pura forma scevra di materia. Per ciò stesso che è atto puro Iddio è il sommo dell'essere, la pienezza della realtà; infatti il vero e compiuto essere risiede nella forma e non nella materia, perchè la forma sola è qualcosa di determinato, tutto ciò che non è in atto, ma solo in potenza, non è vera e reale esistenza, questa non può risiedere altrove che nella determinazione e nell'attualità: di che consegue che la perfezione e la compitezza dell'essere cresce col crescere della forma e col venir meno od estinguersi della materia, e che perciò il sommo dell'essere risiederà nella forma scevra di materia, ossia nell'atto purissimo che è per appunto Iddio. Egli è adunque un'essenza eterna, immobile, immodificabile ed inalterabile, poichè il cangiamento essendo il transito dell'essere dalla potenza all'atto è sibbene proprio delle sostanze finite e temporanee che sono miste di materia e di forma, ma non può cadere nella sostanza divina, che essendo pura forma ha una natura tutta esplicata ed attuata, è pienamente determinata nè contiene in sè veruna potenzialità non per anco tradotta in atto, sicchè essendo tutto che può essere debbe di necessità rimanere tal quale esiste. Così Iddio si solleva infinitamente al di sopra dell'universo, perchè gli esseri finiti non mai giungeranno a spogliarsi onninamente della materia ed adequare la purità della forma divina.

La teorica del Primitivo non può arrestarsi a questo punto: il concetto di Dio considerato come atto puro riesce per anco indeterminato e vago; esso abbisogna di essere concretato, poichè sorge di per sè la dimanda, in che propriamente risieda quest'atto puro, e quali caratteri debba racchiudere perchè contenga il sommo dell'essere e della realtà. È questo il massimo e più grave problema teologico, poichè ciò val quanto il dimandare qual sia la natura costitutiva dell'essere primitivo, e la teorica del Primitivo non può dichiararsi compiuta se lascia senza risposta tale domanda. In che adunque risiede l'atto puro? Nella vita, risponde Aristotele, e nell'atto più sublime e più eminente della vita, che è il pensiero. Infatti il vero e perfetto atto è quello, che è fine a se stesso, che contiene in se stesso la propria perfezione senza bisogno di riceverla dal di fuori, che perciò non esce dalla potenzialità, ma si conserva mai sempre immutabile ed il medesimo senza mai venir meno, cogliendo sempre lo stesso ed identico oggetto e non mai trapassando da questo a quello. Il vero atto insomma non suppone nè potenza, nè fatica, nè strumento di cui si giovi per esercitarsi, nè oggetto esteriore e mutabile a cui tenda come a suo scopo. Ora siffatti caratteri dell'atto puro non si avverano che nel pensiero, in cui solo svaniscono la distinzione e l'opposizione tra il soggetto e l'oggetto. Il pensiero non è una potenza che tenda all'atto e che venga tradotta all'atto da un oggetto estrinseco, da un fine posto al di fuori di lei, ma è un'azione, che si mantien sempre la stessa senza posa e senza cangiamento e che in ciascun istante è pur sempre quella di prima, perchè immutabile ed a lei intrinseco è il proprio oggetto. L'operare della natura e delle sostanze finite non è atto puro, non è vera azione, ma piuttosto movimento che termina ad uno scopo da esse distinto ed estrinseco, qual sarebbe ad esempio l'attività dell'artefice nel costruire una macchina: come pure le diverse operazioni dell'anima e del corpo non sono atto puro perchè non hanno il loro fine in se medesime; così si studia per acquistare la scienza, che è cosa diversa dall'apprendere, si lavora e si fatica per raggiungere la felicità che è altra cosa del lavoro e della fatica: del pari il sentire è un atto cui si oppone l'oggetto sentito ed abbisogna dell'oggetto perchè esca fuori dalla potenza sensitiva.

Non così incontra del pensiero: esso solo è un atto puro, un'entelachia, come lo chiama Aristotele, vale a dire un'attività avente in se stessa la propria perfezione: esso è forma distinta affatto dalla materia, è atto che non erompe da veruna potenza, che ha in sè il proprio oggetto senza bisogno e dipendenza di oggetto estrinseco e diverso, che lo faccia uscire dalla sua nascosta virtualità. Nel pensiero cessa ogni opposizione e distinzione tra soggetto ed oggetto; l'intelligenza non riceve dal di fuori l'oggetto intelligibile, come il senso l'oggetto sensibile; ma il conoscente ed il conosciuto, il pensiero e l'essere fanno uno. L'atto puro adunque risiede nel pensiero puro, e Dio che è l'atto puro, è altresì il pensiero puro e perfetto, in cui il pensante ed il pensato si identificano insieme. Però quest'identità del pensante e del pensato ha luogo solo nel pensiero divino, che è atto puro, non già nella ragione umana, la quale anzichè atto puro è una potenza che va man mano esplicandosi ed abbisogna di oggetti intelligibili da lei distinti che la traggano all'atto e la perfezionino; mentre Iddio non è una pura facoltà di pensare, ma il pensiero stesso in atto immobile e perenne. Dio perciò è essenzialmente pensiero e nulla più che pensiero, egli è felice, ma la sua beatitudine non istà nell'agire, essendo già tutto quanto può essere, ma nel conoscere, nel pensare, non è ragion pratica, ma ragion teoretica, il suo gaudio risiede nel suo atto del pensare; quindi egli è pienamente ed eternamente beato, perchè pensa sempre a tutto il pensabile, mentre per noi, il cui pensiero muta di continuo, la gioia non è che temporanea ed incompiuta.

Ma qual è quest'oggetto perenne ed immanente dell'intelligenza divina, che costituisce il pensiero puro? È questo l'ultimo problema, la cui soluzione chiude per così dire la teoria teologica di Aristotele, e che per la sua gravità merita di essere attentamente discussa dalla Critica. Egli consacra un intiero capitolo nel libro duodecimo della *Metafisica,* il nono, a rispondere alla dimanda, quale sia lo stato abituale dell'intelligenza divina, ed ingegnasi di dimostrare che Dio non può avere altro oggetto del suo pensiero che se stesso. e che se egli conoscesse cose diverse da lui, quale sarebbe il mondo. perderebbe la sua perfezione e felicità. Quivi egli comincia collo stabilire, che l'intelligenza divina debb'essere pensiero in atto, perchè se non pensasse nulla, se fosse come uomo addormentato, non sarebbe del sicuro la cosa oltre modo eccellente e dignitosa. Ma essa non solo debbe pensare, ma il suo pensiero non debb'essere una semplice facoltà che abbia bisogno di un oggetto o principio intrinseco che la tragga all'atto; perchè in tal caso dipenderebbe da un principio superiore che le dà l'atto; epperò non sarebbe più l'essenza ottima. Posto adunque che l'essenza dell'intelligenza divina sia il pensare, si domanda quale sarà l'oggetto di essa? O quest'oggetto sarà essa stessa, o qualche altra cosa diversa da lei. e se altra cosa da lei, questa od è sempre la stessa, o tale e tal altra. Ammettere che l'intelligenza divina abbia per oggetto cose da lei differenti, ovvero la prima cosa venuta a caso, ripugna all'eccellenza sua, perchè alcuni oggetti sono sconci e val meglio non conoscerli, e d'altronde cambiare l'oggetto del proprio pensiero sarebbe passare dal meglio al peggio, sarebbe un moto, una fatica, e la stessa mente divina ne soffrirebbe detrimento e scapito. È adunque chiaro che l'intelligenza divina non può pensare se non a quanto vi ha di più sublime e di più eccellente e che non varia d'oggetto; ma nulla vi ha di più eccellente e di più immutabile se non Dio stesso; dunque Iddio non può pensar che se stesso, e il pensiero divino è il pensiero del pensiero.

Così mentre il pensiero umano non è oggetto a se stesso, perchè apprende cose da lui differenti, e passa da tale a tal altro oggetto, il pensiero divino all' incontro comprende in sè il suo oggetto in un istante indivisibile, pensa se stesso durante tutta l'eternità, ed è perciò un atto semplice, immutabile ed unico, in cui il soggetto pensante e l'oggetto pensato fanno uno, e si confondono insieme la suprema intelligenza ed il supremo intelligibile. Tutto questo ragionamento di Aristotele può venir compendiato nelle quattro seguenti proposizioni: 1° la Mente suprema deve essere sempre in atto di contemplazione; 2° quest'atto contemplativo deve aver per oggetto l'ottimo e quindi l'immutabile ed identico; 3° quest'ottimo non può essere che il pensiero stesso divino; 4° dunque Dio è un pensiero che pensa se stesso, ossia è il pensiero del pensiero: e tale è appunto la definizione che di Dio dà Aristotele scrivendo nel libro duodecimo della *Metafisica* al capo nono, che il pensiero è il pensiero del pensiero. Così, muovendo dal fatto del movimento della natura, egli erasi sollevato al concetto di Dio come supremo motore; quindi scrutando la natura di questo primo principio lo concepì come atto puro, e concretando questo concetto, ripose l'essenza dell'atto puro nel pensiero e l'essenza del pensiero puro nel pensiero avente per oggetto se stesso, ossia nel pensiero del pensiero, in cui conchiuse il concetto definitivo di Dio. Questo primo principio poi Aristotele dimostra non poter essere che un solo, arguendolo dall'ordine e dall'armonia dell'universo; ond'egli chiude la sua teorica del Primitivo con quel verso di Omero: Non buono è il reggimento dei più: un solo sia il reggitore.

Quale sia la teorica del Derivato e la teorica del Primitivo di Aristotele l'abbiamo or ora veduto. A compiere l'esposizione del sistema metafisico da lui professato rimane ad esporre la dottrina dei rapporti che egli stabiliva tra questi due termini ontologici, il Derivato ed il Primitivo, il mondo e Dio. Sollevandosi dalla contemplazione degli esseri finiti insino all'essere infinito, egli aveva concepito Iddio siccome il supremo motore che muove tutto l'universo; e questo concetto di Dio risguardato siccome motore primo ed unico della natura compendia in sè tutta la dottrina aristotelica intorno al rapporto tra il Primitivo ed il Derivato. Ma Dio non è egli atto puro, epperò immobile in virtù di sua stessa natura, essendo eternamente assorto nell'immutabile contemplazione di un medesimo ed identico oggetto, cioè di se stesso? E se sta essenzialmente immobile in se stesso, come mai potrà muovere il mondo senza uscire dal suo assoluto riposo? Come si concilia insomma il movimento divino del mondo coll'immobilità del principio motore? Cercando di sciogliere questo grave problema, Aristotele svolse una teorica che, sebbene non possa essere menata buona dalla Critica, non manca però di originalità, e merita di essere studiata e convenevolmente apprezzata. Iddio è sommo Bene, e come tale essendo il fine supremo dell'universo, muove tutta la natura senza esserne mosso egli stesso alla sua volta. Poichè è proprio del bene il destar desiderio ed amore di sè in tutti gli esseri che l'appetiscono: nel mondo sensibile l'oggetto del desiderio e dell'amore attrae a sè il soggetto che desidera ed ama senza riceverne influenza di sorta. Or Dio che è Bene sommo ed infinito attrae a sè il mondo come calamita il ferro: ogni essere lo ama e lo desidera, tutto tende e si muove verso di lui, ed è come oggetto di desiderio e di amore che il Bene supremo muove ogni cosa. La sua azione motrice è una semplice attrazione; la natura, intelligente e piena d'amore, aspira a Dio come a suo scopo finale, e quest'aspirazione continua, incessante di tutto l'universo al primo principio costituisce l'unità, la bellezza, l'armonia della natura. Aristotele con una bella immagine ci mostra il cielo e la terra sospesi a Dio, siccome a loro supremo centro di attrazione, tantochè non vi ha pure un sol essere in tutto l'immenso universo, che non senta la sua possente azione: di tal modo la natura tutta forma, per così dire, un'immensa scala, dove stanno gerarchicamente collocati gli esseri mondiali; all'infimo gradino di essa sta la materia, siccome quella che, essendo indeterminata, sente meno l'impero del supremo motore e n'è lontanissima; alla cima di questa scala sta il pensiero puro e perfetto; fra questi due estremi della materia pura e del puro pensiero giace la natura mista di materia e di forma, la quale esplicando i germi di vita in lei racchiusi, e svolgendosi in forme sempre più perfette di esistenza va man mano e con passo lento, ma sicuro, percorrendo i diversi gradi dell'essere, elevandosi dalla semplice ed incomposta materia insino al pensiero supremo.

Abbiamo detto, che Dio muove il mondo per attrazione, perchè essendo Bene assoluto è oggetto di desiderio e di amore a tutte cose. Ma questa divina attrazione è dessa una vera ed efficace azione che da Dio trapassi nel mondo da lui mosso e gli comunichi qualche cosa di sè? La natura riceve essa dal motore supremo qualche nuova entità che non avesse da prima, e deve forse a lui la sua propria esistenza, e le determinazioni o forme dell'esistenza stessa? In altre parole, Iddio operando sul mondo come fine supremo, come bene assoluto, è forse per il mondo principio di essenza, di forma, di esistenza, come lo è del movimento? Il pensiero di Aristotele intorno a questi gravi problemi concernenti il rapporto di origine, di natura e di fine tra il mondo e Dio emerge chiaro ed aperto dallo spirito e dal contesto della sua dottrina metafisica. Il Dio di Aristotele è onninamente segregato ed isolato dal mondo; è un essere affatto solitario ed estramondano chiuso immobilmente in sè, assorto nella contemplazione di se stesso, che non conosce, non desidera, non ama altro oggetto che se stesso, nè si trova in contatto con verun altro essere che con se stesso. Egli non ha col mondo nessun vero ed efficace legame; il mondo non gli deve la sua origine, non la sua forma, non la sua essenza: che più? Dio è siffattamente segregato dal mondo che nol conosce nemmeno, e non conoscendolo nol governa neppure; egli lo muove, ma senza stabilire con esso verun rapporto di azione; egli è causa finale dell'universo, ecco l'unico suo rapporto, ma non ne è la causa efficiente, non creatrice, non trasformatrice, non provvida, nè ordinatrice.

Platone aveva bensì ammessa esistente *ab aeterno* la materia, ma in uno stato informe, disordinato, indeterminato, epperò aveva concepito Iddio come causa efficiente, se non creatrice, almeno ordinatrice di essa materia, come artefice sovrano che operando sopra di lei l'ha trasformata ed abbellita traendone l'ordine e l'armonia dell'universo; aveva concepito Iddio, non solo come forza ordinatrice del mondo, ma come provvidenza che governa tutto l'universo in generale ed i singoli esseri in particolare. Nulla di tutto questo in Aristotele. Per lui non vi ha caos primordiale, da cui sia uscito il cosmo per opera divina; non vi ha moto cieco e sconvolto che abbisogni di una mano suprema che lo ordini e lo componga: tutto in natura è per se stesso, tutto esiste eternamente, necessariamente, con ordine: la materia è sempre esistita, ma ordinata, determinata, non già informe ed indeterminata, poichè la materia non può sussistere un solo istante separata dalla forma, e per questa unione necessaria ed eterna della materia e della forma gli individui della natura esistono in sè e per sè senza bisogno di un principio supremo ed assoluto che abbia loro data l'esistenza e gliela conservi. A rendere ragione dell'origine, del moto e dell'essenza sostanziale degli esseri mondiali Aristotele non reputa necessario risalire ad una causa superiore e distinta dal mondo stesso; tale ragione egli la trova nell'idea stessa della natura, e solo a spiegar l'ordine, l'armonia, il bene che risplendono nell'universo egli reputa necessario un Dio come fine supremo di tutte cose. Del resto, il mondo è eterno e necessario, ha sempre esistito e sempre esiste in uno stato organizzato, con le sue forze e con le proprie sue leggi; esso si determina, si trasforma e si modifica di per sè, ha in se stesso il principio del suo moto, la forza motrice. È bensì vero che la natura tutta tende a Dio, come a Bene supremo, ma non è Dio che le dia il moto, l'essenza, la forma e la vita; tutte queste cose essa le debbe già possedere in sè, poichè non potrebbe aspirare verso il bene supremo, desiderarlo, amarlo, se non fosse già di per sè mobile ed attiva. Iddio adunque non è causa efficiente e creatrice del moto, ma solo causa impulsiva che scuote le forze motrici preesistenti in seno alla natura, non è che forza attrattiva riposta nell'essenza stessa del Bene, in virtù del quale le forze assopite si risvegliano e si pongono in esercizio.

Così Dio ed il mondo non hanno fra di loro verun rapporto di unione intima ed operosa: essi rimangono non solo distinti, ma separati fra loro da un abisso. Dio pensa se stesso, ecco tutto per lui; il mondo va da sè senza Dio, a cui non deve nè origine, nè movimento, nè essenza, nè forma: gli esseri mondiali hanno insita in sè da natura e non comunicata da Dio la forma dell'esistenza, e questa forma si perpetua e si rinnova eternamente dall'uno all'altro essere nella propagazione della specie, e la natura tutta non cesserebbe di esistere e di propagar la vita a nuovi esseri anche senza che esistesse Iddio, solo che mancherebbe di fine a cui tendere, ed a cui, come a sommo Bene, commisurare la propria perfezione; epperò Iddio, sebbene non sia per gli esseri dell'universo principio della loro esistenza e della loro essenza, è però fine e termine supremo a cui tendono tutte le entità finite senza mai poterlo pienamente raggiungere, è Bene assoluto, che attrae a sè l'universo senza punto conoscerlo, essendochè il mondo abbisogna di uno scopo, e questo non può essere altro che il sommo Bene, Iddio. Con ciò Aristotele, de' tre distinti problemi relativi al triplice rapporto di origine, di natura od essenza e di fine fra il mondo e Dio, avrebbe solo cercato di risolvere quest'ultimo, disconoscendo affatto gli altri due.

### *Critica di Aristotele.*

Dalla rapida esposizione che abbiamo fatta della dottrina di Aristotele agevolmente si rileva, come la sua teoria metafisica sia intimamente connessa colla sua teorica del metodo. Epperò conformando la nostra critica all'ordine stesso seguito nella esposizione, noi piglieremo ad esaminare da prima brevemente la metodologia di Aristotele, passando poscia a discutere il valore del suo sistema metafisico.

Nel corso delle nostre lezioni più volte ci venne avvertito che dal metodo filosofico dipendono in gran parte le sorti di una dottrina metafisica, e che solo dal felice connubio dell'osservazione e del ragionamento può germinare una soda e compiuta teorica speculativa. Ora se si raffronta la metodologia aristotelica con quella delle scuole filosofiche precedenti, la Critica non può a meno di non riconoscere la superiorità del concetto metodologico di Aristotele su quello degli altri filosofi, ed il notevol progresso a cui egli condusse questo punto cotanto rilevante del sapere filosofico. E veramente la scuola jonica disconoscendo affatto la necessità del ragionamento speculativo per la costruzione del sapere filosofico aveva chiesto alla sola facoltà dell' osservazione e dell' esperienza la soluzione del problema metafisico, ruinando così in un grossolano ed irrazionale empirismo; la scuola eleatica per contro ponendo in lotta l'osservazione col ragionamento sacrificò quella a questo, smarrendosi così nell'estremo opposto di un chimerico ed astratto idealismo. Platone riconobbe sibbene la necessità di entrambe queste due facoltà conoscitive siccome due momenti costitutivi del metodo filosofico; ma invece di armonizzarle fra di loro per mezzo di un vero vincolo di continuità e di intiera compenetrazione fece procedere il pensiero dall'osservazione alla speculazione in modo affatto meccanico e quasi a dire saltuariamente, considerando l'esperienza siccome un fuor d'opera nell'elaborazione del sapere speculativo e niegandole ogni efficacia e valore scientifico.

Aristotele spiegò del metodo filosofico un concetto ben più compiuto e chiaro che non quello di tutti i filosofi che lo precedettero: egli non solo fece luogo ad entrambe le facoltà conoscitive dell'osservazione e del ragionamento, ma (ciò che non aveva fatto Platone) le volle conciliate insieme in un felice accordo per mezzo di un vincolo di vera continuità e comunicazione interiore, e non di mera successione esteriore; per lui l' esperienza non può far senza della speculazione razionale, ma questa alla sua volta non può passarsi di quella. Epperò egli mostrò di avere coscienza del vero metodo speculativo alloraquando riconobbe che la scienza, essendo in parte universale, in parte particolare, debbe, a voler essere intiera e compiuta. studiarsi a sciogliere il problema di conciliare ad armonica unità la dualità dell'empirico e del razionale, del sensibile e dell'intelligibile, e conseguentemente dell'osservazione e della speculazione. Quindi, mentre per Platone il mondo della realtà, quale è dato dall'osservazione e dall' esperienza, è sibbene il punto di mossa del pensiero umano, ma vuol essere tantosto dalla ragione dimenticato per dare luogo al mondo delle idee, che è il vero e solo oggetto di scienza, Aristotele invece muove dalla realtà, nè mai l'abbandona interrogandola attentamente e cercando di comprenderne l'intimo significato per mezzo della ragione speculativa sorretta mai sempre da un' attenta e fedele osservazione. Ad Aristotele adunque spetta il merito di avere egli pel primo fermato il vero e compiuto concetto del metodo filosofico, volendo rispettate del paro e conciliate insieme l' osservazione e la speculazione, unica via questa di scansare i due estremi di un cieco empirismo e di un astratto idealismo. E veramente la realtà va studiata non nelle cellette del nostro cervello, ma nel gran libro dell' universo, non ideata *a priori*, nè costrutta su forme preconcette soggettive, ma concepita ed appresa nella sua oggettiva natura; spiegata per mezzo di principii a lei intrinseci e proprii che la manifestano, non già per via di principii ad essa estrinseci, quali sarebbero le idee platoniche, le quali per essere affatto straniere alle reali esistenze non ci possono disvelare i secreti della realtà, e nulla ci apprendono intorno ad essa. L'esperienza somministra alla scienza metafisica la materia di cui si elementa, la ragione speculativa vi imprime la forma; ecco il concetto fondamentale della metodologia aristotelica, concetto improntato di una grande verità, che verrebbe a significare che la speculazione debbe lavorare intorno ai dati stessi dell' osservazione e del pensare comune, esplicandone i germi e trasformandoli in elementi scientifici, non però trasnaturandoli, sicchè l'oggetto dell'una permanga sostanzialmente identico con quello dell'altra.

E qui non posso a meno di toccare di una gravissima difficoltà, la quale sorge da questo concetto fondamentale del metodo filosofico, e che mentre conferma vieppiù le attinenze che intercedono tra la dottrina metodologica e la teorica metafisica, ne giova altresì ad apprezzar vie meglio la metodologia aristotelica. Se tra l'osservazione e la speculazione vi corre un vincolo di continuità così intimo e profondo, che l' oggetto dell'una sia sostanzialmente identico con quello dell'altra, sicchè la ragione speculativa trasformi soltanto i dati dell' esperienza senza punto mutarne l'intrinseca natura e somministri questa la materia alla scienza, quella la forma, in tal caso Iddio, oggetto della speculazione, sarebbe nulla più che l' universo sollevato per così dire alla sua più sublime potenza, e l'universo alla sua volta, oggetto dell'osservazione, sarebbe esso stesso un Dio, ma limitato e ridotto alle anguste proporzioni dell'essere finito; lo che è pretto panteismo. Se poi per iscansare uno scoglio così fatale s'interpone tra la natura di Dio e quella dell' universo tale un abisso, che nessuna generalizzazione dell'esperienza valga a valicarlo, sicchè nulla vi sia di comune tra l'essere divino e l'essere più sublime del creato, allora il pensiero non procede più dialetticamente, ma salta di piè pari dal mondo a Dio, e vien meno quel legame d' intima continuità tra l'osservazione e la speculazione, in cui abbiamo riposto il vero concetto del metodo filosofico. Nell'un caso adunque per conciliare ad armonica unità la dualità delle facoltà conoscitive si rovescia nel panteismo trasformando il mondo in Dio e mantenendo sostanzialmente identico l'oggetto dell'una di esse con quello dell'altra; nell'altro caso si rompe l'armonia tra l'osservazione e la speculazione separandone gli oggetti e conseguentemente i due momenti del processo metodico ad essi corrispondenti. Io reputo che siffatta difficoltà possa venire agevolmente risolta ove ci facciamo un giusto ed adeguato concetto dell'indole costitutiva delle due facoltà conoscitive di cui discorriamo. A mio avviso, la facoltà dell'osservazione e del sentimento è quella stessa che abbiamo altra volta denominato pensare comune, e la facoltà della speculazione o del ragionamento si converte col pensare metafisico e speculativo; di che ne segue che esse due facoltà non si distinguono in ciò, che l'una abbia per oggetto il mondo, l'altra Iddio; esse apprendono entrambe la realtà finita e la infinita nel loro insieme, con questo divario però che la facoltà dell' osservazione e del sentimento, cioè il pensare comune, coglie la realtà in modo intuitivo e vago e quasi per via di un cotal oscuro presentimento, mentre la facoltà della ragione speculativa, ossia il pensare metafisico, la apprende sotto forma scientifica, chiara e determinata. Di tal modo riman fermo quel che abbiamo stabilito, che la speculazione non fa che trasformare i materiali dell' osservazione convertendo in concetti scientifici e razionali le vaghe e malferme intuizioni del pensiero comune, e pur mentre rimangono conciliati i due momenti del metodo filosofico, si scansa il panteismo per ciò, che non si trasforma il mondo in Dio, quasi che il mondo fosse esclusivo e proprio oggetto dell'osservazione, Dio poi esclusivo e proprio oggetto della speculazione, ed il pensiero passando dal primo al secondo momento del processo metodico, convertisse il concetto cosmologico in concetto teologico: secondo il nostro modo di vedere il mondo e Dio vengono entrambi appresi dal sentimento, e la speculazione esplica e compie la cognizione implicita e confusa che se ne aveva nel periodo intuitivo del pensare comune.

Aristotele ha egli intesa nel modo or ora indicato la conciliazione di questi due atti fondamentali del pensiero nel processo metodico? Io non oserei affermarlo ricisamente, anzi parrebbe, che sebbene egli avesse riconosciuta la necessità di conciliare nell'unità organica della scienza la dualità dell'elemento empirico e del razionale, le sue idee su questo punto così rilevante non abbiano raggiunto una forma stabile e definitiva. Tuttavia se si avverte che egli fa tal fiata rientrare l'uno nell'altra il sentimento e la ragione, che egli ammette un sentimento non solo delle cose materiate, ma altresì del bene e del male, del giusto e dell'ingiusto. che il sensibile e la sensazione, da cui egli fa iniziare la scienza, vengono da lui intesi ora in senso ristretto, ora in senso più esteso, fino a chiamare talvolta intelletto o ragione una certa maniera di sentire, se da ultimo si pon mente a quella sua fondamentale sentenza, che l'esperienza ci dà sibbene il fatto, ma la scienza sola ci apprende il perchè del fatto e la sua ragione spiegativa, avremo fondato argomento di pronunciare che Aristotele presentì almeno, se non pose nella debita luce, la verità di cui abbiamo fatta parola, cercando modo di contemperare ad armonico accordo i pronunciati del sentimento e dell'esperienza con le speculazioni della ragione e di scansare i due estremi dell'empirismo e del razionalismo puro. Il Vacherot nella sua *Storia critica della scuola di Alessandria* (t. I, pag. 73 e seg.) facendo una breve esposizione critica della Metafisica di Aristotele, gli muove rimprovero di avere chiesta tutta la scienza e del mondo e di Dio dalla esperienza, sebbene rischiarata dalla ragione: finchè si tratta di conoscere la realtà sensibile e finita e costrurre la teorica del derivato, l'esperienza sola illuminata dal ragionamento può rivelarne i secreti e giovare all'intento, ed il Vacherot ammirando la vastità e bellezza dell'Ontologia di Aristotele riconosce che egli deve la sua teorica cosmologica alla virtù del suo metodo empirico-razionale e che l'attenta contemplazione della natura fu dessa che lo sollevò alla scoperta di una formola comprensiva dell'universo: ma quanto alla teorica del Primitivo, il Vacherot sentenzia che « il genio d'Aristotele si è lasciato dall'esperienza rinserrare in un angusto e falso concetto della natura di Dio e de' suoi rapporti col mondo ». Finchè si tratta, egli dice, della realtà finita, l'esperienza guidata dalla ragione soccorre al bisogno; ma quando è questione del principio assoluto e supremo delle cose, l'esperienza debbe cedere il posto alla ragione: la speculazione non può giungere a Dio per mezzo di astrazioni tratte dall'esperienza; la natura di Dio va concepita *a priori*, non indotta, nè dedotta dai dati dell'osservazione; ora il Dio di Aristotele non è una pura concezione della ragione, ma un vero astratto, un'induzione prodigiosamente sottile dell'esperienza sussidiata dalla ragione; e siffatta teorica del Primitivo è viziata per ciò appunto che è falsato il metodo teologico di Aristotele, che volle attingere la cognizione scientifica di Dio da quello stesso metodo empirico-razionale, da cui aveva felicemente derivata la cognizione scientifica del mondo. Tale è l'appunto che muove il Vacherot alla metodologia aristotelica; ma l'appunto a noi pare infondato per le osservazioni che siam venuti infino a qui facendo in proposito: anche noi siamo d'avviso che la Teologia aristotelica sia in molti punti falsata, ma la causa dell'errore va cercata altrove e non nel metodo.

Facendoci ora a disaminare il valore del sistema metafisico di Aristotele, giova che diciamo alcunchè del suo concetto definitivo della Metafisica. Carattere essenziale ad ogni scienza speciale è l'unità, e quest'unità le debbe provenire dall'unità stessa dell'oggetto, intorno a cui essa si travaglia. Ora la Metafisica, quale Aristotele l'ha concepita ed ideata, attinge essa dal proprio oggetto quella forma di unità, senza della quale non può pretendere al titolo rigoroso di scienza? Noi abbiamo veduto che Aristotele concepisce la Metafisica prima come sapienza, poi come filosofia, da ultimo come Teologia o filosofia prima, e che dietro a questo triplice concetto l'ha definita primamente come la scienza delle cause prime o de' principii, secondamente come la scienza dell'ente in quanto ente; terzamente per la scienza della sostanza prima ossia di Dio. L'unità della scienza non può aversi se non a condizione che si possano ricondurre a logica unità le tre definizioni date della Metafisica, sicchè esprimano lo stesso ed identico oggetto, sebbene sotto forme diverse. Ora, se si raffrontano fra di loro le prime due definizioni, è agevole il rilevare come esse si identifichino insieme e si riducano sostanzialmente ad una sola, essendochè i primi principii o le cause supreme degli esseri si convertono nell'ente in quanto ente; ma la cosa riesce assai malagevole, per non dire impossibile ove si tratti di identificare la seconda colla terza definizione, posciachè se per *ente in quanto ente* s'intende l'essere universalissimo e comune, spoglio d'ogni determinazione, io non veggo modo d'identificarlo colla sostanza prima, cioè Dio, che è per opposto l'essere singolarissimo e sommamente individuato, ricco di tutte le determinazioni positive ed infinite.

Questo profondo divario tra l'ente indeterminatissimo e Dio venne già rilevato da un celebre critico peripatetico, Francesco Patrizio, il quale ragionando della Metafisica di Aristotele così scrive: « chi dice Dio, non » dice già tutti gli enti, ma un ente a parte, un ente che nell'ordine degli » enti è il primo e migliore, un ente che tiene il primo e il più gran » posto, e che è principio e causa degli altri. Invece chi tratta dell'ente » in quanto ente, non tratta già propriamente di Dio; s'occupa di altro. » Giacchè chi dice *ente in quanto ente* abbraccia così le prime e più » eccellenti sostanze, come le naturali e le sensibili e le matematiche ed » ogni altra cosa, che si comprenda sotto gli altri predicamenti. L'ente » adunque in quanto ente s'applica a tutti i generi degli enti: l'ente primo » invece è esso stesso uno ne' generi degli enti: della scienza che tratta » quello, si può dire che non si circoscriva a nessun genere, e spazii » sopra tutti; ma della scienza che tratta questo si deve dire come d'ogni » scienza particolare, che si circoscriva, si riservi per oggetto del suo » studio un genere dell'ente (*Discus. perip.* VIII, pag. 68) ». Posta adunque questa radical discrepanza tra l'ente indeterminatissimo e Dio, è chiaro che l'unità della scienza metafisica n'andrebbe offesa, siccome quella che si radicherebbe sopra un concetto dualistico, e sarebbe così scissa in due teoriche separate, l'ontologica cioè e la teologica, ciascuna delle quali forma un tutto da sè. Aristotele aveva assegnato alla Metafisica, siccome suo carattere primario e supremo l'universalità; ora, se la Metafisica può dirsi universale in quanto è la scienza dell'ente comunissimo e generalissimo, tale non può più chiamarsi ove le si assegni per oggetto l'ente singolarissimo e determinato, che è Dio. In che modo l'universale s'individua e sussiste nel singolare? Ecco la gran questione che Aristotele doveva risolvere per mantenere l'unità e la coerenza logica del suo concetto metafisico, questione che affaticò tutte le menti degli Scolastici allora che disputavano intorno agli universali se sussistano in sè o ne' singolari, se in Dio o fuori di Dio. Aristotele lasciò insoluto siffatto problema, onde non solo lasciò sussistere un dualismo nel seno della scienza metafisica, ma non seppe schermirsi da quelle stesse difficoltà che egli accampava contro la teoria platonica degli universali.

Questo dualismo del concetto metafisico aristotelico, che abbiamo or ora notato, venne riprodotto dalla metafisica scolastica e perpetuato fino a' dì nostri, costumandosi tuttora sulle tracce di Giovanni Duns Scoto e di Wolfio di dividere o dirò meglio scindere la Metafisica in due separate teoriche, che sono l'Ontologia, avente per oggetto l'essere astrattissimo od indeterminato, ed in Teologia che intorno alla sostanza singolare suprema, cioè Dio si travaglia. Però è degno di essere ricordato il tentativo che facevano gli Scolastici per salvare la scienza metafisica da quel dualismo a cui Aristotele l'aveva condannata, e mantenerle quell'universalità scientifica che egli le aveva assegnato siccome suo carattere proprio e supremo. A provare l'identità dell'ente universalissimo ed indeterminato con la sostanza divina, la Scolastica concepiva Iddio siccome l'essere fuori di tutte le categorie, epperò dotato della suprema universalità; ma siccome un Dio siffatto non era del sicuro il Dio del cristianesimo, perchè veniva ridotto a nulla più che una mera astrazione destituita di realtà, quindi per accordare il suo concetto teologico col dogma cristiano la Scolastica usciva in quella celebre sentenza, che Dio è *eminenter* tutte le cose, credendo così di aver fatto di Dio l'essere universalissimo in quanto contiene unificate nella sua semplicissima essenza le essenze eterne di tutti gli esseri finiti, e di avere con un avverbio *eminenter* posta in salvo la purezza e dignità della sostanza divina dal contatto delle imperfette e difettose sostanze finite. Ma noi vedremo a suo luogo, che questo concetto di Dio risguardato siccome il contenente supremo di tutte le essenze delle cose non ha verun fondamento razionale, che Iddio non è già universale perchè sia *eminenter* tutti gli esseri, ma perchè tutti li fece sussistere traendoli dal nulla, sicchè la sua universalità non è intrinseca al suo essere, ma estrinseca radicandosi nella virtù del suo atto creativo, che si estende a tutte cose, a tutte le esistenze. Ed è veramente a stupire come la Scolastica, che pur si teneva stretta al dogma cristiano fino a sacrificargli tal fiata il suo venerato maestro Aristotele quando le riesciva impossibile il conciliarlo con esso, non abbia saputo attingere dal Cristianesimo stesso il concetto dell'atto creativo, e derivarne la soluzione del gran problema, di cui discorriamo, e che pure è il massimo problema fondamentale della Metafisica, perchè tocca i supremi rapporti tra Dio e la realtà universale (1). Ed ecco, per dirlo qui di passaggio, come la questione critica che ci eravamo proposta intorno al concetto che Aristotele espresse della Metafisica, per quantunque umile e poco rilevante abbia potuto sembrare a prima giunta, pure nasconda in sè il più grave ed arduo problema, che la Metafisica abbia mai a risolvere, quello cioè che riguarda le relazioni tra il Primitivo ed il Derivato.

---

(1) I moderni panteisti tedeschi risolvono in modo tutto loro proprio questi problemi. Il loro Assoluto è l'essere universalissimo ed il singolarissimo, ma in due momenti diversi: da prima è l'idea cioè l'essere nulla, l'ente in quanto ente, l'indeterminatissimo, il massimo degli universali; da ultimo Dio, cioè il singolarissimo, determinatissimo. In che modo dal mero indeterminato, cioè da un nulla di realtà sorge il massimo di realtà, Dio? È questo il mistero, di cui non ci svelaron per anco l'arcano.

Il Rosmini cercò di scolpare la Metafisica aristotelica dalla duplicità di concetto, che noi le abbiamo appuntato, così scrivendo: « L'Essere » è considerato da Aristotele sotto due riguardi, o come atto purissimo, o come potenza. Come atto purissimo è il primo ente, Dio. » Come potenza è l'essere comunissimo, non sostanza, e non separato » dalla natura. Ora ciò che è in atto e ciò che è in potenza, dice Aristotele, appartiene allo stesso genere. Ogni scienza ha per oggetto suo » un genere. La filosofia prima dunque ha per oggetto l'ente come ente, » sia questo considerato in atto, o in potenza. Tratta dunque di Dio e » dell'essere comunissimo; e riducendosi all'essere come essere tutte le » cause, c'è una scienza sola di tutte le cause, non meno nell'ordine » della Mente, cioè nell'ordine logico che nell'ordine fisico, cioè nell'ordine » della natura (*Arist. esp.*, pag. 659) ». Queste osservazioni non bastano a conciliare la dualità che abbiamo notata nella Metafisica di Aristotele, la quale non può godere di unità scientifica se non a condizione di studiare un unico oggetto. Ora Rosmini stesso confessa che questa unicità di oggetto non ha luogo, poichè dopo di aver mossa la domanda, come Dio e l'universale siano un unico oggetto, risponde: « Ecco quello che » Aristotele non dice che oscuramente, e dove sta pure il nodo della » dottrina » (op. cit., pag. 641).

La critica da noi fatta del concetto metafisico di Aristotele si fonda sul supposto che l'ente da lui assegnato ad oggetto dell'Ontologia sia l'ente indeterminatissimo ed astratto, che nella sua suprema generalità si predica di tutte guise di esseri vuoi finiti, vuoi infiniti; ma dall'esposizione fatta della Metafisica di Aristotele apparisce che l'ente quale egli lo concepisce non è la suprema entità categorica comune a tutte cose ed applicabile a Dio del paro che a ciascun essere mondiale, ma l'essere individuato e completo, l'esistenza determinata e sussistente, val quanto dire la sostanza sensibile e finita, qualunque poi sia la specifica sua natura, per cui apparisce tale o tal altro essere mondiale. Tuttavia, sebbene l'ente venga inteso in questo secondo senso assai differente dal primo, non cessa per ciò quel dualismo che abbiamo rimproverato alla Metafisica aristotelica, ma ricomparisce sott'altra forma: poichè, posto che l'ente intorno a cui si travaglia l'Ontologia, sia la sostanza finita risguardata nelle sue cause prime o ne' suoi principii supremi, e che perciò l'Ontologia si converta in una Teorica del Derivato, rimane pur sempre a risolvere la questione, se e quale vincolo ontologico v'interceda fra Dio e il mondo, fra il Primitivo ed il Derivato, questione che non avendo ricevuto da Aristotele soluzione di sorta, è cagione per cui le due parti, in cui ha bipartito la sua Metafisica, l'Ontologia e la Teologia, permangono due teoriche scisse l'una dall'altra, e tolgono alla Metafisica la sua scientifica unità.

Venendo ora a disaminare più dappresso il valore della Metafisica aristotelica in ciascuna delle due sue parti, la Critica scopre nell'Ontologia tanta semplicità ed originalità di concetto, tale un sapere profondo, rigoroso e sodo, ed una teorica del finito così ben concepita, che ben si può asserire col Vacherot (op. cit. t. I, p. 72) che Aristotele non ha solo svolta e perfezionata la scienza della natura, ma l'ha creata.

Infatti la scuola jonica si sforzò di comprendere le ultime ragioni della realtà finita col solo mezzo dell'esperienza sensibile e dell'osservazione esterna, ed il tentativo andò a vuoto; invece di una scienza ragionata e riflessa si ebbe un cieco empirismo e nulla più. La scuola italica e la eleatica chiesero al solo ragionamento puro il supremo perchè delle cose, ed invece di una vera e soda scienza non si ebbe che un tessuto di astrazioni e si riuscì alla negazione stessa di quel mondo, che si voleva spiegare. Platone medesimo, sebbene avesse fatto luogo alla duplicità dell'osservazione e del ragionamento puro, abbandonò la realtà finita siccome indegna di essere oggetto di speculazione e di scienza per rifugiarsi nel mondo delle idee, e la sua Dialettica, opera della sola ragion pura, è piuttosto una negazione che una vera spiegazione razionale della natura creata. Scienza rigorosa e verace del finito non vi era, nè vi poteva essere, perchè vi mancava il vero e compiuto metodo filosofico; non si era pervenuto ad una ferma teorica del derivato perchè non si era per anco segnata la via per giungervi. Aristotele seppe con acuto e penetrante pensiero risalire insino all'origine prima di tali errori, scoprire la causa degli infelici tentativi fatti infino allora per costrurre la scienza della natura, ed additarne ad un tempo il riparo. Non osservazione scompagnata dal ragionamento puro; non ragionamento disgiunto dall'osservazione; osservare la realtà e ragionare di poi intorno ai dati dell'osservazione, elevandoli alla dignità di concetti scientifici e razionali senza punto trasnaturarli; tale è il vero e compiuto metodo filosofico, con cui Aristotele seppe sollevarsi ad una profonda ed originale teorica del derivato, sconosciuta per lo innanzi.

Fedele al suo metodo osservativo-razionale egli interroga sagacemente la natura, e facendo tesoro de' responsi che ne ottiene, si fa a lavorarne la scienza sommettendoli alla riflessione ed al ragionamento. Egli osserva con occhio vigile ed attento la realtà, la contempla sotto tutti i suoi molteplici e svariati aspetti, ne indaga successivamente gli elementi costitutivi, le proprietà, le tendenze, il moto, e ne compone una teorica, in cui la speculazione mantiene un felice accordo coll'esperienza pur mentre si solleva al di sopra di essa nel mondo della scienza, non creando *a priori* la realtà, ma spiegandola quale l'osservazione gliela pone davanti.

La sua teorica de' quattro principii è la più semplice e la più giusta formola spiegativa dell'universo creato, e direi altresì la più compiuta se avesse riconosciuto il vincolo di creazione tra il derivato ed il Primitivo: non vi ha essere nella natura che non trovi in essa la sua ragione ontologica; non parte della realtà che sfugga alla sua comprensione o le dia una smentita. La natura non contiene e non dà che individui; e dall'individuo appunto, ossia dalla sostanza, siccome da vero e compiuto essere Aristotele piglia le mosse, e non già da quelle entità astratte, da quegli universali generici che non hanno in sè veruna realtà effettiva, epperò non possono condurre che ad un sapere chimerico ed illusorio. Riconosciuta la sostanza individua siccome la sola vera realtà, qual è il fenomeno costante, con cui essa manifesta se medesima e si dispiega alla contemplazione del filosofo? Il cangiamento. Tutto in natura si muove e si trasforma senza posa: spirito e materia, corpo ed intelligenza, uomo e bruto, individuo e società, governi e nazioni, tutte insomma le esistenze finite vanno soggette a questa gran legge dello sviluppo e del cangiamento; la natura vive, e la vita sta per appunto nel moto, nel passaggio dall'uno all'altro modo di esistere, nel rivestire di sempre nuove forme l'esistenza. Aristotele fermò attento il suo sguardo intorno a questo gran fatto del cangiamento, e mentre Platone l'aveva pressochè disconosciuto abbandonando la realtà finita per rinchiudersi nell'immobilità dell'idea, egli si collocò fin dalle prime in seno della vivente natura, vi colse il fatto del movimento e cercò di spiegarlo sostituendo all'immobilità dell'idea platonica l'attività della forma, che è l'energia ontologica. La sua teorica del moto è una delle più ingegnose e più originali creazioni dell'antico pensiero filosofico, ed ai pensatori, che vennero dopo, somministrò il germe di nuove e peregrine dottrine. Non voglio dir con questo che essa sia di tutto punto perfetta e compiuta, ed abbia risolti tutti i dubbi e spiegate tutte le difficoltà che involgono questo così importante problema ontologico. Poichè se altri chiedesse a se medesimo, qual è l'origine prima del moto universale delle cose? Perchè la natura tutta si muove e si trasforma incessantemente? Perchè non fu creata fin da principio pienamente attuata e compiuta? Forsechè ripugna questo suo stato originario di immobilità, di perfezione e di quiete? Potrà essa raggiungere la pienezza della propria entità ed esplicare tutta la virtualità di cui è suscettiva? Se sì, perchè non la possedette fin dal primo istante del suo esistere? Se no, perchè riman condannata a consumare se stessa in uno sforzo sterile ed impotente? A tutte queste e molte altre gravissime questioni che sorgono dal fondo stesso del problema risguardante il moto della realtà finita Aristotele, uopo è confessarlo, non dà soluzione di sorta, e non la poteva dare, giacchè egli non si era sollevato insino al concetto del vincolo di creazione, che legando il mondo a Dio può solo spiegar l'operare delle cause seconde collegandole colla causalità prima ed infinita, e solo così può compiere la teorica del cangiamento additandone in Dio creatore la ragion sufficiente.

Il cangiamento essendo il diventare dell'essere finito, ossia il suo passare da una forma all'altra dell'esistenza, importa nell'essere stesso la dualità della potenza e dell'atto, cioè della materia e della forma, sicchè cessi di essere in un dato modo e diventi quel che da prima non era se non in potenza. Quindi il concetto del moto condusse Aristotele all'altro non meno giusto concetto di ravvisare nella sostanza finita i due principii interni della materia e della forma, siccome suoi costitutivi elementi; gran verità anche questa, la quale ci presenta ogni essere della natura siccome un misto di potenzialità e di attualità, e quindi come soggetto alla legge necessaria del cangiamento. Ma il cangiamento stesso vuol essere indiritto ad uno scopo, e questo scopo è il bene, questo bene è la perfezione, ossia il massimo sviluppo possibile delle potenze di un essere, il sommo di attualità di cui è suscettivo. E con questo concetto del principio finale Aristotele compie la sua teorica dell'essere finito e ci rappresenta tutta l'esistenza in un conato, in una tendenza continua ad attuare i germi dell'essere che in sè racchiude, ed in questo incessante e non mai compiuto esplicamento consumare tutta se stessa. Quindi Aristotele riponendo il concetto della somma perfezione finale degli esseri nel *puro atto* ed il concetto della loro somma imperfezione iniziale ed originaria nella *pura potenza*, ideò una gran gerarchia tra tutti gli enti per guisa che la pura potenza o materia prima tenesse fra essi l'infimo luogo, il sommo poi l'atto puro, che è Dio, e tra l'uno e l'altro estremo della serie ontologica intermediassero tutti gli altri enti affaticati nell'esplicamento della propria potenzialità e quindi nell'assenso continuo e progressivo della materia prima insino a Dio; idea sublime, che ci ricorda la sublime terzina, con cui Dante apre il suo Paradiso

> La gloria di Colui che tutto muove
> Per l'universo penetra, e risplende
> In una parte più, e meno altrove. .....

e che svolse sott'altra forma più giù in quello stesso Canto, dove, discorrendo dell'armonia degli esseri e del loro più o meno approssimarsi a Dio, così canta:

> ........... Le cose tutte quante
> Hann'ordine tra loro; e questo è forma
> Che l'universo a Dio fa simigliante. .......
> Nell'ordine ch'io dico sono accline
> Tutte nature, per diverse sorti,
> Più al principio loro, e men vicine; ......
>
> DANTE. *Paradiso*, Cant. I, v. 1, 103, 109.

Dante è l'Idea scolastica in forma poetica, come la Scolastica è l'idea aristotelica in forma cristiana.

Che se Aristotele diede del derivato una teorica in molti punti soda ed incensurabile, che quasi sempre risponde alle esigenze della speculazione del paro che ai pronunciati dell'osservazione e dell'esperienza, ben diverso è il giudizio che la Critica deve pronunciare intorno alla sua teorica del Primitivo, la quale non offre soltanto grandi lacune, ma mostrasi deturpata da gravi e funesti errori. Che cosa è Dio in sè considerato? Che cosa è Dio ne' suoi rapporti col mondo? Son questi i due problemi fondamentali, che la Teologia è tenuta di risolvere elaborandone la teorica del Primitivo, e che non hanno nè l'uno nè l'altro una soluzion razionale nella teorica di Aristotele. Infatti lo stesso concetto dell'essere primitivo ed assoluto importa, che Dio venga risguardato siccome inizio e termine della realtà per modo che tutte le nature, quante mai si muovono per lo gran mar dell'essere, trovino in esso il loro supremo perchè. Ora questo primato ontologico di Dio su tutta la natura, questa sua universalità estensiva all'intiera realtà sono apertamente disconosciute e negate dalla Teologia aristotelica, la quale sostiene in modo chiaro ed esplicato il dualismo assoluto di Dio e della materia e l'indipendenza del mondo da Dio quanto all'essere suo.

Abbiamo testè rilevato, che il concetto definitivo della Metafisica di Aristotele è offeso da un intrinseco dualismo che scinde l'unità stessa della scienza; poichè egli le assegna non un oggetto unico, ma duplice, cioè ora l'ente in quanto ente, ora Iddio stesso, termini che egli lasciò inconciliati sia che s'intenda per ente in quanto ente l'essere indeterminatissimo e comunissimo, sia che per esso si voglia significare la sostanza individua finita. Ora questo dualismo, che giaceva in fondo al concetto stesso della sua Metafisica, si riproduce in tutta la sua Teorica del Primitivo e deturpa tutto il suo concetto teologico. Il Dio di Aristotele non ha verso il mondo quel rapporto di causalità suprema ed assoluta, che pure è richiesto dal concetto stesso dell'essere primitivo: se vi ha nella sua dottrina metafisica un punto chiaro ed esplicito, è questo che egli assegna agli esseri mondiali un' esistenza eterna ed indipendente da Dio quanto all'esser loro e dipendente da lui, solo come da causa finale e bene appetibile; e, quel che è più, Dio anche come causa finale del mondo non esercita sovr'esso nessuna diretta azione, è desiderato dal mondo senza punto conoscerlo nè governarlo. La natura adunque in questo sistema possiede per se stessa non solo la materia, ma anche la forma; non solo l'esistere, ma altresì il modo di esistere; non solo l'essere, ma pure il movimento e la vita, e Dio non fa che condurla al bene per mezzo di una cieca e passiva attrazione: val quanto dire, gli esseri dell'universo esistono e son quel che sono per propria loro virtù, non già perchè Iddio li abbia fatti esistere ed abbia rivestito ciascuno di essi di una forma specifica e particolare. Platone anch'egli aveva ammessa eterna ed indipendente da Dio la materia del mondo; ma questa materia, da prima informe e disordinata, abbisognò della mano divina, che dal caos antico facesse uscire le forme organiche degli esseri e l'armonia dell'universo; il Dio di Platone è perciò se non creatore del mondo, almeno artefice ed ordinatore di esso, e l'universo gli deve se non la materia, certo la forma. Aristotele andò più oltre fino ad ammettere eterna ed indipendente da Dio non solo la materia del mondo, ma ben anco la forma; onde il suo dualismo assoluto è più spiccato e riciso che non quello di Platone, avendo sottratto il mondo da ogni impero dell'azione divina e negato ogni guisa di rapporto di causalità fra la natura e Dio, che Platone aveva lasciata sussistere in parte.

Questo concetto aristotelico del dualismo assoluto, che pone due principii coeterni e necessarii, indipendenti l'uno dall'altro, è affatto irrazionale e distruttivo ad un tempo della sostanza divina. Esso infatti ripugna alla ragione, la quale essendo fatta per l'unità non può arrestarsi se non in faccia all'unità suprema e primitiva: il dualismo assoluto, essendo la negazione dell'unità suprema, riesce per ciò stesso alla negazione della ragione umana, la quale mal saprebbe in quale di essi due principii assoluti rinvenire la legge suprema direttiva del suo processo dialettico, in quale riporre l'ultimo perchè delle cose. In secondo luogo il dualismo assoluto distrugge la nozione stessa dell'essere infinito, perchè lo spoglia di quel primato e di quella universalità ontologica, che gli spetta nel giro della realtà, ponendo accanto a lui un'altra entità che non riconosce da lui nè la sua esistenza, nè la sua forma; oltrechè due principii indipendenti, limitandosi reciprocamente, perchè la realtà posseduta dall'uno manca all'altro (che altramente sarebbero identici, epperò si ridurrebbero ad un solo) finiscono per distruggersi, perchè un essere infinito, che sia limitato, non è più infinito.

Il Dio d'Aristotele non solo non è principio efficiente ed autore dell'universo, ma è affatto destituito di provvidenza e del governo supremo del mondo. Infatti il concetto di Provvidenza arguisce in Dio il legame di creazion libera e sostanziale fra lui ed il mondo, ed una perfetta cognizione di tutti e singoli gli esseri della natura, che egli intende dirigere al loro fine. Ora entrambe queste condizioni della Provvidenza mancano a Dio qual è concepito da Aristotele; che egli non sia l'autore dell'universo, il vedemmo or ora; ed è pure un pronunciato della sua teoria teologica questo, che Iddio essendo il pensiero del pensiero non conosce nè intende altro che se stesso, e che il mondo non può nè debbe essere oggetto dell'intelligenza divina. Or come potè Iddio provvedere e governare il mondo, se non l'ha formato e nol conosce nemmeno? Tolta a Dio l'onnipotenza, e l'onniscienza, è tolta di mezzo altresì la provvidenza, che non può sussistere senza quelle due condizioni. Così il mondo avendo in sè *ab aeterno* la forma dell'essere e passando per propria sua virtù dall'una all'altra foggia di esistenza, cammina di per sè all'acquisto del suo perfezionamento senza l'intervento della divinità; ond'è che per manco di provvidenza l'universo rimane in balìa di una fatale ed inesorabile necessità, la quale è però alcun poco temperata e corretta dalla tendenza ed aspirazione del mondo al Bene sommo, che è Dio, siccome a tipo compiuto di perfezione e scopo supremo di tutte le esistenze. Il solo rapporto che Aristotele ammette tra il mondo e Dio, è quello di fine; Dio non è causa efficiente e formatrice, nè causa provvidenziale dell'universo ma solo causa finale; ora se si pon mente che nella teoria aristotelica Iddio, anche come causa finale del mondo non esercita sopra di esso veruna azione diretta e positiva, perchè lo ignora e non gli ha dato l'esistenza, e che gli esseri della natura trovano in se stessi e fuori di Dio il compimento della loro perfezione che sta nel massimo possibile esplicamento della loro virtualità, si avrà ragion di conchiudere, che anche quest'unico rapporto di finalità tra il mondo e Dio non ha verun fondamento razionale e che Aristotele non rispose alla domanda *che cosa sia Dio in rapporto col mondo*.

Il Vacherot rigettando come erroneo e troppo restrittivo il concetto che Aristotele si fece della natura di Dio ne' suoi rapporti col mondo, sentenzia nella sua *Storia critica della scuola di Alessandria* (T. 1, pagine 74, 76), che Iddio a voler essere risguardato siccome il vero principio della realtà e come dotato di universalità ontologica debb' essere concepito non come individuo, od essenza reale determinata, ma come un universale contenente in sè tutti gli esseri particolari sicchè egli comprenda il tutto in sè e tutto derivi da Dio ed in Dio conservi non solo il moto e la vita, ma eziandio l'essere e la sostanza, opinione questa sostenuta altresì da Odoardo Schmidt e professata dai recenti panteisti tedeschi, pei quali Iddio è ridotto ad un puro concetto universale contenente in sè tutti gli altri concetti particolari, in cui si svolge e si determina. Per me reputo affatto insussistente siffatta sentenza e distruttiva della stessa divinità, la quale non può essere elevata alla dignità di essere primitivo ed assoluto se non a condizione di avere un'essenza reale e determinata. Certo è, che Aristotele non concepì Iddio siccome alcunchè di universale contenente in sè le essenze e le forme di tutti gli esseri particolari, cui egli collocò fuori del Primitivo ponendole eterne ed indipendenti da lui; ma questo suo concetto teologico, non che essere soggetto di rimprovero e di accusa, è anzi argomento che dimostra aver Aristotele fatto un passo più su di Platone nella teorica del Primitivo. Platone aveva riposto nell'Idea suprema del Bene, che è l'essenza stessa di Dio, tutte le altre idee particolari, ossia le essenze delle cose identificandole con quella stessa divina, opinione riprodotta sott'altra forma dalla Scolastica, allorchè pronunciava che Iddio contiene in sè *eminenter* le essenze tutte delle cose. Aristotele per contro collocò fuori di Dio le essenze delle cose, e con verità; ma errò poi nel farle eterne e per sè esistenti, cioè nel separarle da Dio invece di distinguerle soltanto dall'essenza divina, privandole così della loro ultima ragion sufficiente che è la creazione divina. Ma se si collocano fuori di Dio e da lui si distinguono le essenze delle cose, se Dio viene considerato non più come essenza universale, ma come individuo particolare e determinatissimo, come potrà ancora essere considerato quale vero principio dell'universo e godere di quella universalità ontologica, che gli è essenziale? Non è difficile il rispondere a tale inchiesta; Dio è il principio di tutte le essenze non in quanto le contiene in sè distinte o confuse, in modo eminente o naturale, ma in quanto le crea; non in quanto sono in lui o le distingue dalla sua stessa natura, in cui si avviluppino facendone parte integrale, ma in quanto le fa esister dal niente. Aristotele quindi avrebbe erroneamente tolto a Dio la sua universalità ed il suo primato ontologico su tutti gli esseri della natura, non perchè abbia poste fuori di lui e da lui distinte le essenze e le forme specifiche delle cose, concetto questo giustissimo e razionale, ma perchè le fece indipendenti dalla potenza creativa di Dio costituendole eterne, ed esistenti per propria loro virtù.

Non meno censurabile ed erronea è l'altra parte della Teologia aristotelica risguardante Iddio in se stesso considerato, la cui essenza egli ripose nel pensiero del pensiero. Dio, in sua sentenza, è atto purissimo, e siccome il sommo dell'essere e dell'attività risiede nel pensare, Dio è adunque pensiero sommo ed infinito; ma ogni soggetto pensante, ogni mente importa un oggetto pensato: or qual è l'oggetto pensato dalla mente divina? Aristotele risponde essere lo stesso pensiero, la stessa mente divina, perchè Dio non può nè deve pensare se non ciò che è in sommo grado ottimo e divinissimo, val quanto dire se stesso; Iddio adunque è un'intelligenza pensante se stessa, o, come si esprime Aristotele, il pensiero del pensiero. Come ognun vede, questo Dio aristotelico concepito come il pensiero del pensiero viene ad essere l'Assoluto di Schelling, di Hegel e de' recenti panteisti tedeschi, che concepiscono l'essere primitivo ed infinito siccome il pensiero puro, cioè il pensiero che non è nè soggetto pensante nè oggetto pensato, ma confusione ed identità di entrambi; ed è cosa singolare il vedere come questo concetto metafisico, di cui essi menano tanto scalpore come di una grande scoperta fatta dalla loro scienza trascendentale, ben lontano dall'avere quella originalità che gli viene attribuito, già si trovasse da venti e più secoli nelle pagine del greco filosofo; e riesce più singolare ancora lo scorgere, come essi invece di far tesoro di quelle verità filosofiche, le quali risplendono nei libri della sapienza antica, e respingere gli erronei pensamenti, questi rinnovino e quelle lascin da banda, non mostrando così originalità nemmeno nel campo dell'errore.

Il concetto teologico di Aristotele or ora enunciato è desso tale da rispondere all'essenza propria dell'essere primitivo, ai bisogni dello spirito umano, alle esigenze della ragione speculativa? Io non credo che possa essere menato buono dalla Critica filosofica. Che Iddio sia un atto puro, cioè una sostanza in sommo grado compiuta ed attuata per modo da non ammettere verun elemento potenziale e virtuale non per anco tradotto all'attualità, è questo un concetto verissimo appieno conforme alla natura stessa di Dio, il quale cesserebbe di essere l'ente necessario, immutabile, perfettissimo se abbisognasse di nuove forme, di nuove determinazioni e proprietà non per anco possedute: concetto concorde coi principii stessi teologici del cristianesimo e della Scolastica, da cui Iddio vien concepito siccome l'*ens realissimum*, l'ente pienamente realizzato, siccome *purus actus, et totus actus*, escludente perciò ogni guisa di potenzialità. Ma per ciò stesso che Dio è l'essere pienamente determinato, e puro atto, non debb'essere concepito siccome il pensiero del pensiero nel senso aristotelico. Infatti o con questa formola = Dio è il pensiero del pensiero = si vuol significare che in esso il soggetto pensante e l'oggetto pensato smarriscono ogni distinzione e si identificano insieme facendo una sola cosa; oppure mantenendo intatta la loro distinzione e dualità si vuole solo intendere, che Iddio non può pensare nè conoscere altro oggetto che se medesimo per modo da riuscirgli impossibile il pensare un diverso da sè. Nel primo supposto, Iddio verrebbe ad essere concepito siccome il così detto pensiero puro, che è l'Assoluto dei recenti panteisti tedeschi; ora siffatto concetto teologico ripugna affatto all'essenza stessa dell'essere assoluto e primitivo, e contiene in sè un assurdo ontologico; poichè che altro è mai il pensiero in generale, se non un rapporto tra un soggetto pensante ed un oggetto pensato? Ora, un rapporto qualunque non si dà senza i termini fra cui intercede, tolti i quali cessa di esistere il rapporto stesso perchè viene a mancare della sua ragion sufficiente; ma il pensiero puro, in cui si vorrebbe riposta l'essenza di Dio, esclude ogni distinzione e dualità di soggetto pensante e d'oggetto pensato e li sopprime entrambi; dunque, tolti di mezzo questi due termini, il pensiero, che è un rapporto fra l'uno e l'altro, viene con ciò stesso a cessare, mancando della sua ragion sufficiente. Di tal modo ci troveremmo condotti alla negazione dello stesso pensiero puro, e conseguentemente di Dio medesimo, essendochè il pensiero non può sussistere senza la dualità del soggetto e dell'oggetto. Ma non è egli possibile far astrazione dai due termini del soggetto pensante e dell'oggetto pensato e considerare unicamente ed in sè il loro rapporto che è il pensiero? Certo che sì: ma in tal caso sarà pur sempre vero che il pensiero puro così concepito disgiuntamente da' suoi due termini è nulla più che una pretta e pura astrazione; epperò non può costituire l'essenza di Dio, il quale vuol essere non un puro astratto, ma un sommo ed infinito concreto, l'*ens realissimum;* altramente non potrebb'essere principio e termine della realtà universale.

Se poi la formola succennata si assume nel secondo significato, in cui si mantiene bensì la distinzione fra soggetto pensante ed oggetto pensato, ma si stabilisce che Iddio pensa unicamente ed esclusivamente se stesso, ossia l'identico, ed ignora affatto il diverso da sè, cioè il finito, il mondo, siccome oggetto indegno della sua intelligenza, la quale non debbe apprendere se non l'ottimo in sommo grado, in tale supposto si salva bensì la realtà dell'essere divino ed assoluto, perchè verrebbe concepito come una sostanza pensante, ma si rovescia nell'assurdo di togliere a Dio l'onniscienza riducendolo ad una vuota identità, ad una mera unità che esclude il diverso ed il molteplice. Questo concetto teologico adunque verrebbe ad essere distruttivo dell'essenza dell'essere primitivo, a cui spetta per necessità di natura l'universalità del pensiero, universalità che Aristotele avrebbe negata a Dio, come gli aveva ricusata l'universalità ontologica, quando discorrendo i rapporti tra Dio ed il mondo aveva assegnato a questo una perfetta indipendenza da quello quanto al suo essere ed alla sua esistenza. Iddio a voler essere il Primitivo e l'Assoluto vero debbe godere di una duplice universalità, ontologica e mentale, debbe cioè estendere la sua onnipotenza su tutta la realtà finita, facendola essere, ed estendere la sua onniscienza su tutto l'universo, conoscendolo: egli non è il vero Assoluto se non a queste due condizioni, e queste vengono entrambe disconosciute da Aristotele.

Il Rosmini, notando l'erroneità di questo concetto aristotelico, cerca di sciogliere le difficoltà in cui si è avviluppato il filosofo greco, e così scrive in proposito: « Se l'intellezione pura altro non intende che se stessa, » ed essa non è che intellezione pura, come conosce Iddio l'altre cose?

» A questa difficoltà si smarrisce, e cade Aristotele. Se questo filosofo
» avesse potuto concepire un Dio creatore, sarebbe altresì giunto a sciogliere
» la difficoltà che si presentava al suo spirito, e che consisteva nella
» conciliazione di queste due proposizioni egualmente dimostrabili: 1° Iddio
» intende solo se stesso; 2° Iddio intende tutte le altre cose. Poichè,
» solamente ammessa la creazione, si concepisce che le cose finite abbiano
» un modo d'esistere eminente ed obbiettivo in Dio, e che Iddio possa
» conoscerle compiutamente in sè, conoscendo solo se stesso. Ma avendo
» dato Aristotele un'esistenza eterna alle cose mondiali indipendente, in
» quanto all'essere, da Dio, e dipendente solo come da causa finale e bene
» appetibile, concependo Aristotele Iddio sotto l'unico concetto di primo
» motore immobile, non c'era più verso di pensare che le cose mondiali
» fossero comprese in Dio, e da Dio nella loro natura propria conosciute.
» La conciliazione adunque di queste due proposizioni nel sistema d'Aristotele
» diveniva impossibile, e quindi egli fu spinto a rigettarne una;
» mantenendo la prima, sacrificò l'*onniscienza divina* (*Arist. esposto ed*
» *esam.*, N. 203) ». Con queste osservazioni il Rosmini, mentre riconosce l'insussistenza del concetto aristotelico, che niega a Dio la conoscenza di un diverso da sè, crede di averne corretta l'erroneità per mezzo del concetto di creazione. Convengo anch'io, che l'idea ctisologica valga essa sola a salvare la teoria del Primitivo sia dal panteismo, che confonde Iddio col mondo, sia dal dualismo che ne lo separa, ma io sono d'avviso, che intorno al presente argomento il Rosmini non siasi formato della creazione quel concetto giusto e vero che si richiede per emendare l'erroneità del principio teologico aristotelico. Egli opina, che la difficoltà stia tutta nella conciliazione di questi due pronunciati: 1° Dio intende solo se stesso; 2° Dio intende tutte le altre cose. Io credo che queste due proposizioni, quali sono dal Rosmini formolate. siano talmente inconciliabili, che posta la prima si è nella necessità di rigettar la seconda, e che la conciliazione tentata da lui non possa campare dal panteismo senza cadere in una vana tautologia. Si avverta infatti che la questione, quale vien proposta dal Rosmini, non risiede già nel dimostrare che Iddio intende e se medesimo e le altre cose tutte da lui diverse, ma nel provare che egli intende *solamente* se stesso, e che pur mentre intende soltanto se medesimo, conosce e pensa altresì le altre cose che non sono lui. Ora per poco che si rifletta su questo argomento, riesce agevole il persuadersi che la prima di queste due proposizioni, in cui si pronuncia che Dio intende *solamente* se stesso,

non può sussistere nè mantenersi se non a condizione che la seconda proposizione, in cui si stabilisce che Dio intende tutte le altre cose, venga trasformata in quest'altra: tutte le altre cose, che Dio intende oltre di sè, non sono alcunchè di diverso da Dio, ma solo lui stesso. E tale è appunto il senso, in cui il Rosmini intende la seconda delle due succennate proposizioni per conciliarla colla prima; infatti egli stabilisce che le cose abbiano un modo di esistere eminente ed obbiettivo in Dio, e che Iddio possa conoscerle compiutamente in sè, conoscendo solo se stesso, e ne inferisce che Aristotele avendo concepito Iddio come motore immobile e non come creatore, non potè più pensare che le cose mondiali fossero comprese in Dio, e da Dio nella loro natura propria conosciute. Ma egli è chiaro che intendendo in questo senso la seconda proposizione, il Rosmini viene a distruggerla per intiero; poichè in tal caso Iddio non conoscerebbe più le altre cose tutte cioè il mondo come un diverso da sè, ma solo se stesso, ossia in quanto il finito cessa di essere tale e smarrisce il suo proprio modo di esistere e la sua natura contingente per identificarsi coll'essenza divina. Così verrebbe tolta a Dio la cognizione del finito come finito e si ricadrebbe nell'erroneo concetto di Aristotele che Dio non ha altro oggetto della sua mente che se medesimo, ossia che è il pensiero del pensiero, concetto di cui il Rosmini reputa di aver corretto l'erroneità per mezzo dell'altro concetto di creazione.

Invano adunque egli reputa di avere risolta la proposta difficoltà sentenziando, che Iddio pensando se stesso intende altresì le cose finite in quanto queste esistono e si contengono in lui in modo eminente ed obbiettivo. Poichè io muovo questo dilemma: il mondo od è contenuto in Dio per guisa da formare con esso una pura e semplicissima unità e smarrire così la propria sua natura, per cui è quello che è, cioè finito e da Dio si diversifica; oppure vi si trova contenuto in modo da conservare i suoi caratteri distintivi e la specifica sua essenza. Nel primo supposto Iddio non conosce più un diverso da sè, ma solo se stesso, perchè il mondo cesserebbe di essere quello che è, nè più sarebbe, come mondo, oggetto dell'intelligenza divina; mentre il vero senso della seconda proposizione richiede, che Iddio intenda non solo se stesso, ma altresì il finito. Nel secondo supposto si distrugge la prima proposizione, in cui si era stabilito che Iddio conosce *solo* se stesso. Il primo di questi due casi riesce per una parte ad un non senso, per l'altra al panteismo; riesce ad un non senso, perchè dire che il mondo è compreso in Dio in modo eminente, torna ad un sentenziare, che cessa di essere mondo, e conoscere il finito non come finito, ma come infinito, val quanto non conoscerlo; riesce poi al panteismo, perchè spogliando il mondo della sua sostanziale essenza e della sua finitudine, viene ad identificarlo con Dio, e si ricade così in quel filosofema de' panteisti tedeschi, non darsi scienza se non dell'essere assoluto ed infinito. Il secondo caso poi lascia sussistere in tutta la sua forza la proposta difficoltà, che si voleva risolvere.

Giustamente il Rosmini aveva avvertito, che il concetto di creazione vale esso solo a conciliare in Dio la cognizione che egli ha di se stesso, con quella che ha del mondo; ma questo concetto se fosse stato da lui sanamente inteso, doveva condurlo a conchiudere che il mondo è conosciuto da Dio non in quanto è eminentemente contenuto in lui, ma in quanto è da lui creato e fatto sussistere. Il vero concetto di creazione importando una diversità essenziale fra Dio ed il mondo mena a questa duplice conclusione, che l'essenza di Dio non è conosciuta nell'essenza del mondo, e che per altra parte l'essenza del mondo non è conosciuta in quella di Dio, perchè non sono contenute nè comprese l'una nell'altra.

Noi abbiamo rigettato siccome erroneo ed insussistente il concetto teologico di Aristotele; ma prima di chiudere questa critica fa d'uopo che noi rintracciamo la causa della sua erronea dottrina intorno alla natura intrinseca dell'Essere primitivo. Il Vacherot nella sua *Storia critica della scuola di Alessandria* crede che il metodo teologico di Aristotele sia radicalmente viziato, e che tale metodo l'abbia appunto condotto ad una viziata teorica del Primitivo. Secondo lui la natura di Dio va concepita e contemplata in sè, *a priori*, col solo pensiero puro e trascendente, mentre Aristotele studiò Iddio attraverso alla natura finita, procedendo *a posteriori*, dietro la via dell'esperienza e dell'osservazione, la quale ci schiude sibbene il mondo della realtà contingente, ma non può cogliere il principio supremo della realtà. « Volendo Aristotele giungere insino » al principio del mondo (egli scrive) senza uscir dall'esperienza e dalla » realtà, segue la Natura in tutti i suoi progressi, dalla base alla cima, » dall'essere semplice all'Intelligenza, e liberando con un possente sforzo » di astrazione il pensiero dagli impacci e dalle imperfezioni inerenti » all'umanità, egli lo idealizza e ne fa l'Essere puro e perfetto, oltre al » quale non vi ha più nulla a cercare. Un ideale dell'essere, non conce- » pito *a priori* dalla ragione, al di là ed al di fuori di tutti gli esseri » contingenti, ma semplicemente supposto dall'induzione, come primo

» termine di una serie alla quale egli appartiene, e dove trova il suo analogo, tale è il Dio, a cui l'esperienza e la psicologia pura devono » condurre il genio più penetrante dell'antichità (T. 3, pag. 235). Questa » teoria dell'essere è il supremo sforzo dell'intuizione psicologica..... Il » Dio di Aristotele, tipo perfetto dell'individualità, atto puro, Pensiero del » pensiero, Essere solitario, straniero al mondo, cui egli non fa che » muovere e dirigere per attrazione, senza produrlo, nè animarlo, nè » comprenderlo, non è il vero Dio della ragione, l'Essere universale, » principio, sostanza e fine di quanto esiste (ib. pag. 234). Il Dio della » Metafisica non è una pura concezione della ragione, ma solo un'induzione prodigiosamente sottile dell'esperienza aiutata dalla ragione; è » nulla più che un'astrazione (T. 3, pag. 76) ». È egli vero, che l'erroneità del principio teologico di Aristotele debba ripetersi dal suo processo metodico? È egli vero, come sostiene il Vacherot, che nell'elaborare la teorica del Primitivo abbiasi a procedere *a priori* col solo pensiero puro e trascendente, e che il metodo dell'osservazione e dell'esperienza allora soltanto sia valido ed acconcio, quando trattasi di studiare la realtà finita? Anzi tutto gli è da avvertire, che il processo aristotelico non è un mero empirismo, come da taluni si crede, ma consta di due momenti, ascensivo e discensivo, accoppiando in sè l'osservazione e la speculazion pura. Secondamente io reputo falsa la sentenza di Vacherot e di quei metodologisti, la quale vorrebbe adoperata la speculazione pura disgiunta dall'osservazione nello studio dell'essere primitivo, e l'osservazione sola separata dalla speculazione pura nello studio degli esseri derivati e contingenti; giacchè questa dottrina della separazione fra i due momenti del metodo e le due facoltà intellettuali conduce dritto alla separazione assoluta del mondo da Dio, oggetti e termini di esse due facoltà nel senso che abbiamo superiormente accennato. Io porto quindi opinione, che l'osservazione del finito non vada del tutto bandita nella costruzione della teorica del Primitivo, e che sotto questo riguardo il processo metodico di Aristotele non voglia essere riprovato nè risguardato siccome causa dell'erroneo principio teologico da lui professato.

Ma qui gli è d'uopo distinguere bene i sensi diversi di cui è suscettiva questa nostra sentenza per non cader in errore. Quando si pronuncia che nel costruire il concetto teologico l'osservazione del finito va accoppiata insieme colla ragione speculativa, e col pensiero puro, non vogliamo con ciò significare, che giusta un tale processo per formarci la nozione scientifica di Dio basti pigliare il mondo quale ci vien dato dall'osservazione, e trasformarlo quindi per mezzo della speculazione nell'essere assoluto ed infinito togliendogli le imperfezioni ed i difetti e sollevando per così dire ad una potenza infinita i suoi attributi, tanto che il concetto teologico sia nulla più che il concetto cosmologico infinitizzato dalla ragione speculativa; tale processo teologico, che venne denominato metodo di rimozione, perchè risiede appunto nel rimuovere i limiti dalle proprietà degli esseri finiti per applicarle all'essere infinito, mena alla dottrina panteistica, non ammettendo fra Dio ed il mondo una differenza di essenza, ma sol di grado. In ben altro senso noi intendiamo la sentenza di cui si discorre, ed è che l'osservazione della natura finita va fatta come propedeutica alla teorica del Primitivo, coll' intento di eccitar il pensiero a cercare la ragione ultima della sua esistenza nell'essere infinito, non già di trovare nel mondo l'essenza stessa di Dio; ed a tale scopo giova il ricordare che le due facoltà dell'osservazione e della speculazione convertendosi, in nostra sentenza, ne' due momenti del pensare che abbiamo chiamato pensare comune e pensare speculativo ed avendo perciò amendue per oggetto la duplice realtà finita ed infinita, sebbene sotto forma diversa, non ci fanno cadere nella dottrina panteistica dell'identità di Dio e del mondo essendochè questi due termini si mantengono sostanzialmente distinti, perchè appresi in ciascuno dei due momenti del processo intellettuale come tali, sebbene in modo implicito e vago nel periodo del pensare comune, in modo esplicito e determinato in quello del pensare speculativo.

Ciò posto, si domanda in quale dei due sensi succennati Aristotele intese ed usò la facoltà dell'osservazioοe nella costruzione della sua teorica del Primitivo? Forse nel primo senso, che abbiamo superiormente rigettato siccome pernicioso, in cui Iddio verrebbe ad essere concepito nulla più che il mondo stesso trasformato e sollevato ad una potenza infinita? Tale sarebbe l'avviso di Vacherot, il quale reputa che Aristotele debba la sua teorica ad un supremo sforzo di intuizione psicologica e che non abbia fatto altro che prendere il pensiero umano, sciogNierlo dai limiti e dalla finitudine, ond'è circoscritto, sollevarlo all'ideale infinito del pensiero puro identificando in esso la potenza e l'atto, il soggetto e l'oggetto e convertirlo così nell'Essere assoluto e primitivo. Ma a me pare, che questo concetto di Dio come pensiero puro, a cui giunse Aristotele, non voglia essere risguardato siccome un necessario ed esclusivo risultato del processo empirico-razionale da lui seguito nella costruzione della sua Teologia; e che anzi a siffatto concetto teologico si perverrebbe egualmente anche seguendo il solo processo speculativo od *a priori*, che il Vacherot vorrebbe esclusivamente adoperato nello studio dell'Essere assoluto, il quale per necessità stessa di sua essenza vuol essere concepito come pensiero.

Che se l'erroneità del principio teologico di Aristotele non può essere cercata nel processo metodico da lui seguìto, donde mai adunque, dimandiamo nuovamente, debb'essa ripetersi? Io opino, che egli sia ruinato in una insussistente teorica per ciò appunto che volle afferrare e stringere in una formola metafisica l'intima essenza dell'essere assoluto, cosa affatto superiore all'apprensiva dell'umana ragione, e che egual sorte debba incontrare ad ogni teorica metafisica, che intenda al medesimo scopo. Dio è atto puro, pronuncia Aristotele; nulla di più vero di questo concetto, essendochè se in lui si celasse alcunchè di potenziale e di virtuale non per anco esplicato nè tradotto all'attualità non sarebbe più l'essere realissimo e pienamente determinato, mancherebbe di alcune determinazioni e cesserebbe con ciò di essere Dio. Ma questo concetto di atto puro come si concretizza e si determina? L'essenza dell'atto puro, ossia di Dio in che risiede? È qui, nella soluzione di questo grave problema, che la ragione umana soccombe alla prova e fallisce all'arduo intento. Iddio è sibbene atto puro, e come tale dotato di tutte le determinazioni positive dell'essere: ma egli è ad un tempo unità semplicissima, in cui tutte queste determinazioni coesistono insieme identificate, ossia egli è, come si esprime il Mamiani, l'Essere dotato di un infinito numero di attributi infinitamente perfetti e ridotti a semplicissima unità. Or come si concilia questa pluralità infinita degli attributi di Dio coll'unità semplicissima di sua essenza? Qual è, per così esprimermi, quel punto centrale, da cui irraggiano ed in cui si unificano le infinite determinazioni dell'essere divino? In una parola, qual è l'essenza dell'Assoluto? Il pensiero puro, risponde Aristotele; ma questo pensiero puro non è un'unità vivente, attiva e personale, quale debb' essere Iddio, sibbene un' unità vuota, morta ed astratta, in cui il soggetto pensante cessa di esistere per identificarsi coll'oggetto pensato, in cui la mente non è più una sostanza personale, ma una pura astrazione, in cui tutto si identifica e si confonde. Il concetto di una siffatta attività, la quale non ha altra base nè altro fondamento che se medesima, pare al Vacherot un incomprensibile mistero (pag. 76, Tom. 1), e lo è veramente; ma non è meno incomprensibile il concetto teologico, che il Vacherot sostituisce a quello di Aristotele, concependo Iddio siccome l'*Essere universale, principio, sostanza e fine di quanto esiste* (T. 3, pag. 232), giacchè se Dio è sostanzialmente tutto, non è più Dio, ma è altresì il mondo, la natura, l'uomo e va discorrendo.

E che adunque (si dirà)? Se Iddio non è pensiero puro, se egli non è identità del soggetto e dell'oggetto, ma ammette in sè una distinzione ed un'opposizione tra questi due termini, non si offende in allora la unità semplicissima di sua essenza? Non si verrebbe a sacrificare la sua unità alla pluralità delle sue determinazioni? Iddio sarebbe bensì un'essere vivente, attivo e personale, ma dove risiederebbe il centro supremo dei suoi attributi, della sua vita e personalità? Si sente tutto il peso di questa difficoltà, ma tentandone la soluzione si ricade nella prima difficoltà testè accennata e risorge in tutta la sua forza il gran problema, che è quello di conciliare la pluralità infinita delle diverse determinazioni dell'essere assoluto coll'unità semplicissima della sua essenza. Così, concepito Iddio come pensiero puro, lo si spoglia di realtà e di vita per ridurlo ad una vuota ed astrattissima unità; concepito poi come una dualità di soggetto pensante e di oggetto pensato distinto l'uno dall'altro, pare offeso nella sua semplicissima unità. Cosa singolare! La ragione umana sa che le diverse ed infinite determinazioni dell'essere divino vanno unificate in una sola semplicissima essenza, ma quando si accinge alla prova e crede di aver afferrata quest'essenza come centro di tutte le determinazioni divine, si trova in faccia di una vuota e morta astrazione, che non può tener luogo della viva e concreta unità propria dell'essere divino. Il concetto aristotelico di Dio posto come il pensiero del pensiero è il più possente e supremo sforzo dell'astrazione umana che tenta di comprendere l'essenza dell'Assoluto; è la formola più breve e più compendiosa in cui la speculazione possa chiudere l'immensità dell'essere divino, ma è ad un tempo la negazione della vita e della realtà di Dio, è una vuota ed inconcludente teorica, non già un concetto espressivo della natura della sostanza divina. La filosofia pronunciò per bocca di Aristotele l'ultima sua parola intorno all'essenza sostanziale dell'essere divino; ma l'insussistenza del pronunciato conferma novellamente col fatto la sentenza di Platone, che una teorica perfetta e per ogni parte compiuta dell'essere primitivo supera l'apprensiva dell'intendimento umano.

## La Patristica.

Noi abbiamo percorso il movimento del pensiero filosofico greco dalla scuola jonica, che lo aveva iniziato, insino a Platone ed Aristotele, in cui toccò per così dire il suo apogeo. Contemplando questo gran movimento nel suo vasto insieme, la ragion filosofica non può a meno di ammirare la gran potenza speculativa del pensiero greco e la sua meravigliosa fecondità nel lavorìo di tanti e sì svariati prodotti razionali costrutti con tanta originalità di concetti e svolti in forme così rigide e sistematiche. Ma la Critica, pur mentre ammira questo così spendido sviluppo del genio filosofico, è costretta a sentenziare che il problema metafisico non venne compiutamente risolto in modo da soddisfare alle esigenze della ragione speculativa ed ai bisogni del sentimento. Infatti noi vediamo che la scuola jonica intenta alla ricerca del primo principio delle cose non seppe sollevarsi al di là del mondo della natura, cercando in essa il Primitivo, onde la sua dottrina metafisica riesce ad un naturalismo, che erroneamente avvisa di avere rinvenuto in seno della natura finita quel primo principio dell'essere, che va cercato fuori dell'universo creato, perchè ha la sua ragion di essere in se stesso. La scuola eleatica poi e la pitagorica smarrirono entrambe di vista il mondo della realtà perdendosi in un astratto idealismo. Quanto a Platone ed Aristotele, le loro teoriche vincono d'assai in profondità e grandezza di concetto quelle dei filosofi che li precedettero, ma non seppero sollevarsi infino all'idea di un solo principio supremo di tutto l'essere, essendosi arrestate all'erronea dottrina di due principii coeterni ed indipendenti l'uno dall'altro quanto alla loro sostanza, Dio e la materia.

Il Dio di Platone lavora bensì la materia, ma non l'ha creata; è artefice, non creatore: il Dio poi di Aristotele è ancora da meno; egli non solo non diede l'esistenza alla materia, ma nemmanco la forma; è nè creatore, nè artefice. È chiaro, che questa dottrina del dualismo assoluto non iscioglie, ma niega affatto il problema dei rapporti tra Dio ed il mondo, posti qui come affatto indipendenti l'uno dall'altro, e che perciò non appaga, ma urta la ragione speculativa, la quale non può arrestarsi se non alla suprema unità ontologica. Avendo la filosofia greca disconosciuto quello dei tre termini del problema metafisico, che riguarda il rapporto fra Dio ed il mondo, si trovò necessariamente condotta ad una incompiuta ed erronea dottrina intorno agli altri due termini del problema risguardanti l'uno il Primitivo, l'altro il derivato: il dualismo assoluto mena logicamente ad una falsa teoria teologica e cosmologica. Infatti l'essere primitivo ha per proprio di possedere una supremazia e superiorità assoluta su tutto quanto esiste, sicchè non si dia entità veruna la quale non debba il proprio essere al Primitivo; come pure è proprio dell' essere derivato il dipendere da un principio superiore in cui possegga la ragione ontologica di sè. Ora nella dottrina del dualismo assoluto Iddio cessa di essere il Primitivo e l'Assoluto, perchè accanto a lui vien sollevato un altro principio che non gli deve la propria esistenza, come pure il mondo cessa di essere il derivato, perchè quanto alla sua sostanza è indipendente affatto da Dio. Sta adunque quel che abbiamo stabilito, che la filosofia greca non diede al problema metafisico una soluzione siffattamente compiuta da satisfare onninamente alle esigenze della ragione speculativa. Il pensiero non poteva quindi far sosta a questo segno, e necessità richiedeva che esso cercasse di riannodare intorno ad un nuovo principio superiore tutte le precipue dottrine filosofiche greche, e di sciogliere così meglio, che non si era fatto finquì, il problema metafisico.

Tale per appunto fu il tentativo dei Padri della Chiesa e dei filosofi neoplatonici, che segnano un nuovo periodo nella storia del pensiero filosofico, e che tentavano il medesimo scopo, seguendo però vie diverse, essendochè i Padri cercarono nel nuovo Cristianesimo quel principio supremo che doveva in sè riassumere tutto il pensiero greco e contenere la soluzione compiuta del problema scientifico, mentre i Neoplatonici, combattendo il sorgente Cristianesimo, e continuando lo spirito tradizionale del pensiero greco cercavano di compierlo fecondandolo ed aggrandendolo colla potenza di un nuovo principio attinto alle sorgenti stesse dello spirito umano. Giova il vedere in qual modo sia stato concepito e risolto il problema metafisico dalla Patristica e dal Neoplatonismo, che sorsero quasi contemporanei e si svolsero per entro il medesimo periodo di tempo, sebbene lottanti l'uno contro l'altro.

Quali rapporti intercedono fra la filosofia greca, che tramontava, ed il nuovo Cristianesimo che sorgeva? Tale era il problema che per primo doveva affacciarsi di per sè al pensiero dei primi Padri della Chiesa. Questo problema poteva venire da essi risolto in sensi diversi, o considerando la filosofia antica come nemica e contraria alla nuova rivelazione, lo che menava alla negazione o della filosofia o della fede, oppure risguardandola come conciliabile col Cristianesimo, e quindi cercando di adempierne i difetti e le imperfezioni per mezzo dei principii rivelati. La prima di queste due soluzioni fu abbracciata dal Neoplatonismo, che oppose ai principii rivelati del Cristianesimo le speculazioni razionali del pensiero greco; la seconda fu seguita dalla Patristica, la quale propugnò l'alleanza della filosofia greca, e specialmente del Platonismo col nuovo Cristianesimo. I Padri della Chiesa in generale consideravano la filosofia come una propedeutica alla fede, legittima ed efficace tanto, quanto la stessa tradizione delle verità rivelate; e veramente il Cristianesimo non avendo ancora in que'suoi primi esordii prese tutte le rigide e precise forme del dogma, ben poteva nella vaga ed indeterminata sfera de'suoi principii rivelati far luogo ai concetti speculativi della ragione, cercando così di abbracciare, non di escludere i diversi e moltiformi prodotti dello spirito umano. I dogmi cristiani non essendo ancora tutti fermati dalla Chiesa in modo esplicito ed aperto, era fatta ampia libertà al pensiero speculativo di continuare a svolgere le dottrine metafisiche precedenti: quindi vediamo i Padri tutti intenti a conciliare la tradizione ebraica colla filosofia, la rivelazione colla ragione mescendo idee filosofiche greche colla dottrina rivelata; vediamo Origene assistere alle lezioni del fondatore del Neoplatonismo, e filosofi neoplatonici frequentar le lezioni di Origene; vediamo S. Giustino considerar la filosofia di Platone come la sola che possa condurre alla fede, e S. Clemente sforzarsi di emancipar il dogma cristiano dal Giudaismo per ricongiungerlo colla filosofia; vediamo tra la filosofia e la fede non porsi altra differenza se non questa, che la prima non conobbe il Verbo se non in parte, mentre la seconda lo comprese per intiero in Cristo, che è la sola rivelazione completa del Verbo. Vuolsi però notare, che Tertulliano separandosi su questo punto dal sentimento dei Padri della Chiesa considera la filosofia non come la naturale alleata del Cristianesimo, ma siccome o superficiale o dannosa, sentenziando che dopo Cristo ogni curiosità di sapere più oltre diviene insensata, che dopo il Vangelo ogni scienza diventa inutile.

Vediamo ora quale sia la Metafisica cristiana sviluppata dai Padri della Chiesa. Il concetto fondamentale che informa tutta la Metafisica patristica è la dottrina rivelata dal Verbo preso come tipo del mondo intelligibile, come l'idea delle idee, il contenente universale di tutte le essenze delle cose: nel che si scorge l'alleanza della Patristica cristiana colla filosofia greca, poichè la dottrina dei Padri intorno al Verbo è la teorica platonica del mondo intelligibile svolta e conformata ai principii rivelati del

Cristianesimo. Il Verbo viene dai Padri considerato siccome il mediatore tra Dio ed il mondo, siccome l'anello intermedio tra il Creatore e la creatura, siccome il termine dialettico che concilia insieme l'unità dell'essenza divina colla pluralità degli esseri creati. Dio risguardato nella sua essenza è unità assolutamente semplice, che non può essere concepito in verun rapporto colla pluralità, la quale offenderebbe la somma ed infinita semplicità di sua essenza; epperò in virtù di questa sua unità assoluta riesce inaccessibile al pensiero umano ed incomunicabile per se stesso ad ogni altra entità da esso distinta. Di qui sorge la necessità di un mediatore, che facendo uscire la divinità dalla sua assoluta unità la renda accessibile all'apprensiva del pensiero umano, e la ponga in contatto colla pluralità delle esistenze; questo mediatore è il Verbo.

Ma come il Verbo adempie a quest' ufficio mediativo e collega in sè l'unità dell'essenza divina colla pluralità degli esseri mondiali? Il Verbo, osserva Origene, è uno perchè è la Verità stessa, la quale non può essere che una, nè può avere che una sola espressione compiuta; ma per ciò appunto che è Verità suprema, esso è molteplice perchè è l'ideale tipico di tutto il mondo intelligibile, la ragion suprema di tutte verità, il principio di tutte le ragioni delle cose, l'idea delle idee, l'essenza delle essenze, *continens* (com'egli scrive nel 1° libro *De princ.*) *in semetipsa universae creaturae vel initia, vel formas: vel species:* più ancora, egli non è solo l'Idea suprema contenente in sè tutte le essenze intelligibili delle cose, ma pure la forza infinita e creativa che produce tutte le forze mondiali. ed origina tutte le esistenze. Così il Verbo è uno e molteplice ad un tempo; uno per la sua essenza, molteplice pel suo contenuto, poichè, se nel mondo sensibile la pluralità esclude sempre e necessariamente l'unità, la cosa avviene al contrario nel mondo intelligibile.

Insieme colla teorica del Verbo collegasi la teoria patristica del Primitivo. L'intuizione pura del Primitivo è il fine supremo della filosofia e della religione ad un tempo, della scienza e della tradizione; è la sapienza e cognizione per antonomasia, o, come dicevano i Padri, la Gnosi, che è il più sublime grado di contemplazione a cui l'anima possa sollevarsi, superiore ad ogni scienza dimostrativa e puramente razionale. È sentenza di Origene, di S. Clemente e di molti Padri della Chiesa, che Iddio, considerato come l' essere assoluto ed infinito, non possa essere compreso in modo positivo e diretto dall'intelligenza umana. Il supremo principio delle cose, Iddio, è l'unità assoluta, superiore ad ogni essenza, ad ogni vita, ad ogni intelligenza, unità incomprensibile, incomunicabile; niuna mente finita lo può concepire per quel che è in se stesso, o comprenderlo in una definizione: non si perviene a conoscerlo per altra via se non per quella dell' astrazione, eliminando tutte le imperfezioni che accompagnano gli attributi degli esseri creati. Per tal modo non ci è dato di sapere ciò che Dio è, ma sol di conoscere quel che non è; e tutto quel che si può affermare della sua natura è che dessa racchiude in sè il sommo di perfezione. Iddio in sè non è nè il Bene, nè l'Unità, nè l'Essere, nè lo Spirito; il nome che gli conviene meglio d'ogni altro, l'Uno, non definisce per niente la sua essenza, ma connota soltanto la semplicità assoluta di sua natura. Quanto alle altre denominazioni che gli vengono assegnate, son tutte prese ad imprestito da' rapporti tra Dio ed il mondo, ma non ne esprimono l'intrinseca e positiva natura.

Quanto alla teorica dei rapporti tra il Primitivo ed il Derivato, la dottrina patristica contiene un concetto nuovo ed originale ignoto affatto alla Metafisica greca, voglio dire il concetto di creazione delle sostanze finite dal niente. Mentre Platone ed Aristotele, nello spiegar l'origine del mondo, non seppero sollevarsi più su del dualismo assoluto ammettendo eterna la materia ed esistente per sè accanto ad un altro principio egualmente eterno ed assoluto, cioè Dio, i Padri della Chiesa rigettavano l'assurdo ed irrazionale concetto di una materia eterna preesistente alla formazione del mondo, sostenendo che Dio creò il mondo con un atto libero della sua volontà, essendochè egli non abbisognava delle esistenze finite perchè tutto in sè comprende, e facendo della creazione un atto spontaneo dell'onnipotenza divina che trae tutte cose dal nulla assoluto, e non già da un germe eterno preesistente. Origene chiama empii coloro che pretendono essere la materia increata e coeterna a Dio stesso, e considera la creazione divina non come un mero accidente od una caduta della potenza creatrice, ma come un prodotto spontaneo di Dio, che essendo il Bene assoluto sentesi tratto dalla stessa sua natura a dar vita a nuovi esseri comunicando loro parte di sua bontà, essendo proprio del Bene il diffondersi in nuove esistenze. Il concetto di Dio considerato come sommo Bene è quindi il ponte di comunicazione, per così dire, per cui Dio uscendo dalla sua unità assoluta fa trapasso al mondo, e spiega l'origine dell'esistenza del finito, epperò il mondo viene ad essere uno specchio in cui si manifesta esteriormente e si riverbera l'intima natura divina, le cui perfezioni rivelandosi, per così dire, sotto forme sensibili vengono contemplate dall'anima attraverso la natura finita, veggendo così indirettamente quel Dio nascosto, che non poteva contemplare a faccia a faccia.

Iddio non viene dalla Patristica considerato soltanto come creatore, ossia come principio del creato, ma altresì come provvidenza e come fine ultimo di tutti gli esseri. È degna di essere ricordata la teorica di Origene intorno alla finalità suprema delle finite esistenze. L'universo è destinato a risalire, siccome a suo ultimo fine, a quel Dio stesso che fu primo ed unico principio della sua esistenza; ma quest'universo, prima di ritornare in seno al suo supremo principio, debbe purificare onninamente se stesso, distruggendo tutta la materia che in sè contiene; allora il regno della perfezione e dell'armonia universale, interrotto dalla caduta delle creature da Dio, verrà ristabilito, e tutto sarà in Dio, e Dio sarà tutto: *erit Deus omnia in omnibus, ut universa natura corporea redigatur in eam substantiam, quae omnibus melior est, in divinam scilicet* (*De princ.* lib. 3, pag. 6).

Di tal modo Iddio veniva considerato nel suo triplice rapporto di principio, di mezzo e di fine dell'universo. Egli, come creatore, come potenza infinita, origina il mondo traendolo dal niente; come Sapienza e Provvidenza infinita lo conserva, serbando distinte le essenze degli esseri, ed aiutandoli nel loro sviluppo; come Bene infinito richiama tutti gli esseri creati alla sua unità, come a fine supremo di tutto quanto esiste. Creare, mantener l'esistenza agli esseri prodotti, ricondurli alla causa prima di ogni produzione, ecco le tre precipue operazioni di Dio per rapporto al mondo.

## Neoplatonismo.

La Patristica attinse dalla nuova rivelazione del Cristianesimo il principio spiegativo della realtà universale, chiedendo alla fede la soluzione del problema filosofico; il Neoplatonismo, ripudiando per una parte i dogmi del nuovo Cristianesimo, e per l'altra riputando impotente la ragione umana a sciorre il problema, ricorse al misticismo, ossia alla potenza del sentimento come al solo mezzo per giungere alla piena comprensione del supremo principio delle cose. Intento precipuo del Neoplatonismo era di ricomporre l'antico pensiero filosofico greco, fecondarlo e compierlo collegando ad unità sistematica le diverse ed opposte dottrine metafisiche, quelle segnatamente di Platone e di Aristotele, per mezzo di un nuovo principio superiore che conciliasse le antinomie e comprendesse in una vasta sintesi organica tutti i prodotti della ragione speculativa. Il Neoplatonismo cominciò verso l'anno 180 dell'êra volgare e finì verso il 529: la sua storia si divide in due periodi distinti, denominati dalle due precipue città in cui compiè il suo movimento, e sono il periodo della scuola di Alessandria e quello della scuola di Atene. La scuola neoplatonica di Alessandria segna il periodo di formazione, di sviluppo e di perfezione del Neoplatonismo; la scuola di Atene segna il tentativo fatto per risollevare questa dottrina a quel sublime punto di perfezione da cui era scaduta: la prima di queste due scuole si distingue per originalità di concetti, per profondità e vigor di pensiero; la seconda non fa che commentare o riordinare ciò che il genio aveva creato; onde la filosofia neoplatonica si denomina altresì scuola filosofica di Alessandria, perchè quivi ebbe non solo la sua culla, ma toccò il massimo suo sviluppo. Alessandria era in quell'epoca il centro di un gran movimento scientifico e speculativo, dove le vecchie tradizioni dell'Oriente andavano a mescolarsi colle nuove dottrine filosofiche; situata pressochè al centro dell'Europa, dell'Asia e dell'Africa diventava, per così dire, il ritrovo di tutte le credenze religiose antiche e nuove, della filosofia e della letteratura, del commercio e della civiltà. Fondatore della scuola neoplatonica di Alessandria reputasi Ammonio Sacca, che nulla scrisse, ma comunicava in private lezioni la propria dottrina a' suoi fidi discepoli, ed originò una tradizion filosofica che venne poi svolta e convertita in dottrina scritta da' suoi seguaci. Lo spirito informativo della sua dottrina filosofica era essenzialmente greco; e precipuo suo intendimento era di conciliare insieme Platone con Aristotele, e su questa conciliazione ricomporre tutta la greca filosofia.

Questo sublime intento di fondere in una vasta sintesi tutte le dottrine filosofiche greche, e ricomporne gli elementi ad unità per mezzo di un principio superiore, venne proseguito da Plotino, il più celebre fra i discepoli di Ammonio; e siccome in Plotino la filosofia neoplatonica toccò il suo più sublime segno di sviluppo e di perfezione, perciò considerandolo come il più gran rappresentante del Neoplatonismo, ci contenteremo di discutere la sua dottrina, veggendo come abbia concepito e cercato di sciogliere il problema metafisico compiendo il pensiero filosofico greco.

Scopo finale e supremo dell'esistenza umana è l'unione dell'anima col supremo principio per via della contemplazione dell'Uno; mezzo per giungere a siffatta contemplazione è la filosofia, che solleva lo spirito al più sublime grado di vita cogitativa. La filosofia ha per proprio di contemplar le cose nella loro essenza, e non nelle loro forme passeggere e mutevoli; di intuire la verità nella sua purezza assoluta, e non attraverso i simboli e le forme sensibili; essa quindi è del paro la scienza dell'essere considerato nella sua essenza, e la scienza delle idee, ossia delle essenze delle cose, e comprende perciò la Metafisica di Aristotele (scienza dell'essere), e la Dialettica di Platone (teorica delle idee). Scopo adunque della filosofia è il possesso della verità, l'intuizione delle idee, delle essenze, degli intelligibili, dell'essere, val quanto dire la vera e perfetta conoscenza. Ma la conoscenza perfetta e vera importa l'identità del soggetto pensante e dell'oggetto pensato nel pensiero puro. Plotino dimostra questo punto fondamentale del Neoplatonismo con due sorta di argomenti derivati l'uno dalla natura stessa della cognizione vera, l'altro dalla natura dell'intelligibile assoluto. Infatti la conoscenza compiuta debbe possedere in se stessa e compenetrare di sè l'oggetto conoscibile, e sarebbe vuota di realtà e di verità se non contenesse in sè il proprio oggetto: se questo fosse esteriore ed estraneo al soggetto conoscente, in qual modo l'intelligenza potrebbe afferrarlo e conoscerlo intimamente? Non sarebbe forse possibile che essa non lo incontrasse? L'incontro stesso poi, essendo fortuito e passeggero, ciò sarebbe causa per cui la conoscenza, a vece di essere permanente, sfuggirebbe insieme con l'oggetto stesso. Plotino prova poi la stessa tesi dalla natura stessa dell'intelligibile, ossia della verità, la quale essendo non molteplice, nè sparpagliata, ma una e continua debbe essere appresa nella sua semplicissima unità dall'intelligenza, e fare quindi una sola cosa con l'intelligenza stessa.

Posto in sodo questo principio, che la vera e perfetta conoscenza cui intende la filosofia importa l'identità del soggetto conoscente coll'oggetto conosciuto, Plotino chiama a rassegna le diverse facoltà conoscitive dell'anima, quali sono la sensazione, l'imaginazione, il ragionamento, la ragione, e si fa a provare che in veruna di queste facoltà risiede la vera e perfetta conoscenza, ma solo nell'intelligenza pura, per la ragione che soltanto in quest'ultima si avvera la condizione succennata, cioè l'identità del soggetto conoscente coll'oggetto conosciuto. La sensazione infatti non adempie a tal condizione, perchè l'oggetto sensibile è estrinseco e distinto dal soggetto senziente; nell'imaginazione del paro mantiensi la distinzione tra il soggetto e l'oggetto, perchè l'oggetto di essa, sebbene non sia più la realtà materiale come quel della sensazione, ma una forma di essa, tuttavia non è per anco un puro intelligibile. Il ragionamento poi non è pensiero, ma discorso; non è forma o perenne intuizione della verità, ma un discorrimento, un moto per raggiungerla: esso è un'operazione complessa, per cui lo spirito risale penosamente dalle forme sensibili alle ragioni intelligibili, ed è perciò segno della debolezza della intelligenza umana: ragionare è cercar la sapienza e non possederla; Giove non ragiona perchè è già sapiente, ma intuisce e contempla. La ragione poi è altra facoltà dell' anima più perfetta dello stesso ragionamento, perchè questo mette capo e si compie in quella, ma non è per anco il vero e perfetto conoscere, perchè non coglie direttamente il proprio oggetto, nè in sè lo contiene, ma col sussidio e coll'intermezzo dell'intelligenza; l' anima per mezzo della ragione conosce sibbene se stessa, ma conosce sè in quanto proviene da un principio superiore, l' intelligenza pura, di cui è una emanazione. La vera e perfetta conoscenza adunque non si rinviene altrove che nella pura intelligenza, siccome quella in cui soltanto si avvera l'identità del soggetto e dell'oggetto del pensiero. Ma in qual modo avviene in essa siffatta identità? L' intelligenza pura contiene nella sua semplicissima unità tutte le essenze intelligibili, ossia le idee, le verità, le quali perciò non sono alcunchè di estrinseco e di distinto dell'intelligenza stessa, ma ne costituiscono, per così dire, il fondo e la natura. Quindi per pensare non abbisogna di uscir fuori di se medesima e cogliere un oggetto ad essa estrinseco; ma le basta contemplare se stessa, perchè pensando se medesima pensa ad un tempo tutte le essenze intelligibili delle cose, tutte le idee, siccome quelle che in lei si contengono; essa quindi comprende e contiene in sè il proprio oggetto, perchè essa è l'intelligibile stesso. Per lei pensare la verità e pensare se stessa è una sola e medesima cosa, sicchè non contempla la verità se non a condizione di contemplare se stessa, e non conosce se stessa se non a condizione di conoscere la verità. Tale è il carattere proprio dell' intelligenza; carattere che non si riscontra nè nella sensazione, nè nell'imaginazione, nè nel ragionamento, nè nella ragione: facoltà tutte che non conoscon davvero e perfettamente perchè in esse non v' è identità assoluta tra il soggetto e l'oggetto della conoscenza, mentre l'intelligenza pura è per necessità di natura intelligenza ed intelligibile ad un tempo, intelligenza in quanto è intelligibile, intelligibile in quanto è intelligenza.

Vuolsi però notare che per Plotino quest'intelligenza pura, sede della vera e perfetta conoscenza perchè essa sola in sè identifica il soggetto pensante coll'oggetto pensato, non è un carattere od attributo dello spirito umano individuale: essa anzi talmente si differenzia dall'intelligenza pura, e le è siffattamente inferiore, che non può raggiungere la vera e perfetta conoscenza se non a condizione di smarrire il sentimento della propria individualità ed immedesimarsi coll'intelligenza pura, facendo una sola cosa con questa. Ma in che modo giunge l'anima umana al possesso di questa conoscenza perfetta, che è l'oggetto supremo delle sue aspirazioni, lo scopo ultimo della vita? Val quanto dire, qual è il processo del metodo filosofico? Per giungere alla visione intuitiva dell'Essere primitivo, che è il più perfetto e sublime grado di nostra vita cogitativa, l'anima non ha che ad eliminare gli ostacoli che le contendono la visione dell' Uno assoluto, giacchè esso è vicinissimo a lei, ed ella nol vede perchè impedita dallo spettacolo delle cose esteriori; chiuda adunque gli occhi alle cose esteriori e sensibili che la circondano, raccolgasi in sè e contempli la propria intima essenza nella sua purezza spoglia de' suoi sensibili elementi; e quando l'anima sarà giunta a svestirsi di tutti i suoi elementi sensibili che le nascondono la sua vera natura, e discesa infino al fondo del suo essere, contemplando pura e limpida la sua essenza troverà in se stessa il mondo intelligibile per intiero, e sollevandosi più su insino alla cima di questo mondo intelligibile, insino al principio stesso del vero, vedrà l'intelligenza pura, fonte di tutti gl' intelligibili, ed elevandosi ancora più su dell'intelligenza pura con un novello ed ultimo sforzo intravedrà il principio stesso dell'intelligenza, il Primitivo, Iddio, l'Uno, ed in quest'intuizione dell'Uno smarrendo la propria individualità diventerà una sola cosa con Dio. Così l'anima è pervenuta all'intuizione del Primitivo, non già uscendo di sè e cercandolo al di fuori di sè attraverso la natura, ma raccogliendosi in se stessa, concentrando lo sguardo nel profondo di sua essenza, quivi trovò l'oggetto delle sue speculazioni, sicchè « la scienza dell'essere non è per l'anima umana se non la co- » scienza di sua propria natura; la Psicologia si confonde ad una data » profondità coll'Ontologia (*Vacherot*, op. cit., p. 386, tom. 1) ». *Conosci te stesso;* tale era il gran canone del metodo di Socrate; e questo stesso precetto metodico venne da Plotino applicato alla Metafisica, sostenendo che l'anima non ha che a sguardar in se stessa per vedervi tutte verità e trovarvi la scienza, poichè in sè rinviene la ragione, nella ragione le verità e gli intelligibili, negl' intelligibili l' intelligenza pura, nell' intelligenza pura il Primitivo, l'Uno, Iddio.

Riepiloghiamo quanto siam venuti infino a qui discorrendo. L'anima aspira, come a suo scopo finale, al possesso del Primitivo; mezzo a tanto fine è la filosofia, ossia la scienza dell'essere, la teorica delle idee, la ricerca del supremo principio; nel che risiede la vera e perfetta conoscenza. Ma la conoscenza perfetta non risiede altrove che nell'intelligenza pura, siccome quella che in sè identifica il soggetto e l'oggetto; e l'anima non può raggiungere tal forma di conoscenza se non immedesimandosi coll'intelligenza stessa. E con qual processo perviene la scienza a tal segno? Passando dalla natura, ossia dal complesso delle cose esteriori, all'anima, dall'anima all'intelligenza pura. Ma giunta l'anima all'intelligenza pura, ossia alla contemplazione, spogliando se stessa delle forme umane che la restringono, e sciogliendosi dai sensi e dalla imaginazione che la inceppano, quivi non debbe arrestarsi, ma progredire più oltre perchè al di sopra dell'intelligenza pura sta il primo principio, epperò al di sopra della scienza e della conoscenza vera sta l'intuizione dell'Unità assoluta, ossia il possesso del Primitivo per mezzo dell estasi, onde la Metafisica riesce un mezzo a fine superiore, una propedeutica alla Teologia. Plotino dimostra che al di sopra dell'intelligenza pura sta il Primitivo da ciò che essa è destituita dei caratteri costitutivi del Primitivo, i quali sono l'assoluta semplicità od unità, l'assoluta indipendenza, l'assoluta universalità. Ora l'intelligenza pura manca del primo carattere, essendochè l'unità le è bensì essenziale, ma non è unità assoluta, siccome quella che emerge dalla sintesi del soggetto e dell'oggetto, due termini che si confondono bensì, ma che tuttavia possono essere concepiti distinti e lasciano luogo ad una mentale dualità: nel pensiero, per quanto perfetto esso sia, vi ha ad un tempo unità e distinzione, identità e differenza. Secondamente, l'intelligenza pura manca dell'indipendenza assoluta, perchè l'intelligenza abbisogna dell'intelligibile per pensare se stessa, e questo alla sua volta abbisogna di quella per essere pensato. Del paro l'intelligenza pura non ha universalità assoluta, poichè havvi superiore ad ogni intelligenza, anche la più perfetta, un altro principio che gode della massima universalità, e questo principio superiore è il bene a cui tutte cose, e perfino la stessa intelligenza, tendono ed aspirano, mentre non tutte le cose tendono all'intelligenza, la quale perciò non possiede l'universalità assoluta.

Il mondo sensibile esterno adunque, ossia la natura, l'anima, l'intelligenza pura, l'Uno primitivo sono, nella metodologia plotiniana, i quattro momenti del processo metodico, per cui si ascende dal mondo sensibile a Dio; e l'immaginazione sensitiva, la ragione, la contemplazione, l'estasi sono i quattro atti corrispondenti ad essi quattro momenti. L'anima apprende da prima per mezzo dei sensi e dell'immaginazione il mondo esterno della natura, che la circonda; poi dalla natura passa a se stessa apprendendosi colla ragione, dall'anima fa passo all'intelligenza pura per via della contemplazione, e dall'intelligenza sollevasi fino all'Uno, dove si arresta unendosi con esso per mezzo dell'estasi, ossia dell'intuizione amorosa, che è il fine supremo della vita dell'anima. Quest'intuizione è superiore alla scienza ed alla filosofia stessa; giacchè l'Uno primitivo non è oggetto di contemplazione, ned è appreso per mezzo del discorso e del ragionamento, ma solo intuito e posseduto dall'anima col solo mezzo dell'estasi e del sentimento mistico. In questo raccoglimento assoluto dell'anima, che è l'estasi, essa esce, per così dire, dall'essere, oggetto della scienza metafisica, per entrare nel divino, anzi esce per fin di se stessa per immedesimarsi con Dio. Giacchè tale e tanta è l'intimità di quest'unione dell'anima con Dio, che assorbita onninamente nell'Uno primitivo, smarrisce ogni coscienza della sua individualità, e nulla più vede in sè, nè intorno di sè che Dio solo, con cui s'identifica fino a far una sola cosa con lui. E siccome Iddio è l'Uno assoluto e semplicissimo, che sta al di sopra del moto, della vita, del pensiero, della ragione, così l'anima diventa una sola cosa con Dio, anzi essendo Dio stesso più non si muove nè sente il suo corpo, ma sta al di sopra del moto e del sentire, più non vive, ma è sopra la vita stessa, più non pensa nè ragiona, nè intende, ma è superiore al pensiero, alla ragione, all'intelligenza, più non si afferma nè si riconosce come anima, nè come intelligenza, nè come essenza determinata, ma libera da ogni forma, dalla scienza, dalla virtù, dalla beltà, dall'intelligenza, è l'Uno assoluto, in cui non vi ha più nulla di tutte queste cose. Però quest'unione dell'anima con Dio per mezzo dell'estasi non si otterrà piena, costante e durevole se non dopo la morte del corpo; quaggiù non è che momentanea perchè il corpo strappa l'anima dal commercio con Dio per ripiombarla nella vita sensibile; e Plotino ci assicura egli stesso di avere più d'una volta in vita sua fruito dell'ineffabile intuizione dell'Uno assoluto e di essere stato in perfetta unione con lui. Ma che cosa è l'Uno ossia il Primitivo, che cosa il molteplice, ossia il Derivato, ed in che maniera dall'Uno esce il molteplice ed all'Uno ritorna? Rispondere a tal inchiesta val quanto esporre la teoria metafisica di Plotino.

## Teoria del Primitivo considerato in se stesso.

Tutta la teoria di Plotino intorno al Primitivo risguardato nella sua oggettiva unità compendiasi in questa paradossale proposizione: Iddio è l'inconoscibile e l'ineffabile per modo che riesce impossibile non solo ogni scienza intorno ad esso, ma ogni concetto, ogni vocabolo. La dottrina intorno a Dio riesce così ad una confessione della nostra ignoranza e fa un singolare contrasto col trascendentalismo germanico, il quale sostiene che si dà dell'Assoluto una scienza assoluta essa stessa. Vediamo in che modo Plotino giunge a stabilire questa tesi. Il Primitivo in virtù della sua stessa natura debbe sollevarsi al di sopra di tutto quanto è od esiste, epperò va concepito come unità suprema, pura ed assoluta, in cui non v'ha distinzione veruna, nemmanco la distinzione tra il conoscente ed il conosciuto. Ora il concetto di unità pura ed assoluta escludendo ogni sorta di moltiplicità e di diversità, richiede che non si ponga in Dio nessuna delle qualità diverse di cui possiamo formarci un'idea qualsiasi, e che perciò nel concepirlo si faccia astrazione da ogni determinazione sensibile ed intelligibile, da ogni essere, da ogni essenza determinata, da tutto ciò che esiste e può cader in pensiero umano sotto forma particolare e determinata. Dio adunque non ha nessuna determinazione, nessun carattere, nessuna qualità, egli non ha attività, non vita. non sostanzialità, non sentimento nè coscienza di sè, ma è al di sopra di tutte queste ed altre determinazioni: non ha il volere, perchè nulla può desiderare; non ha nè intelligenza nè pensiero; poichè il pensiero per quantunque perfetto importa identità e differenza, unità e distinzione, essendo il ritorno del molteplice all'unità; ma Dio esclude ogni distinzione, ogni moltiplicità e differenza, nè può aspirare all'unità perchè è unità assoluta egli stesso, quindi non pensa, non intende, non conosce nè sè, nè altre cose, perchè se pensasse, si distinguerebbe e si dividerebbe. Egli non è indivisibile, immenso, eterno, infinito, perchè tali attributi convengono altresì all'intelligenza pura, mentre egli è al di sopra dell'intelligenza e del pensiero. Che più? L'Uno è superiore perfino all'ente, perchè nell'ente trovasi sempre qualche moltiplicità, come per esempio nell'uomo, in cui si distinguono animalità e ragione, ed organi corporei, mentre l'Unità suprema ed assoluta esclude qualsiasi guisa di moltiplicità: attribuirgli l'essere sarebbe un circoscriverlo, mentre egli non è veruna essenza determinata.

Il Primitivo non essendo ente, è per ciò stesso affatto indeterminato, anzi *informe*, come lo chiama Plotino stesso: e questa è la ragione per cui esso non può venir appreso nè conosciuto dal pensiero umano, perchè tutto ciò che è conosciuto, è alcunchè di determinato, ossia un ente. Sentiamo lui stesso: « Quamobrem quod intellectu superius est, » non est intellectus, sed ante intellectum extat. Intellectus enim est aliquid entium: illud vero *(unum)* non aliquid, sed uno quoque superius. » Neque est ens: nam ens velut formam ipsam entis habet. Sed illud est » prorsus informe, et ab intelligibili etiam forma secretum. Unius namque » natura cum sit genitrix omnium, merito nullum existit illorum: igitur » neque quid existit, neque quale, neque quantum. Praeterea non est » intellectus, non anima, non movetur, non quiescit, non est in loco, non » est in tempore: sed ipsum secundum se uniforme, imo vero informe » super omnem existens formam, super motum, super statum. Haec enim » circa ens versantur, quae quidem ipsum multa conficiunt (*Ennead.* VI, » IX 3) ». Ma se Dio non è nè intelligenza, nè essenza, nè sostanza, nè verun essere determinato, come potremo ancora parlare di lui? E che cosa sarà desso mai? Non forse il niente? Davvero, che essendo onninamente indeterminato, non possiamo discorrerne in modo positivo ma sol negativo; possiamo solo dire quel che egli non è, non già quel che è; e gli stessi vocaboli di Uno, di Primitivo, di Bene, di Assoluto, i soli, secondo Plotino, che convengano veramente a Dio, non esprimono per niente la sua natura intrinseca, che è veramente ineffabile, ma ciò che egli è per rapporto a tutti gli esseri finiti. Dacchè però Iddio sta al di sopra di ogni determinazione e categoria particolare non ne consegue che sia un nulla, nè che non ci sia dato di possederlo. Certo è che nol possiamo raggiungere per mezzo della ragione, non essendo oggetto di cognizione e di scienza umana, ma lo possiam possedere per mezzo dell'estasi e del sentimento mistico, che è una cotale presenza di Dio al nostro spirito, miglior della scienza, e quest'atto con cui lo spirito umano coglie Dio a sè presente, vien da Plotino chiamato intuito, che sopravanza il ragionamento e la scienza stessa perchè identifica l'anima con Dio.

## Teoria del Primitivo ne' suoi rapporti col Derivato.

Considerato il Primitivo nella sua unità assoluta ed incomunicabile, rimane che lo si consideri come produttore del derivato, ossia nel suo sviluppo esteriore. Il problema adunque che qui si propone di risolvere è questo: in che modo il Primitivo pone il derivato, ossia in qual modo l'Uno assoluto si svolge e si estrinseca nel molteplice? Plotino risponde, che siccome Iddio basta a se stesso, nè sente verun bisogno, verun desiderio di cosa ad esso estranea, così se egli produce, non esce di se stesso, nè altera la sua assoluta unità, ma pone il derivato ed origina il molteplice senza tendere a qualche cosa, senza agire al di fuori di sè. La creazione adunque non è un atto, con cui Iddio tragga alla realtà ed all'attualità ciò che da prima esistesse in lui virtualmente od in potenza; giacchè egli essendo perfettissimo, non ha nè bisogno, nè desiderio, nè amore di cosa veruna: se egli adunque produce il molteplice, nol fa per compiere quasi e perfezionare vieppiù la sua unità, ma perchè la pienezza infinita della sua natura in certo qual modo sovrabbonda e si espande al di fuori per modo che la produzione del molteplice e del derivato viene ad essere una emanazione necessaria dell'Uno e del Primitivo. L'Uno essendo perfettissimo per necessità stessa di sua natura, è necessitato a produrre il molteplice, essendochè il produrre si contiene nel concetto stesso della perfezione. Posto che l'Uno sia necessitato a creare, si chiede qual sia la prima ed immediata sua emanazione. L'atto supremo ed immanente dell'Uno è la libertà ossia il pieno dominio di se stesso: questa libertà perfetta è dessa che fa essere il Primitivo; in grazia della medesima egli dà a se stesso l'essere e la propria sussistenza, egli forma se medesimo. Ma in virtù di questa libertà l'Uno non solo esiste perchè vuole esistere, ma è quel che vuole essere: e siccome vuole conoscer se stesso, così egli emana da sè l'intelligenza, che è il suo verbo, l'immagine in cui specchia e conosce se stesso, la prima ed immediata emanazione dell'Uno. Ma è un principio fondamentale della dottrina neoplatonica questo che ogni ente superiore emana da sè senza punto uscir da se stesso e sostenere verun cangiamento, veruna azione, altri esseri simili a lui, ma meno perfetti; epperò l'intelligenza, che è prima emanazione dell'Uno primitivo meno perfetta di esso, emana da sè per necessità stessa di sua natura e senza mutare se stessa, un terzo principio, che è l'anima intellettuale del mondo, principio del movimento della natura, e men perfetto dell'intelligenza stessa, chiamata altresì verbo od atto dell'intelligenza, come questa è il verbo dell'Uno primitivo. L'Uno, l'intelligenza, l'anima del mondo, son questi i tre principii primordiali di Plotino, la triade che egli cercò di opporre alla Triade del Cristianesimo allora sorgente. Avendo già discorso dell'Uno, rimane a dir brevemente di ciascuna delle sue due emanazioni, l'intelligenza e l'anima del mondo.

Consideriamo anzitutto l'intelligenza, e da prima in rapporto con l'Uno da cui emana, poi in se stessa e ne'suoi rapporti coll'anima, che da essa emana. L'Uno primitivo produce l'intelligenza senza verun atto di volontà, senza verun consenso, senza movimento di sorta; l'intelligenza sfugge dall'Unità prima come un puro lume senzachè questa emanazione turbi la perfetta quiete del principio generatore. L'intelligenza è la prima e più perfetta emanazione dell'Uno perchè dopo l'Uno nulla vi ha di più perfetto dell'intelligenza; essa è la pura immagine dell'Uno, la sua rassomiglianza, il Verbo suo; ma per ciò stesso che ne è una emanazione, è assai meno perfetta di lui, e siccome la somma ed infinita perfezione del Primitivo sta nella sua semplicissima ed assoluta unità, così l'intelligenza per essere meno perfetta contiene in sè dualità e moltiplicità. Quindi l'Uno producendo l'intelligenza diventa il molteplice, perchè in questa comincia a comparire la distinzione e la dualità del conoscente e del conosciuto, che in quello non potevano aver luogo in verun modo. Considerata poi in se stessa l'intelligenza è un'unità non pura, non assoluta, nè semplicissima, perchè questa è propria del Primitivo, di cui è assai meno perfetta, ma un'unità imperfetta ossia contenente in sè la moltiplicità; e questa moltiplicità risiede nella totalità degli intelligibili, ossia delle idee delle cose possibili, le quali si contengono tutte nell'intelligenza; però tutte queste idee ed intelligibili formano un'unità e non si distinguono realmente dall'intelligenza stessa, di cui sono l'oggetto, ed in virtù di questa identità del soggetto e dell'oggetto, del conoscente col conosciuto essa è un Uno-molteplice, un'intelligenza-intelligibile, principio e centro di tutte le idee. Ma come si concilia la moltiplicità delle idee e del mondo intelligibile coll'unità dell'intelligenza? Le idee non sono già parti dell'unità intelligibile, anzi non esistono se non in grazia di quest'unità che le comprende senza cessar di essere semplice; la loro distinzione adunque è tutta interiore, non già estrinseca, per quantunque reale e profonda essa sia, epperò non impedisce il fondersi di tutte le idee nella comune unità: solo nel mondo sensibile la distinzione delle cose essendo esteriore trae dietro con sè la loro separazione.

Come il Primitivo, ossia il primo principio è l'Uno assoluto e puro, come il secondo principio cioè l'intelligenza è l'Uno molteplice contenente in sè la varietà delle idee o degli intelligibili, così il terzo principio primordiale che è l'anima del mondo è il principio del movimento di tutta la natura, la forza attiva formatrice del mondo sensibile. Essa serve per così dire di anello intermedio che congiunge l'intelligenza pura col mondo sensibile, che non potrebbero insieme compenetrarsi se l'anima non trasmettesse alla realtà sensibile il lume intelligibile. Perciò l'anima mondiale tende di continuo e necessariamente a vestire gli intelligibili di forme sensibili, a tradurre ed estrinsecare fuori dell'intelligenza le idee, e queste idee così estrinsecate sono le diverse anime sensibili che informano i diversi corpi della natura. Come l'intelligenza è immagine dell'Uno primitivo, da cui emana, così l'Anima mondiale è una copia ed un riverbero dell'intelligenza, epperò essa è essenzialmente ragione in atto, è il Verbo intelligibile che riflette e contempla senza posa il suo divino archetipo. sicchè la contemplazione è il solo e vero atto proprio e costitutivo dell'anima considerata non per rapporto al mondo sensibile, che essa produce, ma in riguardo all'intelligenza, da cui emana. In virtù di questa sua essenza essa è assolutamente impassibile, incrollabile in sè, immune da ògni dolore; nè prova veruna sensazione esteriore dai corpi dell'universo, perchè essa penetra e riempie di sè tutto il mondo sensibile epperò nulla può venir sentito da lei per rapporto al mondo. L'essenza vera sta nel pensare, e questo atto del pensare è in essa immanente, non discorsivo, sicchè pensa tutt'insieme ciò che è, fu e sarà senza bisogno del tempo, nè della memoria; ed è il pensiero stesso invariabile ed immanente, che la preserva da desiderii sensuali, del pari che da ogni sentimento di dolore e di piacere.

Che se l'anima in riguardo all'intelligenza da cui emana è pensiero o ragione in atto contemplatrice degli intelligibili, considerata rispetto al mondo sensibile, cui essa produce, è forza espansiva e formatrice e principio del movimento; e sotto questo secondo riguardo essa è un'unità contenente nel suo seno la moltiplicità delle anime particolari umane ed animali, nella stessa maniera che l'intelligenza è un'unità contenente in sè la molteplice varietà delle idee ossia degli intelligibili, che diventano poi le singole anime individuali quando dall'anima del mondo siano state rivestite di forme sensibili e corporee. Però le diverse anime degli uomini e degli animali pur mentre si compongono ad unità ed insieme coesistono in seno all'anima mondiale, conservano ciascuna la propria individualità e sostanzialità. Plotino per ispiegare questa conciliazione della moltiplicità ed individualità delle anime particolari coll'unità dell'anima mondiale ricorre all'imagine della scienza. Ogni scienza è un sistema di conseguenze, che si riconducono tutte ad un solo principio supremo, pur mentre ciascuna di esse mantiensi distinta e da ognuna delle altre e dal principio comune; come adunque nella scienza conciliasi la varietà delle conseguenze coll'unità del principio da cui rampollano, così le anime particolari coesistono nell'unità dell'anima mondiale, da cui emanano, esse si unificano in quanto hanno identità di principio e medesimezza di essenza, si distinguono individualmente quanto ai modi di esistere, potendo non provare le medesime affezioni malgrado l'identità del principio e dell'essenza.

Esposta la teoria del Primitivo quale venne professata da Plotino, veduto come l'Uno primitivo abbia originato il molteplice emanando da sè l'intelligenza da prima, poi l'anima mondiale per mezzo dell'intelligenza, rimane ad esporre la teoria cosmologica risguardante il mondo della natura sensibile e contingente, che è un'emanazione dell'anima mondiale, essendo un punto fondamentale del Neoplatonismo questo, che ogni principio debba di necessità emanare altri principii più imperfetti.

## Teorica della natura sensibile o Cosmologia.

L'anima mondiale, come principio del movimento è una potenza che si espande al di fuori ed origina la natura, ossia le molteplici e diverse potenze del mondo sensibile; epperò essa essendo soggetta al movimento nel suo sviluppo esteriore, cade di necessità sotto le condizioni del tempo, dello spazio e della materia. Il movimento è l'atto delle potenze dell'anima: quest'atto risguardato nella sua espansione esteriore è lo spazio, considerato nella sua successione o durata è il tempo, contemplato nel soggetto, in cui si compie la successione ossia il passaggio dall'una all'altra forma, è la materia. Adunque il tempo, lo spazio e la materia sono le condizioni a cui va soggetta tutta la sensibil natura, ossia il mondo dei contingenti. L'esistenza della materia è attestata dai fenomeni del mondo sensibile: ogni fenomeno risiede nel succedersi di una forma ad un'altra; ma perchè tale successione abbia luogo, ci vuole un mezzo, ossia un soggetto capace di venir trasformato; questo mezzo è la materia. Il carattere proprio della materia è adunque il difetto assoluto di ogni forma, ossia l'indeterminato, l'infinito. Aggiungasi ancora che la materia non solo ha per proprio di non possedere veruna qualità determinata, veruna forma, ma di non contenerne veruna virtualmente: essa non è capace di tutti i contrarii, se non perchè è non un atto, nè una potenza, ma una pura possibilità: nell'atto i contrarii si escludono; nella potenza si respingono; nella pura possibilità si conciliano. La materia non essendo quindi che una pura possibilità, la quale non possiede la forma nè attualmente nè virtualmente, può essere considerata come il non-essere assoluto.

La legge suprema dell'essere e del divenire è la triade. Ogni essere creato è un ternario composto di tre principii, che sono il finito, l'infinito, il misto; ossia l'essenza, la potenza ed il ritorno della potenza all'essenza, la sostanza, la causa ed il complesso organico della sostanza e della causa. Senza l'essenza, l'essere sarebbe inconsistente e fuggitivo; senza la potenza, sarebbe infecondo; senza l'armonia di questi due principii sarebbe imperfetto. A questi tre principii costitutivi dell'essere corrispondono tre momenti ontologici, nel primo de'quali l'essere dimora in sè, si determina, si pone come una sostanza, un'essenza, un qualche cosa di finito e di compiuto; nel secondo esce fuori di sè, si distingue e si stacca dal suo principio essenziale sviluppandosi e si manifesta come potenza, come causa, come infinito od indeterminato; nel terzo rientra in sè, ritorna alla sua sostanza od essenza primordiale e si costituisce come un misto di essenza e di potenza, di sostanza e di causa. L'esistenza propria ed indipendente di ogni essere, la sua separazione, la sua conversione, od in altri termini, l'unità, lo sviluppo, il concentramento, tali sono i tre principii, i tre momenti dell'essere considerato sotto tutte le sue forme.

Critica del Neoplatonismo. — Dalla rapida esposizione fatta del sistema metafisico di Plotino appare come il concetto di unità sia il cardine fondamentale di tutta la Metafisica neoplatonica. L'unità suprema ed assoluta è il principio fontale ed originario da cui emanano in serie indefinita e vie più decrescente tutti gli esseri; e l'unità suprema è altresì il termine di quanto esiste, lo scopo ultimo e finale dell'anima nostra, che rinviene nella contemplazione estatica dell'Uno assoluto l'oggetto compiuto delle sue aspirazioni, smarrendo in esso il sentimento della propria individualità. La Metafisica di Platone e di Aristotele era radicalmente viziata dal concetto irrazionale ed erroneo del dualismo assoluto: il Neoplatonismo corresse questo erroneo principio, ponendo a fondamento della realtà universale l'unità suprema dell'essere, che sola può appagare le esigenze speculative della ragione umana: e mentre il dualismo assoluto della filosofia greca aveva interposto per così dire un abisso tra il mondo e Dio, il Neoplatonismo cercò di colmar quest'abisso collegando Iddio col mondo per mezzo di una serie indefinita di emanazioni vincolate fra di loro e le une più imperfette delle altre. Ma se la filosofia neoplatonica riconobbe giustamente l'erroneità del dualismo assoluto e la necessità di soddisfare alla ragione speculativa sostenendo il principio dell'unità suprema dell'essere, ha essa poi dato della suprema unità una teorica salda e sussistente ed è riuscita a risolvere il gran problema, in qual modo l'Uno emette e pone il molteplice ed a sè lo richiama? Una breve critica del principio fondamentale di questa dottrina ci porrà in grado di rispondere all'inchiesta.

I Neoplatonici riuscirono alla loro unità assoluta, principio supremo di tutti gli esseri, per via di un processo analitico, che va dal composto al semplice, dal molteplice all'uno. Muovendo dalla realtà la più molteplice ed anzi tutto dalla materia, si sollevarono da questa al soggetto materiale, la cui figura presenta di già una tal quale specie imperfettissima di unità; dalla figura o forma sensibile penetrarono ad una più intima unità, che è l'anima; dall'anima all'intelligenza che è più una dell'anima, ma che pure lascia ancora sussistere la distinzione di soggetto e di oggetto; infine dall'intelligenza giunsero all'Unità assoluta e suprema, in cui cessa affatto qualsiasi sorta di distinzione, in cui l'analisi più profonda non iscopre più verun elemento, e questa pura Unità posero siccome il Primitivo, fonte di tutto l'essere e di tutto il sapere. Giunti alla pura ed assoluta Unità e tenendo un processo sintetico regressivo opposto al primo, si sforzarono di far scaturire da essa tutta la molteplice realtà, facendone emanare da prima l'intelligenza, da questa l'anima, da questa tutti gli esseri dell'universo fino alla materia. Risalire dal molteplice all'Uno, ridiscendere dall'Uno al molteplice; tale è il duplice processo filosofico di Plotino, da cui scaturiscono i due massimi problemi metafisici che egli imprese a risolvere; 1° come l'Uno ponga il molteplice; come il molteplice ritorni all'Uno. A questo proposito venne già avvertito da Carlo Kuehn nel suo opuscolo (*De dialectica Platonis*, Berolini 1843, pag. 30, 31) che « gli antichi da' singolari elevandosi tendono all'unità, e la difficoltà » consistere nell'intendere come arrivino a conseguire quest'unità: i mo» derni – alludendo a' tedeschi – incominciano con tutta sicurezza dallo » stabilire una prima unità; e la difficoltà consistere come da questa » loro unità si possa trapassare alla pluralità ».

Ora sottomettendo all'analisi critica questo duplice processo metafisico di Plotino, che è pur quello di tutti gli unitarii assoluti, si rileva che nè il processo analitico od ascensivo, qual venne da lui tenuto, conduce ad una suprema e perfetta unità, che risponda al concetto dell'Essere primitivo, nè il processo sintetico o discensivo ha tale un valore ontologico che dall'unità assoluta sappia derivare la molteplice realtà universale. Infatti l'Uno assoluto qual venne da Plotino concepito è affatto spoglio di ogni carattere o determinazione dell'essere, è, com'egli stesso lo chiama, affatto uniforme, anzi informe; che più? è superiore all'ente stesso, il quale va mai sempre accompagnato da una tal qual moltiplicità, e non ha altro essere che quello di essere uno. È agevole il rilevare, come quest'unità assoluta di Plotino si converta nell'essere indeterminatissimo e possibile di Rosmini, nell'idea od essere-nulla di Hegel, nella pura e semplicissima unità di Parmenide e degli eleatici, unità immobile ed astratta che esclude non solo ogni sensibile e finita realtà, ma ben anco ogni forma intelligibile, ogni essenza ideale, ogni determinazione positiva, insomma ogni guisa di moltiplicità e di diversità. Il concetto adunque neoplatonico dell'unità suprema ed assoluta va soggetto a tutte le gravi difficoltà mosse contro la dottrina eleatica dell'essere assolutamente uno ed immobile escludente il molteplice ed il diverso, e manca perciò di tutti i caratteri positivi che costituiscono il vero essere primitivo ed assoluto. Che altro mai può essere quest'unità neoplatonica, che non ha nè vita, nè attività, nè intelligenza, che non ha veruna essenza propria costitutiva fino ad essere superiore ed anteriore all'ente stesso, che altro mai, dico, può essere se non una vuota e sterile astrazione, un nulla? L'unità importa un soggetto che la possegga, essa è perciò la forma e la condizione dell'essere, ma non può tener luogo della sostanza, non può costituire l'essenza intima del Primitivo, nè quella di verun essere derivato. Posto l'essere dotato di un'essenza sua propria, esso potrà avere la forma dell'unità o della moltiplicità; ma un essere, che sia null'altro che unità, cioè che sia mera forma ontologica non accoppiata a qualche sostanza, a cui aderisca, è impossibile. Adunque la pura e vuota unità assoluta di Plotino non può tener luogo del Primitivo, siccome quella che non ha essenza e manca perfino dell'essere; e così il suo processo analitico od ascensivo lo ha condotto di astrazione in astrazione, non già all'essere sovranamente perfetto, al vero Primitivo, ma all'unità astratta vuota di ogni forma, di ogni essenza, di ogni contenuto, val quanto dire al vuoto, al niente.

Fallito così il primo momento del processo metodico, che doveva condurre Plotino al vero concetto del Primitivo, che è la perfetta e suprema unità, non è meraviglia se anche il secondo momento del processo metodico neoplatonico, che è discensivo o sintetico sia impotente a far uscire dall'unità assoluta la molteplice realtà universale. In che modo il Primitivo origina il derivato, l'Uno pone il molteplice? Siffatto problema è intimamente connesso con quell'altro, in cui si chiede che cosa sia il Primitivo, l'unità suprema. Ora la dottrina di Plotino intorno all' essere primitivo l'abbiamo veduta testè: esso è l'unità pura ed assoluta, priva di ogni forma e determinazione, vuota di ogni contenuto, che non ha verun rapporto colla moltiplicità, perchè non è altro che unità, per guisa che le si deve negare l'essenza, la vita, l'essere stesso per non introdurre in essa una moltiplicità mentale, essendo propria ed intrinseca all'essere la moltiplicità. Se il Primitivo è tale unità da escludere ogni rapporto colla moltiplicità, è chiaro che ogni produzione del derivato per parte del Primitivo, ogni origine del molteplice dall'Uno torna impossibile, siccome quella che ripugnerebbe all'essenza stessa del Primitivo, che non sarebbe più unità pura ed assoluta se si ponesse in rapporto col molteplice, nè lo escludesse da sè. Che più? L'unità di Plotino non solo esclude da sè ogni moltiplicità, ma l'essere stesso; come adunque potrà originare nuove esistenze da sè diverse, se essa stessa non è essere? Forsechè il non essere potrà produrre l'esistente, il nulla, la realtà? Il problema adunque, in che modo l'Uno origina il molteplice, rimane senza soluzione, giacchè il concetto dell'unità assoluta di Plotino viene ad interporre tra essa ed il molteplice un abisso che non può essere valicato senza offendere e mutare il concetto stesso dell'unità plotiniana.

Vide Plotino quest'abisso da lui scavato tra Dio ed il mondo ed avvisò di averlo potuto colmare col suo sistema delle emanazioni sostenendo che l'unità suprema ed assoluta emana da sè l'Intelligenza pura, la quale emana da sè alla sua volta l'anima universale, da cui escono poi i molteplici esseri del sensibile universo per guisa che l' unità assoluta non è in diretto commercio col mondo sensibile, ma lo produce indirettamente per mezzo dell'intelligenza pura. Ma questo sistema delle emanazioni non giova a risolvere il problema dell'origine del molteplice, e non iscioglie la questione, ma solamente la sposta. Poichè rimarrebbe sempre a spiegarsi come mai il Primitivo, senza cessar di essere unità pura ed assoluta escludente da sè il molteplice, possa emanare da sè l'intelligenza pura, distinta dall'unità assoluta: aggiungasi, che se non ripugna a quest'unità suprema l'emanare da sè l'intelligenza pura, non le ripugnerebbe del paro l'emanare direttamente da sè anche l'anima universale ed il mondo sensibile, lo che viene rigettato da Plotino. Invano egli considera il Primitivo siccome buono e perfetto e, come tale, principio di tutte cose: egli nol può fare se non incorrendo in contraddizione con se stesso, giacchè le proprietà di buono, di perfetto e di principio universale mentre per una parte ripugnano al concetto della semplice e pura unità, quale la intende Plotino, per l'altra presuppongono l'essere, siccome loro soggetto, e che manca al Primitivo, qual viene da lui concepito. Gli è vero, che Plotino per rendere feconda e produttiva l'unità assoluta, le assegna una potenza universale, chiamandola *potestas omnium, quae quidem nisi esset, neque caetera forent* (*Ennead.* III, VIII, 9). Ma che cosa si vuole egli significare dicendo che l'Uno è *potestas omnium*? Forse che esso è una forza infinita e creatrice capace di trar tutte cose dal niente? In tal caso il concetto è vero, ma non si ha più l' unità assoluta di Plotino, la quale non ha rapporto di sorta colla moltiplicità delle esistenze finite. O forse, chiamando l'unità *potestas omnium*, si vuol significare, che esso è in potenza tutte le cose, l'essere pienamente indeterminato, capace di prendere tutte le determinazioni e vestire tutte le forme? In allora si cade nella teorica hegeliana dell'Idealismo assoluto, che confuteremo a suo luogo.

Chiaritasi insussistente la Metafisica neoplatonica intorno alla natura dell'essere primitivo ed all'origine del molteplice, essa non si mostra meno erronea e meno falsata intorno al fine supremo dell'esistenza umana, che è la contemplazione dell'unità assoluta. Se quest'unità assoluta non è una essenza reale, concreta e determinata, ma una pura astrazione, se non è l'essere, ma il non-essere, ne consegue che lo scopo ultimo e finale dell'esistenza umana, riposto nella contemplazione dell'Uno, non è più qual dovrebb'essere la suprema perfezione, ma il vuoto, il niente. Infatti secondo la Metafisica di Plotino, allora quando l'anima è pervenuta alla contemplazione dell'Uno, in cui sta il termine supremo di sua perfezione, rimane coll'Uno stesso identificata per guisa da perdere il pensiero e la coscienza di sè; lo che val quanto dire che l'anima non può raggiungere il suo ideale di perfezione se non a condizione di annientare se stessa cessando di essere quello che era e perdendo la moltiplicità de' suoi costitutivi per ismarrirsi in una vuota astrazione, la quale non può del sicuro tener luogo dell'unità armonica de' diversi principii costituenti la vita sua, quali sono la sensitività, l'intelligenza, la volontà. Così l'unità assoluta, vale a dire il vuoto, il niente è pel Neoplatonismo il principio supremo della realtà universale, ed il vuoto, il niente è pure il termine finale in cui va a perdersi l'esistenza umana.

Plotino per conciliare la coscienza che ha l'anima di sè col suo assorbimento nella contemplazione dell'Uno, avverte che la vera coscienza non istà, come comunemente si crede, nell'essere consapevole del suo corpo e della sua animalità: questi elementi non sono che principii esteriori dell'anima umana: i principii costitutivi, che formano la sua essenza, sono a lei interiori e stanno nella cognizione che ha l'anima di sè, come intelligente, riflessiva e contemplatrice dell'Uno, e nello spogliarsi de' suoi principii esteriori, nel dimenticare il corpo e l'animalità sua, epperò è appunto nell'intuizione dell'Uno e nell'identificarsi con esso, che essa acquista e mantiene la vera coscienza di sè, perchè in allora l'anima spogliatasi de' suoi elementi estrinseci e raccolta in sè, conosce la vera sua essenza che è quella stessa dell'Uno e che è in ragione inversa della sua individualità. Vano tentativo gli è questo; poichè la coscienza di sè non ha solo per condizione che l'anima si spogli del corpo e della animalità, ma si distingua altresì da tutto ciò che non è lei, epperò anche dal Primitivo, dall'Uno, da Dio, perchè se con esso si confonde e s'immedesima smarrendo la sua individualità, smarrisce con ciò la coscienza di sè: fa d'uopo insomma che si distingua e da ciò che sta sotto di sè, quale sarebbe il corpo, l'animalità, e da ciò che sta sopra di sè, quale sarebbe il Primitivo, ossia da tutto che non è lei: ora questa condizione della consapevolezza di sè manca affatto nella dottrina di Plotino. Oltrechè egli suppone che l'essenza dell'anima sia quella stessa dell'Uno per inferirne che essa contemplando l'Uno acquista la vera conoscenza di sè: or questo presupposto manca di fondamento e può essere impugnato.

Vi ha un altro punto nella dottrina metafisica di Plotino, che meriterebbe di essere lungamente discusso, ma che qui accenneremo soltanto perchè ripiglieremo tal cosa in altro luogo; ed è quello che riguarda il sistema delle emanazioni sviluppantisi gradualmente dal seno dell'Unità assoluta. La legge, che secondo Plotino presiede allo sviluppo emanatistico degli esseri, è una discesa dall'ottimo al peggio, dal perfetto all'imperfetto; quindi ogni sviluppo è una diminuzione di essere, ogni movimento è una caduta, ogni emanazione è un regresso, poichè l'Essere perfettissimo passa per una serie di emanazioni sempre più imperfette e digradantisi man mano che da esso si allontanano, e discendendo dalla sua perfezione assoluta va a perdersi nella materia, che è l'infima e l'imperfettissima delle emanazioni, il vuoto, il niente. Fu già avvertito dal Vacherot (op. cit. tom. 3, pag. 327 e seg.), che se l'essere muove dalla perfezione per finire nel niente discendendo per una serie di gradi dall'intelligenza pura alla materia, allora la legge direttiva dello sviluppo dell'essere è il regresso, non il progresso, e che questa legge è smentita dalla realtà: essendochè il Cosmos, ossia la storia dello sviluppo della Natura ci attesta come essa siasi sollevata, nello sviluppo graduale delle sue forze, dalle creazioni inorganiche soggette alle sole leggi della meccanica alla creazione di esseri organici e viventi, piante, animali, uomini soggetti alle leggi superiori della fisiologia e della psicologia; sicchè la legge dell'essere è un progresso incessante, che si inizia col regno inorganico e termina colla umanità. Come ognuno vede, questa dottrina di Plotino è diametralmente opposta a quella di Hegel e dei recenti panteisti tedeschi, secondo i quali l'essere va dall'imperfettissimo al perfettissimo, dall'indeterminatissimo all'attualissimo, dal nulla al massimo di realtà. Di queste due opposte dottrine qual è la vera? È questa la questione essenzialmente filosofica del progresso degli esseri, questione intimamente connessa con gli studi storici dell'umanità.

Sebbene dalle cose discorse appaia che il Neoplatonismo venne meno al proprio intento, tuttavia la Critica non può a meno di sapergli grado del suo lodevole tentativo e riconoscere la vasta erudizione accoppiata ad una gran forza dialettica da esso spiegata per giungere il propostosi intendimento. Io non dirò già col Vacherot che « il Neoplatonismo sia
» la prima scuola che comprese il vero rapporto del sensibile coll'intel-
» ligibile, della realtà coll'idea, del mondo con Dio, concependo l'uno
» di questi termini come lo sviluppo naturale e la forma esteriore del-
» l'altro; la prima scuola altresì, che abbia saputo spiegare la misteriosa
» coesistenza degli individui nell'Essere universale (op. cit. t. 3, p. 460) ».
Avvertirò solamente, che sebbene non sia pienamente riuscito nel proprio intento, pure il solo tentativo di raccogliere in una vasta ed armonica unità tutte le diverse ed opposte dottrine metafisiche precedenti costituisce un gran merito filosofico pel Neoplatonismo, poichè con ciò mostrò di avere una giusta e piena coscienza del problema metafisico, il quale allora soltanto sarà razionalmente risolto quando sarà fermato il giusto rapporto tra il Primitivo ed il derivato, tra l'Assoluto ed il relativo, tra l'universale e l'individuale, tra l'idea od essenza, ed il fatto od il fenomeno, perchè allora sarà altresì conciliata la ragione speculativa con l'osserva-

zione, il razionalismo con l'empirismo, Platone con Aristotele, il processo a *priori* con quello *a posteriori*.

Fra i concetti neoplatonici, di cui la Critica filosofica potrebbe far tesoro, havvi il concetto della triade ontologica considerata siccome legge suprema dell'Essere e del divenire, in grazia della quale ogni essere passa per tre momenti successivi, nel primo dei quali l'essere dimora in sè possedendo un'essenza sua propria, nel secondo esce fuor di sè sviluppando la propria potenza, nel terzo ritorna in sè raccogliendo ad armonica unità tutto il suo sviluppo. È questo un gran concetto filosofico improntato di una profonda verità, e che ove fosse sanamente inteso, assai gioverebbe alla scienza nella spiegazione della realtà. E veramente ogni sostanza individua finita in tanto esiste e vive in quanto sviluppa l'essenza intrinseca che la costituisce, e coordina ed armonizza tutto il suo successivo sviluppo colla sua stessa essenza, sicchè questa permanga immutabile in mezzo al variar delle forme esteriori; e tale è appunto il senso vero del concetto neoplatonico, che l'essere rientra in sè. Questa legge della Triade neoplatonica ci richiama al pensiero la celebre tricotomia hegeliana della tesi, dell'antitesi e della sintesi, per cui l'Assoluto pone da prima se stesso come Idea, poi esce fuori di sè diventando Natura, da ultimo ritorna in sè trasformandosi in spirito, che è la sintesi dei due opposti, l'Idea e la Natura.

Chiuderemo con un'ultima avvertenza. Abbiamo già altra volta notato, che una teorica del Primitivo per ogni parte perfetta ed assoluta è superiore all'apprensiva dell'intendimento umano, e che la nostra ragione speculativa ogni qual volta si attenta di comprendere l'intima essenza dell'essere assoluto rompe in antinomie e si avvolge per entro ad inestricabili difficoltà. Il Neoplatonismo stabilì per una parte che la scienza superiore risiede nel conoscere l'Unità suprema, sicchè il sapere non è possibile se non nella congiunzione dello spirito coll'Uno; ma per altra parte reputò impotente la ragione umana a comprendere l'Unità assoluta; quindi si appigliò al sentimento mistico, ossia alla facoltà dell'estasi e dell'entusiasmo siccome al solo mezzo che all'anima nostra rimane per congiungersi coll'Essere primitivo ed assorbirsi in lui. Il Neoplatonismo adunque essendo un tentativo per afferrare l'Uno col mezzo dell'estasi, non è sotto questo riguardo una teorica metafisica, ma un misticismo; è una confessione dell'impotenza in cui trovasi la ragione di costrurre una teorica speculativa e razionale intorno a Dio: esso si riassume in questa sentenza: Dio si sente e non si discute; si adora, e non si conosce razionalmente; è oggetto di amore e non di scienza. In tal modo il misticismo crede di avere sciolto lo spirito umano dalle contraddizioni, a cui trovasi condannata la ragione quando vuol discutere e cogliere l'essenza dell'Assoluto; sì, le contraddizioni sono cessate, ma insieme colle contraddizioni è anche cessato lo spirito umano, che ha perduto il sentimento della propria individualità per lasciarsi assorbire dall'Uno; la pace è raggiunta, ma è la pace del sepolcro.

## La Scolastica.

Mentre la filosofia neoplatonica erasi consumata in un vano tentativo per ricomporre e compiere l'antico pensiero filosofico greco, la Patristica intenta a svolgere e conciliare i pronunciati della ragion filosofica con i dogmi della nuova rivelazione venne in questo suo intendimento seguìta e continuata dalla Scolastica; sotto il qual nome si suole comunemente designare tutto quel periodo di storia filosofica, che si stende dall'anno 800 infino a tutto il 1300. Fu già da altri avvertito, che la filosofia scolastica non offre ne' suoi diversi sistemi un'unità di dottrina armonica e sistematica; però fra le molteplici e varie questioni metafisiche da essa agitate havvene una che primeggia su tutte le altre, che affaticò per così dire tutte le menti degli Scolastici, ed è come il cardine di tutto il loro movimento speculativo; vo' dire la questione degli universali, questione che si affacciò sotto forme diverse al pensiero filosofico in tutti i periodi del suo sviluppo storico da Platone e da Aristotele infino a noi, e che ove venga intesa in tutta la sua ampiezza si può asserire che nasconde in sè il problema stesso di tutta la Metafisica. Il pensiero degli Scolastici venne eccitato a discutere il problema degli universali da una frase di Porfirio tradotta da Boezio. Porfirio, filosofo neoplatonico del quarto secolo, nella sua Introduzione od Isagoge alle categorie di Aristotele così lasciò scritto: « Per quel che riguarda i » generi e le specie eviterei il quesito, se abbiano una realtà oggettiva » in natura o se siano pure nozioni dello spirito; e posto che godano di » una realtà oggettiva, se siano corporei od incorporei, e finalmente se » siano separati, o se non esistano che nelle cose sensibili e siano di » esse composti, essendo questa una questione ardua assai e che abbisogna » di profonde investigazioni ». Questo problema intorno alla natura degli universali, che Porfirio si stette contento di formolare senza tentarne la soluzione, trasse a sè tutto il pensiero degli Scolastici i quali fattisi a discuterlo si divisero in opposte scuole secondo le diverse soluzioni da loro seguite e spiegarono nella lotta tale un accanimento da convertire in diatribe virulente le serene contemplazioni della verità filosofica.

Che cosa sono gli universali? A questa domanda formolata da Porfirio, rispose Roscellino, gli universali essere null'altro che vuote parole, nomi senza significato oggettivo, *flatus vocis*, e gli individui godere essi soli di effettiva realtà; da tale dottrina i suoi seguaci furono detti nominalisti. Contro di Roscellino sorse Guglielmo di Campello, il quale sulle tracce di S. Anselmo sostenne che gli universali qualificati dal suo avversario come vani suoni sono anzi il fondamento e l'essenza stessa delle cose e che al contrario l'individualità non è che accidentale; di qui la sua dottrina prese nome di realismo, perchè assegna agli universali una realtà oggettiva. Una terza via seguì Abelardo, il quale sosteneva che gli universali non sono nè realtà oggettive, come voleva Guglielmo, nè vane parole, come pretendeva Roscellino, ma concetti della mente, indi il nome di concettualismo dato alla sua dottrina. Così dal problema degli universali diversamente risolto sorsero le tre grandi scuole filosofiche del medio evo, il nominalismo. il realismo, il concettualismo che in sè riassumono tutta la Scolastica. Contro il realismo si obbiettava, niente esservi di universale nella natura perchè le cose universali non sono definite nè da certo luogo, nè da certo tempo, mentre tutto che in natura esiste è definito da luogo e da tempo, e si argomentava altresì che se gli universali godessero davvero di una realtà oggettiva negli esseri, in tal caso gli individui siccome quelli che parteciperebbero di una comune essenza e natura. differirebbero solo per accidente e farebbero in sostanza una sola cosa. Alla lor volta i seguaci del realismo obbiettavano contro i loro avversari, che la scienza ha per oggetto gli universali, e non già i singolari, e che perciò se essi universali fossero mere parole, o meri concetti della mente, anche la scienza mancherebbe di valor oggettivo e si ruinerebbe nello scetticismo.

La discussione del problema intorno alla natura degli universali condusse il pensiero degli Scolastici ad un altro problema intimamente connesso col primo, in cui si cercava qual fosse il principio, per cui l'universale s'individua negli esseri singolari sotto forme differenti, e che fu perciò detto *principium individuationis;* ed anche questo problema venne in differenti guise risolto, dividendo i filosofi in opposte scuole.

Fu detto, che questo problema intorno alla natura degli universali ed al principio di individuazione, che tanto agitò la Scolastica tutta, è un problema futile e vano, indegno di trarre a sè la contemplazione del filosofo, che aspira alla cognizione della realtà, ed atta tutt'al più ad intertenere gli spiriti frivoli, che si pascono di vuote astruserie. Ma se si pon mente, che questo problema con tanto ardore discusso dalla Scolastica è in fondo quello stesso che sott'altra forma venne agitato dall'antica filosofia, segnatamente da Platone e da Aristotele, e che continua tuttodì a tormentare lo spirito umano presentandosi sotto forme sempre diverse e nuove, si è costretti a riconoscere che in fondo ad esso debbe pur giacervi una ricerca di sommo momento; anzi, se ben si studia, e se si approfondisce la cosa, si giunge a riconoscere che siffatto problema è una delle diverse forme, con cui si manifesta lo stesso problema metafisico del Primitivo, del derivato e del loro rapporto. Io non cerco qui se gli Scolastici abbiano compresa tutta l'estensione e l'importanza di questo problema; anzi concedo che tal fiata ne frantesero il giusto senso e sciuparon l'ingegno in vane quisquiglie e futili astruserie; come pure non intendo qui di instituire un'analisi critica di ciascuna delle tre scuole filosofiche del medio evo sovraccennate. Ma quello che non so, nè debbo pretermettere su questo rilevante argomento, si è di porre in chiaro come quest'arduo problema degli universali, il cui sommo momento fu tal fiata disconosciuto, sia in fondo lo stesso problema fondamentale e supremo della Metafisica concepito sotto una delle tante sue forme, e che quindi contiene nel suo seno lo scioglimento delle altre questioni che lo spirito si propone intorno a Dio ed al mondo; problema, che diversamente risolto genera le diverse guise di sistemi metafisici.

Il problema degli universali è complesso racchiudendo nel suo seno questi due altri: 1° Che cosa sono gli universali; 2° Qual rapporto intercede fra gli universali e gli esseri singolari. Se sotto il nome di *universali* si vogliono intendere quelle supreme generalità dell'essere che si predicano di tutte cose e che presero nome di categorie, ognun vede che la teorica degli universali così intesi si converte nella Ontologia quale venne concepita dal Wolfio, da Hobbes, dal Rosmini, dagli Scolastici, e dalla più parte dei metafisici moderni siccome la scienza dell'essere in generale, ossia delle categorie. Che se si intendono gli universali in senso non categorico, ma ontologico siccome significanti le essenze medesime delle cose, in tal caso il problema degli universali è quello stesso che forma l'oggetto della Dialettica platonica, che è la teoria delle idee od essenze intelligibili delle cose, è quel medesimo intorno a cui si travaglia tutto l'Idealismo assoluto di Hegel, pel quale comprendere l'Assoluto ed intendere le essenze delle cose tornano ad un medesimo. Ancora, se si pigliano gli universali in senso logico siccome quelle idee più o meno estese che chiudono in sè i germi delle varie scienze e ci rivelano la realtà delle cose nella loro sintesi, allora il problema degli universali diventa non più il problema dell'essere, ma del sapere, non delle cose, ma della conoscenza umana; ed il dimandare con Porfirio se i generi, le specie e le idee universali esistano per se stesse, o soltanto per l'intelligenza umana, val quanto chiedere se il pensiero umano sia verace, o no, se il sapere nostro goda di una realtà e di un valore oggettivo, o se null'altro sia che un tessuto di astrazioni chimeriche ed illusorie; problema gravissimo quant'altro mai, da cui pendono le sorti di tutta la filosofia: è il problema che si dibatte tra lo scetticismo, che impugna la validità del sapere umano ed il dogmatismo che la difende, tra Kant il quale pronuncia nulla poter l'uomo conoscere intorno alla natura intima delle cose, ed Hegel, il quale asserisce potente la ragione umana a comprendere tutte le essenze delle cose.

Venendo ora all'altra parte del problema, che riguarda il rapporto tra l'universale e l'individuale, noi ci troviamo in faccia alla gran questione così vivamente agitata tra il Platonismo e l'Aristotelismo contendenti fra di loro se la vera ed oggettiva realtà risieda nelle essenze universali spoglie di ogni forma singolare, oppure negli esseri individuali concretanti in se stessi un tipo intelligibile. Sosterremo noi con Platone, con Guglielmo di Champeaux e coi realisti in genere, che gli universali soltanto son vere ed effettive realtà, e che gli individui identici quanto alla loro essenza non differiscono che per la varietà degli accidenti o delle forme passeggere? Noi ci troveremmo in tal caso sul pendìo del panteismo. O terremo forse con Aristotele, che gl' individui siano le sole vere realtà, negando ogni valore ontologico alle essenze universali? In allora le essenze cessano di essere immutabili e permanenti seguendo le sorti stesse de' mutevoli individui e si rischia di cadere nella dottrina di Eraclito, di Protagora e dei sofisti, che tutto continuamente diventa e niuna cosa è veramente. O forse porremo tra le essenze universali e gli esseri individuali tale un vincolo ontologico che questi ricevano da quelle il loro elemento di stabilità e di permanenza e quelle alla loro volta rinvengano in questi la forma concreta e determinata dell'esistenza? In tal caso sorge il gravissimo problema, in qual modo l'universale si individui e si concreti nei singolari, come cioè le essenze intelligibili possano cadere nella contingenza del tempo e dello spazio, e pigliar forme concrete e diverse nei diversi individui esistenti, come insomma l'indeterminato si determini nei differenti esseri della natura. È questo, come ognun vede, il gran problema dei rapporti tra il Primitivo ed il derivato, che i panteisti tedeschi reputano di avere risolto colla loro teorica dell'essere indeterminatissimo ed universalissimo che diventa i singoli esseri dell'universo, e Gioberti coll'immaginare Iddio siccome l'identità del concreto e dell'astratto, dell'individuale e del generale. Così il problema degli universali nasconde nel suo seno le più gravi e momentose questioni di tutta la filosofia; ned è perciò meraviglia se esso non solo agitò le menti della Scolastica, ma ricomparve mai sempre sotto forme diverse in tutti i periodi della storia del pensiero filosofico.

Sebbene però la Scolastica non abbia forse veduto, come il problema degli universali inteso in tutta la sua ampiezza contenga nel suo seno le precipue questioni fondamentali di tutta la Metafisica, pure non è a credere che essa non abbia meditato altresì e tentato di risolvere i problemi principali della scienza nostra, quali sono quelli che riguardano il Primitivo, il derivato ed il loro rapporto. E per quel che risguarda la teorica del Primitivo, merita di essere qui accennata la dottrina originale di S. Anselmo, che precorrendo di otto secoli le ardite speculazioni di Gioberti e di Hegel, intorno al supremo principio dell'essere e del sapere, elaborò una teorica nuova e degna di essere attentamente discussa. Partendo dal concetto dell'unità della scienza, egli riconobbe la necessità di un principio supremo, che nella sua generalità racchiudesse la spiegazione del tutto. Postosi quindi all'indagine di siffatto principio, fecesi anzitutto a divisarne i caratteri, che egli ridusse a due, e sono: 1° l'universalità logica o soggettiva, e 2° l'universalità ontologica od oggettiva: questi due caratteri accennano a due aspetti o forme del Primitivo, il quale vuol essere un'idea ed una realtà ad un tempo. Come idea, esso gode di una universalità logica e soggettiva, in grazia della quale contiene in sè tutte le idee, tutti i concetti del mondo ideale; come essere poi, ossia realtà, è rivestito di universalità ontologica od oggettiva e contiene in sè l'essere di tutte le cose componenti il mondo della realtà, sicchè non v'ha entità che non dipenda da esso. Egli dimostra che il principio supremo debbe godere di questa duplice universalità; poichè senza l'universalità ontologica od oggettiva la scienza cesserebbe di essere uno specchio fedele della realtà e diverrebbe nulla più che un sistema di concetti logicamente concatenati e svolti da un principio ideale supremo, che però non avrebbero veruna oggettiva corrispondenza nel giro della realtà; come per lo contrario senza l'universalità logica o soggettiva la realtà universale non ci si presenterebbe più al pensiero con quello stesso ordine che concatena in una gran sintesi gli esseri tutti dell'universo. Vuole adunque necessità, che il primo principio sia ad un tempo la prima idea e la prima realtà siffattamente che non possa essere logicamente universale senza esserlo altresì ontologicamente e per inverso; lo che val quanto dire, sia tale un'idea, che nel suo concetto soggettivo inchiuda di necessità una realtà oggettiva.

Posta in sodo la necessità di un primo principio dedotta dal concetto dell'unità della scienza, divisatine i caratteri e le condizioni e veduto come esso voglia essere un'Idea prima, che inchiuda in sè necessariamente la prima realtà, identificando in sè il principio dell'essere e quello del sapere, si cerca quale sia siffatta Idea, che adempia alle condizioni volute. Risponde Anselmo, che è l'idea dell'essere sovranamente perfetto e realissimo, ossia di Dio, siccome quella, che sola riunisce in sè i due caratteri succennati dell'universalità logica ed ontologica ed adempie alle due condizioni di Primo ideale e di Primo reale ad un tempo. Infatti Iddio, essendo l'essere sovranamente perfetto e realissimo, contiene in sè tutti i gradi dell'essere, tutte le entità, tutte le perfezioni per modo che nella cognizione ideale di lui si possiede altresì la cognizione di tutte le realtà esistenti, poichè ad apprendere quel che sono i singoli esseri finiti non si ha che a commisurare i loro gradi di entità coll'essere infinitamente reale, che è Dio. Egli è adunque insignito di universalità logica, ossia è il Primo ideale, il supremo principio enciclopedico spiegativo di tutto l'essere, poichè tutte le idee particolari degli esseri finiti essendo nulla più che apprensioni di qualche grado di essere o di perfezione, rimangono contenute nell'idea universalissima della perfezione o realtà infinita, che è Dio. Ma l'idea di Dio non solo gode di universalità logica, sibbene è tale che involge di necessità la realtà oggettiva ed ha perciò altresì l'universalità ontologica, poichè se Dio fosse un essere meramente ideale o logico destituito di realtà effettiva e di sussistenza, non più sarebbe l'essere sovranamente perfetto, potendosi in tal caso concepire un essere più perfetto di lui, tale cioè che accoppii alla idealità la sussistenza, essendo per certo cosa più perfetta la sussistenza che la mera possibilità. L'idea adunque di Dio involge necessariamente nel suo concetto soggettivo la realità oggettiva: è questa la celebre dimostrazione *a priori* dell'esistenza di Dio data da S. Anselmo, e riprodotta poi sotto altre forme da Cartesio, da Leibnitz, e recentemente dal Bertini nella sua *Idea di una filosofia della vita*, dove (vol. 1, pag. 38) si fa a provare che il pensiero dell'infinito importa l'esistenza e la realtà oggettiva dell'infinito medesimo.

Così reputa Anselmo di aver dimostrato, che l'idea di Dio è il principio generale della scienza, siccome quella che in sè ricongiunge i due caratteri di Primo ideale e di Primo reale; come Primo ideale Dio sta in cima di tutto il mondo intelligibile, di tutte le idee; come Primo reale siede in cima di tutti gli esseri, di guisa che vuolsi di necessità far capo a Dio per rinvenire il centro unico di tutto l'essere e di tutto il sapere, il vincolo supremo e la mutua corrispondenza dei due ordini logico ed ontologico, ideale e reale. Qualunque altra idea, tranne quella di Dio, è destituita dei due caratteri di universalità logica ed ontologica, e non può perciò essere elevata alla dignità di principio generale della scienza; poichè ogni altra idea rappresentando non tutto l'essere, non tutta la realtà, ma solo tale o tal altro grado di entità è di natura sua particolare, e non universale, e non importa neppure la realtà del proprio oggetto.

Tale è l'ardita ed originale Teorica intorno al supremo principio dell'essere e del conoscere da Anselmo abbozzata. I più possenti pensatori dei tempi nostri, in Germania ed in Italia segnatamente, si travagliarono e si travagliano tuttora per compiere e condurre a termine la teorica metafisica dell'Assoluto, di cui egli aveva distese le prime fila; ma a lui forse spetta la gloria ed il merito di averla per primo iniziata con lodevole tentativo. Dissi che la ricerca dell'Assoluto come principio supremo di tutto l'essere e di tutto il sapere è tuttodì proseguita con infaticabile ardore dagli ingegni speculativi de' tempi nostri. Infatti lo Schelling nel suo *Sistema dell'Idealismo trascendentale* si fa a dimostrare la necessità, ed a divisare il carattere del supremo principio del conoscere, il quale debbe in suo avviso essere tale, che la forma sia la condizione della sua materia o contenuto, ed il contenuto la condizione della forma, collocandolo nell'identità del soggettivo e dell'oggettivo, dell'ideale e del reale, ed immedesimando così l'Assoluto logico coll'ontologico, il Primo ideale col Primo reale. Hegel traducendo in forma più logica e più rigorosa il principio stesso metafisico di Schelling collocò anch'egli l'Assoluto nell'identità universale, ossia nell'essere indeterminatissimo da lui denominato *Idea*, da cui fece scaturire il duplice mondo dei concetti e delle cose, delle idee e degli esseri. Ma questa dottrina dell'identità universale profondamente si dispaia da quella di Anselmo, il quale pose a fondamento supremo dell'essere e del sapere, non già l'ente indeterminatissimo scevro di realtà, ma l'essere pienamente determinato e realissimo, cioè Dio. In Italia Gioberti, premendo le orme di S. Anselmo, di cui cercò ristaurare e compiere la teorica aggiungendo al concetto di essere realissimo applicato a Dio quello di essere creatore, avvisa anch'egli che il supremo principio dell'essere e del sapere debba riporsi in Dio creatore, la cui idea è da lui posta a base della scienza e della realtà (*Introd.*, Tom. 2, pag. 138-139). Anche il Mamiani sostiene con Anselmo e con Gioberti, sebbene con diverso intendimento, l'identità sostanziale dell'assoluto logico e del metafisico in Dio, incentrando in esso l'essere ed il sapere.

Queste considerazioni ci conducono a stabilire, che la Protologia o Teorica del Primitivo ha un duplice còmpito da adempiere, indagare se il Primo ideale ed il Primo reale s'identifichino sostanzialmente in un solo, e cercare quale sia l'Idea prima da cui originano tutte le altre idee particolari, quale sia la prima realtà da cui dipendono tutte le altre; e che la Dialettica ontologica, o Teorica dei rapporti tra il Primitivo ed il derivato, debba pur essa compiere un doppio ufficio, ricondurre ad una suprema idea sintetica la moltiplicità di tutte le idee secondarie, collegare con una prima realtà la moltiplicità delle esistenze derivate. Or qui sorge la dimanda se l'essere realissimo, cioè Dio, si debba davvero risguardare, come sostiene S. Anselmo, siccome il principio generale della scienza spiegativo di tutto l'essere, e se veramente esso goda della duplice universalità da lui assegnatagli. Che a Dio, siccome all'essere sovranamente perfetto e realissimo, convenga una universalità ontologica siffatta, che da esso, siccome da loro causa suprema, dipendano tutte le esistenze finite, io nol contesto in verun modo; ma l'idea di Dio gode poi altresì di quella universalità logica che Anselmo le ha attribuito, sicchè possa essere considerata siccome la contenenza universale di tutte le altre idee, il Primo enciclopedico spiegativo di tutti e singoli gli esseri dell'universo? È questo tal punto, che merita di essere attentamente discusso, perchè tocca uno de' più gravi ed ardui problemi della Metafisica.

Data l'idea di Dio, spiegare con essa sola tutta quant'è la realtà, deducendo dalla medesima le molteplici idee particolari spiegative di tutti e singoli gli esseri dell'universo; tale è il pronunciato che imprendiamo a discutere, espresso in una formola. A tale uopo io primamente avverto, che siccome le molteplici idee particolari per adempiere al loro ufficio scientifico hanno a rivelarci le specifiche e differenti nature costitutive delle molteplici realtà, nè possono da una sola idea superiore essere dedotte se non a condizione che siano in essa contenute, così ne consegue che l'idea di Dio non può venir stabilita siccome il Primo enciclopedico racchiudente in sè tutti gli altri principii ideali se non a condizione che tutte le idee od essenze intelligibili delle cose siano nell'idea od essenza divina contenute; val quanto dire che il mondo sia contenuto in Dio, la realtà finita e contingente nella realtà infinita e necessaria. Ciò posto, è egli vero che tutti gli esseri sono contenuti in Dio, ed in qual senso si può ammettere tal pronunciato? Questa dimanda ci chiama a discutere uno de' punti fondamentali della Scolastica, che cioè Dio è il contenente universale di tutte le essenze delle cose, o, come essa si esprimeva, è *eminenter* tutte le cose; e dalla discussione di questa sentenza dipende la soluzione del quesito che ci siamo proposti di risolvere, se l'idea di Dio sia il Primo enciclopedico.

Era un pronunciato comune a tutta la Scolastica questo, che Iddio essendo la pienezza dell'essere, contiene in sè tutti i gradi di entità che si trovano sparsi negli esseri della natura, tutte le perfezioni e le determinazioni delle creature, non però quali stanno in esse, ma sollevate ad un grado infinito, ossia, come diceva la Scuola, *non proprie et formaliter, sed eminenter*. S. Tomaso, celeberrimo fra gli Scolastici, considera l'universo creato siccome una rappresentazione, sebbene imperfetta, delle perfezioni divine; siccome uno specchio della divina essenza, un vestigio dell'essere infinito, avvertendo pur anco che le molteplici e diverse perfezioni delle creature in Dio si riducono ad una pura e semplicissima unità. « Diversae res diversimode Deum imitantur, et secundum diversas » formas repraesentant unam simplicem Dei formam, quia in illa forma » unitur quidquid perfectionis distinctim et multipliciter in creaturis invenitur; sicut etiam omnes proprietates numerorum in unitate quodam » modo praeexistunt, et omnes potestates ministrorum in regno aliquo » uniuntur in potestate regis » (*De veritate*, q. II, art. 1).

A' dì nostri il Rosmini riprodusse sott'altra forma e svolse con molto acume siffatta sentenza nel suo *Rinnovamento della filosofia italiana*, dove al capitolo cinquantesimosecondo del terzo libro ingegnasi di dimostrare che tutti i possibili, ossia le essenze intelligibili delle cose si contengono sotto forma di semplicissima unità nel Verbo divino, e questo modo di essere delle cose tutte finite in Dio ei lo dice *eminente*, ripetendo la frase della Scolastica. Anche il Wolfio nella sua *Teologia naturale* sostiene, che Dio essendo l'essere perfettissimo contiene in un grado assolutamente sommo quante mai realtà si ritrovano negli esseri finiti (p. 2, § 14). Ora, analizzando questa sentenza e discutendone il valore, dico che essa può venire assunta in due sensi differenti: quando si pronuncia che Iddio contiene *eminenter* tutti gli esseri, si può intendere con ciò, che 1° in Dio c'è la forza creativa, ossia la potenza di trarre dal niente tutte le entità delle cose; 2° che Dio è l'essenza che in sè identifica ed unifica tutte le diverse e molteplici essenze delle cose. Questi due sensi sono profondamente diversi, poichè secondo il primo Dio contiene il mondo, come una causa efficiente contiene il suo effetto; nel secondo, come una sostanza contiene i proprii modi, o come la materia contiene virtualmente le diverse sue forme. Se si piglia la sentenza nel primo dei due sensi suaccennati, essa è vera, ma in tal caso la teorica di S. Anselmo, che Iddio sia il Primo ideale, più non reggerebbe, perchè le entità create, quanto alla loro essenza costitutiva, non già quanto alla loro reale esistenza, non più andrebbero studiate ed apprese nell'idea di Dio, ma in se stesse, poichè non si contengono dentro, ma fuori dell'essenza divina. Che se si assume la sentenza nel secondo significato, ponendo che Iddio contiene le cose non come creatore di esse, ma come essenza universale delle medesime, in allora si viene a sostenere che le entità finite non sono che altrettante determinazioni o modi dell'entità divina infinita, che l'essenza o natura intima dei finiti è in fondo quella stessa dell'infinito, che Dio ed il mondo sono *essenzialmente* una sola cosa, non differendo che di gradi, lo che è pretto panteismo idealistico.

Forsechè a scansar questo sconcio si dirà che le perfezioni delle cose create non si contengono nell'essere divino quali stanno nelle creature, ma in un modo molto più nobile ed elevato, non propriamente nè formalmente, ma eminentemente? L'avvertenza non approda, perchè le si può muover contro questo dilemma: 1° le entità finite dopo di essere state sollevate ad un grado eminente, e depurate dei loro elementi negativi, o ritengono ancora la loro primigenia essenza e natura, ed in tal caso l'emanatismo riesce inevitabile, non essendovi più tra la natura di Dio e quella delle creature differenza di essenza, ma solo di grado;

2° oppure mutano di natura, fino a smarrire la loro intrinseca e specifica essenza, ed allora si riesce ad un non-senso, ad un assurdo, perchè non sono più perfezioni vere e reali, proprie delle sostanze create. Dire che nell'essere divino si contengono tutti gli esseri finiti, ma privi di limiti, val quanto pronunciare che in esso si contengono gli esseri finiti, ma non finiti, perchè un essere privo di limiti non è più finito, od a parlar più chiaramente ancora, che nell'essere divino non si contengono gli esseri finiti. Spogliate de' suoi intrinseci ed essenziali elementi la natura propria dell'uomo, o quella del bruto. o quella del vegetale coll'intendimento di infinitizzarla, e voi l'avrete ragguagliata allo zero: infinitizzare le entità finite, equivale ad un distruggerle. Mi pare quindi di poter conchiudere che la sentenza di cui discorriamo non possa campare dal panteismo idealistico senza cader in un non-senso, nell'assurdo.

Ricordiamo il problema primario che ci eravamo proposto di risolvere per cogliere il nesso logico delle idee che andiamo sponendo. Si cercava se l'idea di Dio possa, come sostiene Anselmo, essere considerata siccome il Primo enciclopedico spiegativo di tutti e singoli gli esseri dell'universo. Avevamo avvertito che la soluzione di tal problema dipende da quest'altra questione, se e come Iddio contenga in sè tutti i gradi di entità degli esseri finiti: discussa questa questione, fummo condotti a conchiudere che Iddio non debb'essere concepito siccome essenza universale identificante in sè le essenze degli esseri finiti. Ora siamo in grado di sciogliere il primo problema propostoci, affermando contro di Anselmo che data l'idea di Dio, non si può con essa sola spiegare le essenze costitutive dei finiti e dedurne le molteplici idee particolari spiegative della realtà finita, perchè l'essenza divina non contiene in sè le diverse essenze degli esseri finiti.

La sentenza che stiamo discutendo non può reggersi se non a condizione di ammettere come vera e sussistente la dottrina del panteismo idealistico. Di vero, stando a questo sistema metafisico, il quale pronuncia che il finito è una partecipazione dell'infinito, e che considera le sostanze finite come altrettante modificazioni o restrizioni parziali della sostanza infinita, si capisce benissimo come il concetto scientifico dell'essenza divina ne possa servir di lume a conoscere le essenze reali delle cose. Secondo questa dottrina nel mondo c'è tutto quello che vi ha in Dio, meno l'infinitudine, come in un'effigie si riscontrano tutti gli elementi connotativi che stanno nell'originale, meno la personal sussistenza; quindi niente di più naturale che la conoscenza dell'essere divino ci conduca alla conoscenza degli esseri finiti, che sono di quello altrettante riproduzioni od immagini sebben pallide e sbiadate. Ma non veggo come ciò possa aver luogo nella dottrina teistica della creazione professata da Anselmo e dalla Scolastica, dottrina che nega al creato ogni comunanza di natura col Creatore, che divide anzi con infinito intervallo l'essenza del primo da quella del secondo, che sentenzia tutti gli esseri finiti nulla aver di comune coll'essere infinito nè in quanto alla sostanza, nè in quanto all'essenza, nè in quanto al modo di esistere, per la ragione che essi furon tratti dal nulla e non dal fondo della divina natura. Se vogliamo avere delle sostanze finite una scienza schietta e verace, dobbiamo studiarle quali si stanno nella realtà, non quali c'immaginiamo che siano eminentemente contenute in Dio; e siccome considerate in se stesse non sono più precise e genuine quelle medesime che si trovano in Dio, perchè quivi si rimangono spoglie del loro essenziale elemento di finitezza e di imperfezione, così riesce opera impossibile il voler conoscere veracemente e fedelmente nell'essere divino tutti gli altri esseri creati, giacchè nessun occhio umano per quantunque esercitato alle visioni speculative e di forte acume, può scorgere in Dio ciò che non v'è, vale a dire le essenze finite quali sono in se stesse e nel creato. Ponete caso, ad esempio, che altri si provi a studiare nell'essenza divina l'essenza della natura umana: a che riuscirebbe? La natura dell'uomo emerge dall'armonia di tre principii essenziali, che sono il sentir fisico, l'intendere ed il volere. Ciò posto, chi potrà mai trovare e studiare nel solo concetto della divina natura il primo di questi tre elementi dell'umano composto, la fisica sensitività? Che se mi si dice che la vi si trova, ma depurata del suo elemento *animale* e sublimata ad un grado assolutamente sommo, rispondo che in tal caso non istudiate più la *fisica* sensitività dell'uomo, ma un tutt'altro sentire che ha nulla a che far coll'umano. S'intenda il medesimo dei due altri componenti della natura umana, l'intelligenza e la libera volontà, che sebbene paia a prima giunta si debbano riscontrare in Dio assai più della fisica sensitività, tuttavia se non si vogliono menar buoni i pronunciati del panteismo idealistico e dell'antropomorfismo, sono e formalmente e sostanzialmente differenti dall'intendere e dal volere divini. Così il pronunciato, che vuole che nel solo concetto dell'essere divino si contengano i concetti spiegativi di tutti gli esseri finiti, mena per una parte al panteismo idealistico, per l'altra ad un non-senso, ad un assurdo; poichè gli attributi costitutivi di quale che siasi sostanza creata o si concepiscono come altrettanti modi e restrizioni dell'essere infinito, come faceva Spinosa, ed allora si cade nell'emanatismo, o si vuole che contemplati quali stanno in Dio mutino di essenza e di natura, e si riesce ad un non-senso per campare dall'emanatismo, perchè non si conoscono più le entità finite. ma l'entità infinita. Si conchiuda adunque che siccome nell'ordine ontologico il finito non è emanazione, nè parte dell'infinito, così nell'ordine logico od ideale il concetto scientifico del primo non è contenuto nel concetto scientifico del secondo; che l'unico vero senso, in cui può pigliarsi la sentenza, che Dio contiene in sè *eminenter* il mondo, è questo, essere lui la forza creatrice che lo trasse dal niente, non l'essenza universale che si circoscrive e si limita nelle essenze particolari; ma che in tal caso coll'idea di Dio si spiega soltanto l'origine degli esseri finiti, ossia il perchè esistono, il quale perchè si trova nella sua potenza creatrice, ma non quello che essi sono, essendo essi tratti dal niente, non emanati dall'essenza divina.

La questione che qui abbiamo discusso intorno al Primitivo, ossia Dio posto da S. Anselmo come idea suprema generatrice di tutte le altre, ed intorno alla contenenza di tutti gli esseri nell'essere divino, quale venne ammessa dalla Scolastica, va strettamente connessa con quella del metodo quale venne tenuto dagli Scolastici per elevarsi alla nozione suprema della scienza e costrurre il concetto metafisico di Dio.

È dottrina scolastica di S. Tommaso, che nella costruzione del concetto di Dio vuolsi procedere per via di rimozione od esclusione, e non per via di affermazione; lo che vuol dire che per determinare il concetto teologico fa d'uopo sottrarne man mano gli attributi degli esseri finiti e contingenti, di cui consta l'universo, rimuovere dalle qualità delle creature ogni accidente, imperfezione e difetto, sicchè ci si presenti al pensiero la sostanza divina nella sua purezza assoluta, sciolta da ogni limite e nulla avente di comune colle create sostanze (*C. Gent.* lib. I, cap. XIV). Giusta il concetto teologico costrutto con questo metodo di rimozione e di esclusione, Iddio sarebbe l'essere perfettissimo e realissimo, che contiene quanto vi ha di positivo in tutte le entità finite, ossia tutte le perfezioni delle creature, ma sciolte da ogni limite e difetto e ridotte a semplicissima unità, ossia *eminenter*, non però quali stanno nelle sostanze finite, ossia *formaliter*. Noi abbiamo già discusso altrove e rigettato questo processo metodico per la costruzione del concetto teologico seguìto dai teologi i quali pronunciano, che *prima ad intelligendum Deum ratio per* *abstractionem est* (Alcinoo). Se il concetto dell'Infinito potesse venire determinato col pur rimuovere i limiti alle cose finite, infinitizzando le loro proprietà e come tali predicandole di Dio, in allora Iddio sarebbe nulla più che una vuota astrazione, anzi una pura incognita indicifrabile per la nostra mente, poichè le proprietà degli esseri finiti quando siano sciolte da ogni elemento di contingenza e sollevate ad un grado assoluto ci svaniscono davanti al pensiero sicchè non ce ne rimane più veruna idea precisa. Rimuovete quanto vi aggrada i limiti e le imperfezioni insite alla natura delle sostanze create, infinitizzatele e che vi rimarrà? Una mera incognita, un niente, giacchè ci riesce impossibile il pensare che cosa mai possa diventare a ragion d'esempio la fisica sensitività sollevata ad un grado assoluto fino a smarrire la sua intrinseca essenza, per cui è sensitività, e non intelligenza, e non libertà e non altra cosa qualsiasi. Vuolsi por mente a questo gran principio già avvertito dal Cudwort, che il potere, che ha la nostra mente di amplificare le realtà finite non si può estendere al di là di quel che comporta la natura delle cose finite medesime amplificate: esse hanno ciascuna le proprie determinazioni che le circoscrivono distinguendole le une dalle altre; togliamo queste limitate determinazioni e noi avremo distrutta la natura stessa degli esseri finiti.

La dottrina scolastica, che ora abbiamo discussa intorno al concetto di Dio considerato come il contenente universale di tutte le essenze delle cose, ed intorno al processo metodico per la costruzione del concetto teologico, è seguìta da Leibnitz, il quale considera la divinità siccome « una sostanza semplice primitiva, che deve rinchiudere *eminentemente* » le perfezioni contenute nelle sostanze derivate, che ne sono gli effetti ». L'idea di Dio, dice altrove, è nella nostra mente per via della soppressione dei limiti delle nostre perfezioni, come l'estensione assolutamente presa è racchiusa nell'idea di un globo. Di qui egli deduce, che la via più sicura per giungere alla conoscenza della natura divina sta nel considerare gli attributi delle creature e segnatamente quelli di nostra umana natura, contenenti come in germe le perfezioni dell'essere divino, rimuovere da essi quanto vi si trova di limitato, di incompiuto, di relativo e condizionale, sollevarli al grado della perfezione suprema ed assoluta, alla misura dell'*eminenza* e dell'*infinità*, e così sublimati alla più alta potenza possibile attribuirli a Dio uniti nel seno dell'infinita e semplicissima sua natura.

## SAN TOMMASO.

De' pensatori tutti della Scolastica nissuno contemplò il problema ontologico con isguardo così penetrante e così comprensivo, come S. Tommaso d'Aquino. Il sistema della scienza, che negli altri filosofi della media età apparisce scompaginato e monco, nell'Aquinate addimostrasi nell'euritmìa delle sue parti e nell' integrità del suo insieme. Accoppiando la potenza sintetica di Platone colla profondità ed acutezza analitica di Aristotele, ed illuminata la mente da luce sovrumana, egli fermò il pensiero in Dio, siccome centro dell'essere e del sapere, e vide fluire da esso il triplice mondo degli spiriti, dei corpi e degli uomini, e questi tre mondi contemplò al lume del Pensiero e del Volere divino; discorse le loro distintive nature, ed il vario loro operare non solo, ma altresì le loro intime armonie, per cui e s'integrano gli uni gli altri, e tutti poi si compongono ad universal consonanza intorno l' Unità primitiva. Dio distinguendo dal mondo, non però separando, egli collegò il Primitivo col derivato mercè un vincolo d'intelligenza e di amore, l'atto creativo, che è ad un tempo conservativo e provvidente, per cui le creature tutte originano da Dio, come Potenza assoluta, a Dio intendono come sommo Bene finale. Alla luce del principio di creazione libera sostanziale egli camminava sicuro fra i due scogli opposti, contro a' quali andò a rompersi più volte la speculazione metafisica, voglio dire il panteismo, che mesce in una sola sostanza il Primitivo ed il derivato, ed il dualismo, che separa l'uno dall'altro questi due massimi termini del problema ontologico. Distinti ed uniti Dio ed il cosmo, distinti altresì ed uniti ei riconobbe i tre ordini di esseri cosmici, gli spiriti, i corpi, l'uomo.

Come aveva salvata l'Ontologia dal panteismo e dal dualismo, così a campare l'Antropologia dal materialismo e dall'idealismo sostenne congiunti ad unità personale nell' uomo l' anima ed il corpo, eppur inconfusi nell' essere e nell' operare, e governati da proprie leggi. Di qui la divina origine dell'anima, e l'eccellenza del suo pensiero, e la libertà morale e l'immortalità, che esige il futuro ricongiungimento col proprio corpo.

Che la filosofica scienza sia uscita di tutto punto perfetta dal capo di S. Tommaso, come Minerva dal cervello di Giove, sarebbe sconvenienza il sentenziarlo, anzi stoltezza, essendochè quale mai lavoro di umano ingegno risponde appieno al suo ideale? Nelle opere filosofiche dell'Aquinate giacciono qua e là disseminati alcuni concetti, che non possono essere menati buoni dalla critica, quello, a ragion d'esempio, che riguarda il *principium individuationis;* altri sono bisognevoli o di più forte rincalzo, o di più ampio sviluppo, o di più lucido schiarimento. Il concetto Tomistico, che riguarda Dio siccome universal contenente, anzi identità suprema di tutte le essenze ideali delle cose finite, lascia involto in troppa oscurità il problema del rapporto di natura tra il Primitivo ed il derivato, benchè dica assai più che non la *mimesi* pitagorica e la *metessi* platonica.

Per quello poi che s'attiene allo studio filosofico della natura fisica e delle genti umane, la dottrina dell'Aquinate lascia vaste lacune, che mal potevano essere adempiute in que' tempi, in cui l'arte dell'osservare e dello sperimentare andava sfornita di quei poderosi strumenti, dai quali sorretta la moderna scienza della natura si avanzò gigante nella via del suo perfezionamento. Malgrado queste ed altre mende la dottrina filosofica di S. Tommaso, riguardata nella generalità sostanziale delle sue parti, adempie meglio, che ogni altra fin qui esposta, le condizioni essenziali di una vera teoria metafisica. La sua Ontologia non è, come in gran parte la scolastica e la wolfiana, un ingegnoso tessuto di generalità vaghe e di esili sottigliezze; ma vigoreggia informata da quello spirito realistico, che della scienza fa verità vivente, dell'essere fa vita vera. Le sue speculazioni trascendentali e categoriche, anzichè sdilinguire in fuggevoli e nude astrattezze, s'inviscerano nella realtà infinita e nella finita, ed il moto vi mantengono ed il vigore. Sostanzialmente realistica, la filosofia di lui è insiememente sistematica nella forma, tantochè in mezzo all'orditura vastissima del lavoro risplende l'unità dell'insieme, e valse ad inspirare all'Alighieri il concetto scientifico del divino poema, *a cui ha posto mano e cielo e terra.* Adunque, fatta pure gran parte alla Critica, la *Somma* del nostro filosofo rimarrà pur sempre il più sublime e solido monumento che nel volger de' secoli il genio abbia saputo innalzare al culto della scienza metafisica.

« Figlia d'alpestre balzo, aquila altera
Sprezza lo stormo degli augei rombanti
Nella morta palude, il guardo spinge
Vèr l'etereo sereno e dispiegando
Il remeggio dell'ali, oltre le nubi
Vola e si perde nel cammin del Sole ».

Tale apparisce in mezzo ai filosofi del suo secolo e delle trascorse età il pensatore di Aquino.

## La rinascenza e Giordano Bruno.

La Scolastica aveva pronunciata l'ultima sua parola con S. Tommaso. La scienza di que' tempi erasi composta ad unità potente; ma presentava difetti, che pure si potevano adempiere senza scompaginarne il sostanziale organismo. Il trecento, anzichè colmare le lacune che vi rimanevano, appurare le parti malsane, i buoni germi coltivare a dovere, trascorse inglorioso e dappoco per manco di vigoria mentale e di coscienza speculativa. Il pensiero scolastico si dissolveva fra le arcadiche dispute dei Tomisti, degli Scotisti e degli Occamisti, i quali, smarrita l'intelligenza del problema ontologico, stemperavano il problema degli universali in quisquiglie metafisiche od in sottigliezze dialettiche. L'abuso dell'apriorismo nel processo metodico teneva ancora il campo, e lo studio dell'universo, anzichè posare sopra osservazioni accertate e solide induzioni, si perdeva in avventate ipotesi e generalità vuote di contenuto. Sorgeva quindi vivissimo il bisogno di una riforma che, gittate le basi all'arte dell'osservare e dello indurre, dalla quale i fatti della natura e della storia attendono la loro ragione spiegativa, schiudesse allo spirito umano un nuovo ordine di idee nella contemplazione del mondo fisico e sociale.

Il grido di riforma scoppiò unanime ed insistente nel quattrocento, il quale tentò rinverdire sulle ruine della Scolastica il pensiero filosofico ed estetico greco-romano. L'Accademia, il Peripato e la Stoa rinacquero nel secolo decimoquinto, e contarono per tutto il secolo decimosesto ardenti e numerosi seguaci schierati in campi opposti. Stavano dall'un lato i partigiani del Platonismo Giorgio Gemisto Pletone, Marsilio Ficino, i due Pico della Mirandola, Cornelio Agrippa, Teofrasto Paracelso. Dall' altro lato si schieravano intorno al vero Aristotele dell'antica Grecia, il Gennadio, Giorgio da Trebisonda, Teodoro di Gaza, Pietro Pomponazzi, il Vanini, il Zabarella, il Cremonini, il Zimara, Agostino Nifo, Andrea Cesalpino. L'urto tra i Neoplatonici ed i Neoperipatetici si ripercuoteva contro la Scolastica, la quale veniva colpita a morte non solo dai ristauratori della greca filosofia, ma altresì dagli Umanisti entusiasti della venustà della forma classica greco-romana, Ermolao Barbaro, Giovanni Reuchlin, il Poliziano, il Valla, Cornelio Agricola, Erasmo, Ludovico Vives, Francesco Patrizzi, il Nizolio, il Sadoleto, l'Aconzio. Ma una seria e grave riforma filosofica mal si compie risuscitando dottrine gravate dal peso di tanti secoli, e ripensando l'antico pensiero già dalla Critica sentenziato. Nè si potevano rinnegare i sedici secoli scorsi da Platone a San Tommaso; nè la rinascenza, accampatasi sulle ruine della Scuola, fece progredire d'un sol passo la filosofia. Mancava la virtù inventiva. Il Neoplatonismo si perdeva nella cabalistica di Giovanni Reuchlin e di Cornelio Agrippa, e nell' illuminismo di Paracelso e dei due Van-Helmont che, spegnendo ogni attività intellettuale, sottostava di assai all'apriorismo scolastico. Il Telesio tentò una filosofia della natura, ma il suo naturalismo ristrètto nella cerchia della scienza fisica manca di valore ontologico.

Filosofi che abbiano mostrato coscienza del problema ontologico, e lo abbiano riconcepito con vigoria di mente ed originalità di pensiero, sono Nicolò di Cusa nel secolo XV, e Giordano Bruno nel secolo XVI. Il Cusano riabbracciò col pensiero i tre termini ontologici, l'Uno, il molteplice ed il loro rapporto, ed accoppiando la Metafisica alla matematica secondo lo spirito del pitagorismo, fece delle idee de' numeri la forma costitutiva della ragione umana, ed a leggi matematiche ridusse i fenomeni della natura. L'unità prima, assoluta, infinita è oggetto della scienza trascendente; il molteplice è oggetto della scienza inferiore. L'Uno è incomprensibile in se stesso, è *il più grande,* e come tale è riguardato come Dio dalla fede di tutte le genti. Questo *più grande* è altresì l'assoluto, l'unitutto, ciò che è in tutto ed ha tutto in sè, il più grande ed il più piccolo, perchè niente gli può essere opposto. Egli è il principio di ogni numero, in qualità di più piccolo; il fine, in qualità di più grande. L'infinitamente grande, che nel Primitivo esiste come unità suprema e come Dio, esiste altresì nel derivato come unità *contratta* in pluralità, senza la quale esso non potrebbe essere; e nell'universo molteplice esiste come fine supremo di esso, poichè il movimento progressivo e finale dell'umanità ha per iscopo di raggiungere Dio nell'uomo.

Da queste ardite speculazioni del Cardinale di Cusa svolse l'arditissimo suo sistema il filosofo napolitano, il panteista del secolo XVI. Il concetto fondamentale della dottrina metafisica di Bruno è la convertibilità dell'uno coll'ente, la quale si traduce in questa formola: l'unità è l'essere, e l'essere è l'unità; formola che ci richiama al pensiero il principio degli eleatici: tutto è uno. Conoscere questa unità che ad un tempo è l'essere, tale è lo scopo della filosofia, la quale ha per oggetto di apprendere per mezzo della ragione il necessario, l'infinito, l'universale, che è per appunto il vero e solo essere, la realtà, mentre le cose particolari ed individue, oggetto de' sensi, non sono, come tali, che pure ombre della realtà. A dimostrare che l'essere risiede soltanto nell'unità il Bruno osserva, che tutto ciò che non è uno, ossia il multiplo, non è, in quanto multiplo, che un composto, ed ogni composto è un insieme di rapporti, e non già una realtà. Il composto è di sua natura divisibile, epperò importa di necessità un alcunchè di semplice, di indivisibile, di uno, in cui come in sua base possa sussistere. Lo spirito umano, fatto per l'unità, non sa arrestarsi al molteplice ed al composto, ma solo nell'unità rinviene l'oggetto delle sue ricerche, e di unità in unità progredisce infino a che siasi sollevato al principio supremo, l'unità assoluta fonte di tutte le altre unità derivate. Così l'unità è l'essere, come l'essere è l'unità; così si fa manifesta la necessità di riconoscere un'unità assoluta senza parti e senza limiti, essendochè l'opinione contraria, che tutto sia relativo, è respinta dalla ragione umana, che tende di sua natura all'assoluto.

Quest'unità assoluta e suprema, fondamento dell'essere, oggetto della filosofia e della ragione, è dessa l'essere assoluto e supremo, il Primitivo, attesa la convertibilità dell'uno coll'ente. Il Primitivo, per ciò stesso che è unità assoluta e suprema, vuol essere l'identità assoluta di tutte cose per guisa che esso unifichi nel suo seno quante mai entità sono o possono esistere, prive delle loro proprie determinazioni e differenze. Scorgesi qui per dirlo di passaggio, il germe dell'idealismo assoluto di Schelling e di Hegel, i quali considerano il Primitivo siccome l'identità universale di tutte cose, l'indifferenza dei differenti. Per ciò che il Primitivo è identità universale, debbe in sè confondere i principii più generali della differenza delle cose, quali sono l'infinito ed il finito, lo spirito e la materia, il pari e l'impari, principii, la cui distinzione non costituisce una real differenza nel seno dell'unità assoluta, non essendo che diverse modificazioni dello stesso essere uno ed universale. Si suole comunemente ammettere due sostanze, la materia e la forma, ossia la potenza di essere e l'attività, la possibilità e la realtà; ma in Dio la prima materia universale e la prima forma universale sono inseparabili ed identiche sì che formano una indivisa unità, mentre le altre cose possono essere o non essere, essere in tal maniera od in tal altra. La possibilità perfetta della esistenza delle cose, ossia la materia prima universale, non può precedere la realtà della loro esistenza, ossia la forma, nè dopo di essa sussistere (1); perchè se vi fosse una perfetta possibilità di essere reale senzachè vi fosse esistenza reale, allora le cose si creerebbero esse stesse ed esisterebbero prima di esistere. Adunque il Primitivo identifica in sè la materia e la forma, la virtualità o possibilità e la realtà od attualità, può essere tutto ed è realmente tutto, e se non potesse esser tutto nol sarebbe. Questo primo principio di ogni esistenza, che è tutto ciò che può essere, in cui cioè la possibilità e la realtà, la potenza e l'atto sussistono in unità inseparabile, è l'essere assoluto, è Dio.

---

(1) Qui si rileva una notevol discrepanza tra la Metafisica del Bruno e quella di Hegel, riposta

Tale è, riassunta ne' suoi concetti fondamentali, la teorica di Giordano Bruno intorno all'essere, all'unità suprema, al Primitivo, a Dio, chè tutte queste cose sono per lui un medesimo. Ma accanto a questa scienza dell'essere, che è il Primitivo, v'ha un'altra scienza, che ha per oggetto il mondo, il Derivato. Or come il Primitivo, che è l'unità assoluta, produce il derivato, che è la moltiplicità degli esseri mondiali, e come si concilia l'unità della sostanza infinita colla diversità delle specie e degli individui? Ecco in qual modo il Bruno abbia cercato di sciogliere siffatto problema, per mezzo della sua teorica della *monade* considerata come riunente in sè i due estremi del *minimo* e del *massimo*. Iddio è una monade, ossia una sostanza assolutamente semplice ed una. Ora la monade è una potenza sviluppantesi di per sè: questo sviluppo importa un germe primordiale da cui si inizii, ed una perfezione in cui si compia, e sta perciò intermedio fra i due punti estremi che vengono da Bruno designati col nome di *minimo* e di *massimo*. Ma fra questi due punti estremi, che iniziano e chiudono lo sviluppo della monade o della sostanza corre una serie indefinita di gradi che segnano come altrettanti momenti distinti della sostanza, e che dànno luogo alla differenza delle forme che essa veste nel suo successivo sviluppo. Di qui l'origine della diversità e moltiplicità degli esseri mondiali dalla sostanza o monade infinita. Essa è una potenza che si sviluppa per virtù sua propria progredendo dal germe alla compiuta attualità, dal minimo al massimo; ma nel procedere dall'uno all'altro di questi due estremi percorre una serie indefinita di gradi che sono altrettante forme della sua essenza, altrettanti differenti aspetti del

---

in ciò che l'Assoluto di Hegel è originariamente pura possibilità di tutte cose o pura materia, scevra di ogni realtà o forma, mentre l'Assoluto di Bruno è per lui virtualità e realtà ad un tempo, sicchè non avrebbe tradotte all'esistenza reale le cose possibili se non fosse esso stesso una realtà, ma una pura possibilità.

suo sviluppo; queste forme od aspetti della sostanza sono i diversi e molteplici esseri dell'universo, i quali si differenziano soltanto di forma o modo, non già di essenza o sostanza, giacchè la sostanza divina è una ed identica in tutti e singoli i gradi del suo sviluppo, e quindi in tutti e singoli gli esseri dell'universo. Il minimo ed il massimo si confondono nella loro radice in una sola e medesima sostanza, e qui si avvera la celebre massima, che gli estremi si toccano, giacchè il minimo è la sostanza implicata nel suo germe, il massimo è la sostanza stessa, ma svolta ed amplificata fino al suo compimento: ossia il minimo è il massimo ma concentrato e rimpicciolito nel suo germe; il massimo è il minimo, ma ingrandito e sviluppato nella sua essenza. La sostanza divina considerata come il Primitivo, ossia il germe universale delle cose, è il minimo; considerato come l'universo uscito dal suo germe è il massimo. Ma come il minimo ed il massimo sono una sola ed identica sostanza considerata in due opposti momenti, così il Primitivo è ad un tempo il minimo ed il massimo, Dio e l'universo, l'infinito ed il finito, la monade e la decade per parlare il linguaggio pitagorico: Dio è il germe dell'universo, come l'universo è lo sviluppo di Dio.

Come agevolmente si scorge, il Bruno diede al problema dei rapporti tra il Primitivo ed il derivato una soluzione affatto panteistica, sostenendo, che Dio produce il mondo diventando il mondo stesso, ossia che il primo principio genera la moltiplicità delle cose svolgendo la sua suprema ed assoluta unità. Il panteismo non potrebb'essere più esplicito ed aperto: tutto è sostanzialmente uno, tutto è sostanzialmente Dio; e fuori di questa sostanza unica tutto è mera forma, anzi tutto è niente, ed in questo senso il Bruno cita la celebre frase della Scrittura *Nil sub sole novum*, per significare che tutto è vanità, eccetto l'unità immutabile presente per tutto. E così si spiega pure quell'altra sentenza del Bruno, che la divinità non va cercata al di là dell'infinità del mondo e della serie infinita delle cose, ma dentro il mondo e nelle cose, giacchè il mondo non è che l'unità manifestantesi sotto le condizioni del numero; e quest'unità presa in se stessa è Dio, considerata in quanto si produce nel numero è il mondo.

Il panteismo del Bruno riesce più manifesto ancora a chi pon mente alla sua teorica del derivato. L'universo è sostanzialmente Iddio, dunque riunisce gli stessi attributi che si assegnano alla sostanza divina, di cui è uno sviluppo naturale, una forma esteriore. Quindi Bruno concepisce l'universo come infinito, immenso, eterno, immutabile ed uno, perchè è Dio stesso. Considerato in sè, indipendentemente da Dio, il mondo non è che un complesso di fenomeni, di forme, di modi, di cui non si può indagar la sostanza, l'essenza, il fondamento senza riscontrar da per tutto la sostanza e la natura divina. Perciò i diversi e molteplici esseri individui dell'universo non differiscono l'un dall'altro che di forma e di grado; essi sono simili, come dice Bruno, ai differenti sughi di uno stesso essere organizzato; non son che la forma esteriore di una stessa sostanza: l'anima del mondo è tutto; il numero infinito delle cose individuali non costituisce per essa ed in essa che un solo ente, che è Dio. L'universo consta sibbene di contrarii, che sono i minimi ed i massimi; ma questi si annullano e si identificano in un termine medio superiore, vero punto di coincidenza e di indifferenza di tutti gli opposti; e questo punto è Dio. Tutti i minimi si risolvono in un minimo assoluto, monade delle monadi, che è Dio, come tutti i massimi sono compresi in un massimo assoluto ed unico, che è l'Universo, sostanzialmente identico con Dio.

Per tal modo Bruno giunge a togliere ogni sostanzial differenza fra i molteplici esseri dell'universo; egli riduce tutte le sostanze individuali, siano corpi, siano spiriti, ad una sostanza unica, fuor della quale non vi sono che modi e fenomeni fuggitivi. Gli è vero, che egli aveva fatta distinzione tra principio od essenza e causa avvertendo che il principio è la ragione interna di una cosa, la fonte della possibilità di sua esistenza, la causa invece ne è la ragione esterna, la fonte della sua reale ed attuale esistenza, e che il principio resta nell'effetto, mantiene la cosa nell'esser suo, mentre la causa è fuori dell'effetto e determina l'esistenza esteriore della cosa. Se Bruno si fosse mantenuto fedele a questa gran distinzione, avrebbe potuto scorgere che se Iddio è causa del mondo, non ne è però la sostanza, e che però se il mondo è un effetto avente un'esistenza esteriore fuor della sua causa, non è una forma nè un modo esistente nella sostanza divina medesima. Ma egli obbliò ben tosto questa capital distinzione concependo Iddio non come causa soltanto del mondo, ma altresì come principio e sostanza del medesimo, non come la ragione esteriore delle esistenze soltanto, ma sopra tutto come la ragione interiore, la radice, la sostanza di esse. « Deus (egli scrive) est substantia universalis in essendo, « qua omnia sunt, essentia omnis essentiae fons: sicut enim natura est « unicuique fundamentum entitatis, ita profundius naturae uniuscuiusque « est Deus (oper. lat. t. 2, pag. 473) ». Se perciò la natura è la base di ogni essere, Dio, sostanza stessa della natura, è il fondo più intimo e più secreto dell'universo. Così si spiega il concetto che il Bruno aveva emesso del Primitivo, che cioè egli può essere tutto ed è tutto realmente.

Da tale sistema egli venne a filo di logica condotto a sostenere che il bene ed il male, il bello ed il turpe, la felicità e l'infelicità non hanno fra di loro una differenza assoluta, ma solo relativa; conseguenza logica di ogni sistema panteistico. La Scolastica aveva pronunciato, che Dio è *eminenter* tutte le cose: il panteismo sentenzia per bocca di Giordano Bruno che Dio è tutto *virtualiter*, germinalmente, sostanzialmente. Il Minimo facientesi Massimo del Bruno sarà più tardi convertito da Hegel nell'essere-nulla, che diventa tutto.

L'unità assoluta, quale la intende il filosofo di Nola, patisce le stesse censure, che l'unità parmenidea, pitagorica e plotiniana. Essa nè apparisce il Primitivo, nè mostra virtù di produrre e sorreggere il Derivato. La convertibilità dell'uno coll'ente, da lui ideata, è un concetto radicalmente sbagliato, che vizia originalmente tutta la sua teorica. L'unità è mera forma, che importa l'essere come sostanza. Ora l'ente primitivo, in suo concetto, non è nè spirito, nè materia, nè pensiero, nè corpo, non ha verun costitutivo, che lo determini. Che è dunque mai? Nient'altro che unità, ciò è dire, non è sostanza, ma mera e pretta forma: e siccome la forma importa logicamente una sostanza, che la sorregga, così ne arguisco, che unità siffatta non è nè il Primitivo, nè il Derivato, perchè ogni unità è unità di qualche cosa, e quella del Bruno è unità di niente, sicchè il Minimo non diventerà Massimo mai. Così il Primitivo del Bruno, che è pura unità vuota di contenuto, è impotente a porre il derivato ed il molteplice: la forma, sia pur perfettissima, non genera da sè il menomo di sostanza, come l'unità matematica, pur repetendo eternalmente se stessa, non produce un diverso da sè, perchè non comporta interiore sviluppamento.

# INDICE

Attinenze della Metafisica colla Religione e con le scienze seconde . . . PAG. 1
La Metafisica e la Critica . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . » 19
Posizione del problema metafisico (*pensare critico*) . . . . . . . . . . . » 27
Soluzione del problema ontologico (*pensare speculativo*) . . . . . . . . . » 48
Tavola sinottica delle questioni e delle dottrine ontologiche . . . . . . . » 51
Critica de' precipui e più celebrati sistemi ontologici . . . . . . . . . » 52
Scuola Jonica . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . » *ivi*
ERACLITO . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . » 64
Scuola Eleatica . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . » 68
Scuola Pitagorica od Italiana . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . » 92
*Critica del Pitagorismo* . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . » 101
Cenni sulla Sofistica greca . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . » 116
PLATONE . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . » 122
*Critica del Platonismo* . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . » 143
ARISTOTELE . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . » 159
Della Metafisica: **Parte 1ª** *Introduzione* . . . . . . . . . . . . . » 164
—— **Parte 2ª** *Ontologia o Teorica del derivato* . . . . . . » 167
—— **Parte 3ª** *Teologia o Teorica del Primitivo* . . . . . . » 176
*Critica di Aristotele* . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . » 184
La Patristica . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . » 210
Il Neoplatonismo . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . » 215
*Teorica del Primitivo considerato in se stesso* . . . . . . . . . . . » 222
*Teorica del Primitivo ne' suoi rapporti col derivato* . . . . . . . . » 223
*Teorica della natura sensibile o Cosmologia* . . . . . . . . . . . . » 227
La Scolastica . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . » 236
S. TOMMASO . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . » 250
La rinascenza e GIORDANO BRUNO . . . . . . . . . . . . . . . . . . » 252

# SUI PRINCIPALI STORICI PIEMONTESI

E PARTICOLARMENTE

## SUGLI STORIOGRAFI DELLA R. CASA DI SAVOIA

MEMORIE STORICHE, LETTERARIE E BIOGRAFICHE

DI

**GAUDENZIO CLARETTA**

*Letta nell'adunanza del 7 gennaio 1875 e nelle successive, fino a quella del 2 luglio 1877*

## PROEMIO

L'argomento che imprendo a trattare risguarda una provincia d'Italia, in cui se tardi allignarono i semi dei buoni studi, perchè in parte sconvolta dalle guerre e dall'avidità di reggitori stranieri, ed in parte dall'incuria di reggitori indigeni, non per questo lasciò di produrre, di quando a quando, ubertosi frutti che io sono lieto di aver raccolti e di poter far gustare a quei pochi, a cui oggidì non tornano indifferenti codeste investigazioni. Che se non lascierommi accecare da eccessivo amor patrio, nel voler tentare paragoni, sollevando la nostra letteratura al grado di quella di altre parti della penisola, credo che non mi si potrà ascrivere ad orgoglioso vanto municipale se cercherò di mettere in luce opere di tali, che onorarono col loro ingegno la nazione, indottovi dall'assennata osservazione del Tiraboschi, che la storia della letteratura italiana sarebbe stata più perfetta, ove ogni provincia avesse avuto la sua propria.

Da que' tempi agli odierni molto si progredì, a dir vero, e parecchie città nostre consorelle hanno storie sulle vicende degli uomini loro, che nelle lettere e nelle scienze distintisi, siano meritevoli di lode; nè al nostro Piemonte mancarono in questi ultimi anni dotte scritture, le quali c'informassero della condizione degli studi fra noi sino dall'età più remota; ed i varii lavori del Denina, del conte Napione, i briosi scritti di Ludovico Sauli sullo stato degli studi avanti l'età di Emanuele Filiberto, e le gravi ed eleganti storie delle università piemontesi, delle società letterarie e della poesia in Piemonte di Tommaso Vallauri, saranno sempre un glorioso monumento elevato agli ingegni subalpini. Manca però ancora fra noi un'istoria speciale che accenni propriamente alle vicende ed al progresso degli studi storici, dai tempi remoti ai presenti, e poche e monche sono le notizie che hannosi nelle storie generali. Onde acconciamente scriveva Cesare Balbo « Cependant même chez nous, et encore aujourd'hui, on voit bien des » personnes sourire de piété au seul nom d'histoire du pays. Mais il » faut bien distinguer l'histoire et les historiens: nous avons l'une, les » autres nous manquent absolument. Tout pays a une histoire, mais pour » ceux qui ont eu le malheur de passer sous plusieurs dominations, ce » malheur se prolonge encore dans leur histoire, qui s'en trouve embar» rassée à perpétuité. Chez nous c'est tout le contraire, et cela seul suffirait » à rendre belle notre histoire. Mais nulle histoire n'est si belle, qu'elle » puisse se passer d'être bien racontée, et il faut l'avouer, la nôtre ne » l'a jamais été » (1). Se non che, siccome a trattare in tutte le sue parti tema così nobile e vasto, questo lavoro riceverebbe uno svolgimento tale, da non poter più corrispondere allo scopo che mi sono prefisso: così rifuggendo da questo aringo direttamente, credo di far nondimeno opera non inutile, col divulgare notizie, che frutto di lunghe e spinose indagini ne' pubblici archivi, io ho raccolte sui principali storici nostri, e sull'avviamento di questi studi, distendendomi poi particolarmente su quei pochi nazionali e stranieri, che furono dai nostri Principi sollevati all'onore di scrittori palatini. Scarsa però è la serie di costoro, e tanto più scarsi quelli sono, che abbiano saputo camminare sul retto sentiero; persuasi molti di essi che conveniva od adulare o soccombere, stimarono meglio di cedere; onde rimasero poi consentiti certi giudizi, ed alle lodi classicamente profuse non si seppe opporre talora il menomo barlume di critica; e l'analisi filosofica, l'insistenza scientifica e l'imperio della volontà furono messi da un canto.

---

(1) *Notice sur l'histoire et les historiens des États de la Maison de Savoie.* Firenze, Lemonnier, 1862.

Rigoroso dunque sarà il giudizio che io porterò nel dissodare questo vergine terreno, sapendo abbastanza a qual còmpito debba tendere la storia, sacerdozio del vero e delle generose ispirazioni, e ben ricordandomi della nota sentenza di Tertulliano: *Hoc exigit veritas, cui nemo praescribere potest, non spatium temporis, non patrocinium personarum, non privilegia regionum:* e infatti se questa sollevò dal fango i suoi annali, se la verità sprigionata dalla pesante atmosfera che la soffocava si levò radiosa sul libero orizzonte, è omai tempo che, secondo giustizia, vengano giudicati quei profanatori che contaminarono le caste sue pagine.

Nel trattare quest'argomento (1) forse consultai più il buon volere che le mie proprie forze, ma vi fui indotto da una considerazione e da un desiderio. In questo fortunato asilo, sacro alla scienza, da cui tanta e così viva luce dipartesi, e sempre così nobilmente, nella ricerca del vero e dell'utile, ed in quanto può contribuire alla gloria del paese, e ad invogliare agli studi severi, avendo ricevuto fecondissimo e potente impulso gli studi storici, mercè la generosa protezione accordata dai nostri antecessori ai primi fondatori della scuola di critica storica in Piemonte, Carena, Durandi, Napione e Vernazza, in tempi in cui governanti e governati sonnecchiavano, in tempi in cui non poco si bamboleggiava, e dove ridondavano società, le cui aule non risuonavano che della lettura di slombati componimenti, frivole poesie, o di canore inezie, non potrebbe ritenersi inopportuno, che io togliessi quest'occasione per consecrare qualche pagina a rammemorare una benemerenza così rilevante.

---

(1) L'Autore crede opportuno d'indicare che intraprese a leggere questa Memoria all'adunanza della Classe di scienze morali, storiche e filologiche della R. Accademia delle Scienze, del 7 gennaio 1875, e la proseguì sino a quella del 2 luglio 1877.

Ferve poi in me la speranza, che nella sua semplicità possa questa mia, comunque tenue fatica, invogliare col tempo altri, forniti di miglior dottrina, e del presidio di più profondi studi, a ritrarre su più ampia tela questo quadro, che servirà ognor più a provare, come anche fra gli ostacoli e le avversità d'ogni specie, mai non fu estinto ne' Piemontesi quell'amore delle nobili ed utili discipline, che fu sempre un prezioso vanto, onde s'ingemma questa nostra cara patria.

## I.

## DAI TEMPI ANTICHI A QUELLI DI EMANUELE FILIBERTO.

Se le regioni che costituiscono il Piemonte non furono le prime a forbirsi dalla ruggine de' secoli barbari all'aurora del rinascimento delle lettere, non perciò rimasero dal gareggiare con paesi di più celebrata coltura. E quantunque non così agevole cosa ella sia di snebbiare l'origine, in cui poco presso si cominciò ad ottenere in ciò qualche risultato soddisfacente, tuttavia da ben remoti tempi troviamo alcuni nomi, che fuori patria altresì acquistarono non volgar fama. Albuzio Silo da Novara, Vibio Crispo vercellese, e probabilmente quel famoso Plozio, che primo aprì scuola di eloquenza di lingua latina, uscirono da quella parte della Gallia Cisalpina, che poi si denominò Piemonte. Ma la giacitura stessa di questo nostro paese, ed i procellosi tempi succedutisi molto contribuirono a disperdere i suoi monumenti letterarii ed artistici. Le selvaggie torme dei Saraceni che fermato aveano le incomode loro stanze a Frassineto nella riviera di Nizza, donde, quasi *torrente che alta vena preme*, sul principio del secolo decimo si sparsero per mettere a ferro e fuoco quei sagri ricetti di monasteri, entro alle cui quete mura, siccome in un porto sicuro, eransi riparati alcuni avanzi della sapienza degli antichi Greci e Romani, e le guerre continue che funestarono quei tempi, dispersero senza dubbio ogni reliquia, la quale ci farebbe fede della coltura di molti di quei monaci.

La badia di Bobbio, fondata da S. Colombano, dalla quale potea ancora provenire al nostro ateneo tanto tesoro di libri, e dove dottrina sacra e profana coltivava il compagno di S. Colombano, il monaco Giona di Susa (1); quella di Pedona presso Cuneo, ove nell' 874 fioriva l'abate

---

(1) *Histoire littéraire de la France*, t. III, p. 603.

Giuseppe, che copiò molti codici radunati ne' suoi viaggi di Francia ed Italia; la non meno famosa della Novalesa, ch'ebbe poi la ventura di ricettare l'eroe del medio evo, Carlo Magno, e che, se la fama non mente, aveva sin cinquecento monaci nell'alpestre sua solitudine (cioè in un cupo vallone sulla scesa del Moncenisio), a molti dei quali soleva affidare incumbenze di scrivere e copiare; quella più recente di S. Michele, che forse si murò colle ruine di quelle *chiuse*, che i Longobardi invano avevano rizzato a difesa e schermo d'Italia, furono asili, ove in mezzo alla barbarie dei secoli VII, VIII, IX e X si coltivarono le lettere, come il catalogo dei libri che conservavansi a Bobbio, pubblicato dal Muratori e dall'abate Peyron, e l'avere le due altre il loro cronografo, bastantemente ci può persuadere, ancorchè buona parte di quei tesori letterarii venisse depredata da quelle torme, e ventura sia stata se pochi monaci poterono evitare di cadere sotto la scimitarra di quei barbari. E non v'ha dubbio che la dominazione di Carlo Magno apportò anche vantaggio al Piemonte riguardo alla sua coltura, poichè chi potrà disconoscere, che le dieci mila scuole da lui istituite nel vasto suo impero presso alle abbadie e agli episcopii, e l'accademia palatina non eccitassero almeno emulazione? (1). Delle scuole di Torino poi rimane memoria, che ad esse erano chiamati i giovani di tutti i comitati all'intorno, e sino quelli del ligure litorale. Del resto gli uomini grandi che ne uscirono, e posti a capo per esempio della vecchia e della nuova Corbia, erano là come sentinelle avanzate a far argine alla irrompente barbarie straniera, e custodi della interna nascente civiltà. Ivi dai manoscritti custoditi e moltiplicati dalla mano del paziente monaco, e la notizia e l'ardore per le antiche discipline rinasceva, e il *Trivium* e il *Quadrivium* si allargarono; e qualche brano d'Aristotele bastava a dar luogo a battaglie dialettiche sottili e profonde, per cui dietro ad uno Scoto Erigena o ad un Abelardo a cento e a mille correva la gioventù ansiosa.

Lento però tra noi fu il passo all'incremento delle ottime discipline. Nello stesso secolo decimo si dormì ancora di profondo sonno in fatto d'istruzione, ma nel seguente, in quella città tutta romana, Aosta, nasceva S. Anselmo, che fatti i suoi studi nel monastero di Bec in Normandia, apprendeva le scienze da Lanfranco, riputato il più solenne maestro di quell'età, e meritava poi di succedergli nella sedia arcivescovile di Cantorberì. Fu Anselmo fornito di grande ingegno, e sterminato è il numero delle opere filosofiche e teologiche da lui composte. Alta fama raggiunse nel secolo XIII Arrigo di Susa, creduto di quella nobile famiglia de' Bartolomei, che a Parigi insegnò con grande applauso il diritto ecclesiastico, e nell'isola Britannica fu altamente onorato presso la corte di Enrico III, divenuto poi vescovo d'Ostia, donde il suo nome d'Ostiense, in fine innalzato alla dignità cardinalizia; e Dante usò il nome dell'Ostiense per simboleggiare lo studio di tutta quanta la giurisprudenza (1). Ma se di uomini d'ingegno singolare il Piemonte non mai patì difetto, e per rendere meno arida questa materia userò di quando in quando rammentarli, non ebbe a quei dì storico alcuno. Bensì, in difetto di storici, cominciò a fornir qualche cronista, che in tanta povertà ci potè tramandare documenti pregevoli, i quali però ci rivelano l'esiguità della critica loro, e fra le insigni favole addensate lasciano scorgere il suggello dei tempi, che di continuo ci si appalesa dai loro dettati: non uno di essi che abbia scritto in tuono alquanto elevato, e siasi districato dalle minutezze. E duole il dover ammettere, che già da quest'epoca si comincia a star male ove si voglia tentare un paragone coi cronisti di altri paesi. Infatti noi non ebbimo nè un Gregorio di Tours, nè un Orderico Vitale inglese ed altri simili.

---

(1) Nel 789 fece questo capitolare « Sacerdoti, monaci e canonici facciano scuola di lettura ai fanciulli, e per tutti gli episcopii e i monasteri s'insegnino i salmi, le note, il canto, il computo e la grammatica, e s'abbiano libri cattolici ben emendati ».

Sino dal secolo XI però fioriva il cronografo della cennata badia della Novalesa, che ci diè le più antiche notizie della patria storia e dei primi dominatori di codeste regioni, dopo la decadenza dei Carolingi; Guglielmo della Chiusa, descrivendoci la vita del secondo abate di S. Michele, illustrò pur le gesta dei progenitori della celebre contessa Adelaide di Susa; e così egualmente i cronisti del cistercense cenobio di Rivalta, di Pedona, e di Frùttuaria c'intrattennero per poco sulle vicende di quei tempi. Nelle età più recenti compaiono gli scrittori, che sebben disadorni, furono i fondamenti delle storie nostre. E nella guisa che molte città italiane noverarono il loro cronista, fra cui Ricobaldo di Ferrara, che primo tentò di scrivere una storia universale, se pur non è apocrifa, Galvano Fiamma per Milano, Saba Malaspina per Genova, il Caffaro, il Marin da Marino, Enrico Guasco e gli scrittori delle famiglie Stella,

---

(1 *Paradiso.* Canto XII, 83.

Senarega e Casoni, e perchè saviamente quella insigne repubblica annualmente usava presentare ai consoli la cronaca dei fatti di quell'anno, che approvata riponevasi negli archivii: così furonvi, come dissi, nel nostro Piemonte i cronisti.

Onorevole è la serie di questi scrittori vissuti nei secoli XIV e XV. Oggerio Alfieri, nobile astigiano, riferì i fasti dell'illustre sua patria, registrando i privilegi che eranle stati conceduti dagli imperatori, cogli istrumenti di leghe, paci, tregue e convenzioni fatte da quei cittadini mentre vivevano a comune. Nessuno può disconoscere l'importanza di questo lavoro, poichè ben si sa come il Comune d'Asti fu, alcuni secoli dopo il mille, il più possente e ricco del Piemonte, ed ottenne dagli imperatori privilegi amplissimi e molti trattati di pace, alleanza e commercio, molti contratti d'acquisto di giurisdizioni e feudi conchiusi coi vicini. E non esiguo vanto dell'Alfieri è di aver dato fra noi il primo esempio di storia, come suolsi accennare, documentata.

I Ventura, Guglielmo e Secondino, anche astigiani, scrissero in memoriali le cose della patria loro, e si trasmisero quel nobile retaggio di padre in figlio. Pietro Azario, notaio novarese, intorno al 1355 da Matteo Visconti, signore di Milano, mandato a Bergamo, e quindi a Bologna per sopraintendere agli stipendi militari, e nel 1362 giudice di Tortona, scrisse dal 1260 al 1362 la sua Cronaca latina, che vide la prima volta la luce a Leida (1), di cui se barbaro talora è lo stile, riceve però molta grazia da una grande naturalezza, e giova assai a metterci sott'occhio l'indole del secolo in cui fu scritta. Lo stesso scrisse anco un'operetta *De bello Canapiciano*, che racchiude interessanti notizie sul Canavese.

Antonio Astesano, nato nel 1412 in Villanova d'Asti, da padre che cogli uffizii di segretario del comune, con insegnar la grammatica, e colla professione di agrimensore guadagnando assai sottilmente, reggeva la sua vita, come poteva il meglio, udì a Pavia le lezioni di Matteo Veglio e Lorenzo Valla, ed a Genova contrasse amicizia con Bartolomeo Guasco, maestro di grammatica. Ancor egli scrisse una cronaca astigiana in versi elegiaci, sotto il titolo *De varietate fortunae et de vita sua*, che il Muratori pubblicò nella sol parte, che invida mano avevagli comunicato, rimanendo allora inedita la parte di fogli che furono lacerati. Questo lavoro porta ugualmente l'impronta dei tempi, ma sebbene sfornito d'eleganza, spira però un certo naturale candore, che rifà il lettore della noia di dover consultare cose per sè poco importanti. Ometto la citazione di altri scrittori minori e cronisti, i quali tutti nei loro errori, nei loro delirii e difetti non si devono rigettare, perchè ci somministrano viva immagine dell'età e dei costumi, la quale trovasi pure maschiamente dipinta da quegli statuti municipali e da' quei libri catenati, verdi, rossi e neri, come chiamavansi, e che contenevano i privilegi dei Comuni, e di cui infiniti esempi si potrebbero recare pel nostro Piemonte. Che se il Napione volle asserire, che Guglielmo Ventura e l'Azario ebbero a superare i cronisti toscani, Villani, Malaspina, Compagni ecc., noi amiamo meglio di seguire il Sauli, che delicatamente qui scrisse: « Per la somma riverenza che da noi si professa alla memoria di un tanto maestro, e per la carità della patria, ci rimarremo dall'esaminare consimili paragoni. Del resto, chi niega essere la patria nostra madre feconda d'ingegni preclari? I cronisti toscani per altro si ristampano tuttodì e si leggono con mirabile diletto da ogni colta persona: laddove i nostri, negletti dai più, formano soggetto di lettura soltanto agli eruditi, ogni volta che per un loro particolare studio ne abbisognano » (1).

---

(1) THESAURUS. *Antiquit. et histor. Italiae.* Lugd. Batav. 1725. T. IX. Pars VI.

Ma in quanto agli storici della Casa di Savoia, di quella stirpe, che già aveva prodotto, e doveva generare tanti illustri principi, ed assidersi sulle ruine di tanti piccoli sovrani e signorotti, che pur avevano rese sì temute le loro armi, e sì magnifiche le loro sedi, solo al secolo decimoquarto risale la memoria loro. Ed ancor qui la mancanza vuol essere attribuita ai tempi procellosi, anzichè alla scarsezza di fatti illustri, che fossero per rendere meno interessante l'occuparsene. Invero, se questa storia potrà parere forse a taluno pallida e scarna, ove la voglia paragonare con la contemporanea di tante italiane repubbliche, famose per le loro dovizie, pei loro traffichi, con quella di tanti municipii, già sin d'allora, per armi, per iscienze e per arti fiorenti; molti splendidi fatti però rifulgono in una Dinastia di Principi, che nello spirito cavalleresco e negli esempli di pietà e valore ebbero pochi pari.

Nè per quanto le condizioni dello Stato il consentissero, mancarono i nostri principi di accordare protezione a dotti e virtuosi, o dello Stato od esteri, che alla Corte loro capitassero. Quel conte Pietro, per le sue grandi imprese, surnominato il Piccolo Carlomagno, che fu modello di cavalleria, seppe al mestier dell'armi congiungere l'amor delle lettere, ed il suo castello di Chillon sul Lemano fu pur il convegno di molti trovadori, che avevano avuto ricetto ed asilo, sin quando Beatrice di Savoia, figliuola di Tommaso I, erasi inanellata al conte di Provenza, Raimondo Berengario, ultimo della sua stirpe, e la cui Corte godeva fama di essere la migliore scuola che fossevi di buoni costumi, di belle e leggiadre maniere. Beatrice poi eravi andata, conducendo seco una schiera di colte donzelle, Agnesina di Saluzzo, la signora di Massa, e la nipote, contessa Beatrice di Savoia, consorte del marchese di Saluzzo. In codesto favore i principi di Savoia gareggiarono alquanto coi marchesi di Saluzzo, e Monferrato. Guglielmo IV di Monferrato, detto il *vecchio*, fu celebrato per facondia, virtù, sapienza e festività di modi. Il suo successore Bonifacio III, fu dal 1225 al 1254 splendido mecenate dei poeti provenzali, ottenendo alla sua Corte la cavalleria, quel Rambaldo di Vaqueiras, che nei suoi componimenti rammenta Agnese di Leuta, Silbina di Ventimiglia, Madama di Savoia, cioè l'or accennata Beatrice, che primeggiò nelle corti d'amore, e che il Quadrio (1) congettura aver composto poesie provenzali, ed esservi stata sotto il nome di *contessa de Proenza*, secondo viene annoverata in uno dei codici della biblioteca Ambrosiana. E nell'onore attribuito ai principi si vogliono pure associare quel monaco fossanese, di cui s'ignora l'età (2) e riputato chiaro trovatore, e il celebre Nicoletto da Torino.

---

(1) *Sulla condizione degli studi della Monarchia di Savoia.*

Nè trascurarono mai i nostri principi l'educazione dei loro figli. Già nel 1338 Tommaso, cappellano del conte Aimone, aveva l'incarico di copiare i libri necessarii per l'educazione di sua prole, e nel 1347 Guglielmo di Blokeas acquistò a Parigi per l'educazione di Amedeo VI il famoso libro, scritto da Egidio Colonna per Filippo il Bello: *De regimine principum*, e quel di Ugozio *De re militari*; sotto Amedeo IX, nel 1477, Girardo de Saulis è chiamato *magister et introductor in scientia et moribus illustrium dominorum nostrorum liberorum Domini* (3).

Era natural conseguenza che avendo i nostri principi propensione per l'educazione della loro prole, patrocinassero gli studi ed i loro cultori.

---

(1) *Storia della poesia*, II, lib. I, p. 123.

(2) MILLET. *Histoire des Troubadours*, II. 224.

(3) CIBRARIO. *Dei governatori, dei maestri e delle biblioteche dei principi di Savoia sino ad Emanuele Filiberto.* Memoria dell'Accademia, t. II, serie II.

Molto benemerito della coltura dei Piemontesi è il ramo dei principi d'Acaia, di cui Giacomo, figliuolo di Filippo, procurava che fossero aperte scuole a Moncalieri ed a Torino. e nel 1405 il principe Ludovico gettava i primi semi delle lettere, colla fondazione dell'Università, che molto poi doveva ad Amedeo VIII, di cui parlò con lode Enea Silvio Piccolomini. E ritrovo che il duca di Savoia Ludovico. suo figlio, insieme ai figli Ludovico e Giano, conte di Ginevra, il 30 novembre del 1458 assistevano « *in aula prepositatus sancti Dalmacii de Thaurino, ob reverentiam praelibati illustrissimi domini nostri ducis, in qua in presentiarum residet* » al baccellierato in leggi del protonotaio Amedeo de Nores, cipriotto, alla cui promozione recitò l'orazione Guglielmo di Sandilliano. È vero che Torino fu assai più indietro di Vercelli, che già dal 1228 aveva il suo studio, divenuto in breve fiorentissimo; ma gli sconvolgimenti guerreschi devono darci, almeno lo pare, cagion di scusa pel ritardo (1). E nominando Vercelli, si tributi un elogio a quel vercellese, cardinal Guala Bicchieri, morto in Roma nel 1227, che non solo fondò la magnifica chiesa ed il monastero di S. Andrea, ma fornillo altresì di ben copiosa biblioteca, per riuscire profittevole agli studi. Vuolsi però notar qui, che già nel 1337 i rettori di Moncalieri notificavano al pubblico, che Enrico di Cucerdo di Carmagnola era stato nominato da quel comune a maestro di grammatica, dialettica, e metrica (2). Era un principio di studio generale in Piemonte.

Certo che stiamo ancor qui assai male nel paragone con altri paesi d'Italia, e specialmente esteri; e quando si pensa che già nel 1300 l'Università d'Oxford noverava 30 mila studenti, Praga, 35 mila con 700 insegnanti, Bologna e Parigi 20 mila, e tra questi, convenuti da ogni parte d'Europa, vi avevano uomini, quali Alberto Magno, S. Tommaso e Dante, vi è da che star assai umili e modesti. Nè puossi negare che un moto intellettuale ascendente più grande fa invidia alle stesse moderne Università.

Le parziali dimostrazioni or accennate di propensione alla letteratura non ci scuoprono però che allora la Casa di Savoia onorasse di suo patrocinio speciale storici, o quanto meno desse ad alcuno di loro l'incarico di scrivere i suoi fasti.

---

(1) Già nel cominciar del secolo XIV il nostro comune aveva maestri per insegnare i rudimenti della lingua volgare. Si ricorda Pietro da Brescia nel 1327, Guglielmo di Bene nel 1335, Bertramino da Cumino, milanese, Guglielmo Gazzera di Bene nel 1376, Taddeo Branchio di Verona nel 1393, ecc.

(2) Datta. *Storia de' principi d'Acaia*, II. 160.

Le cronache della famiglia compaiono, come dicemmo, nel solo secolo decimoquarto, ed oltremontana essendo la residenza dei nostri principi, francese è d'ordinario la lingua adoperata da quegli scrittori, ancorchè lo studio delle lingue antiche, e specialmente della latina, avesse per tal modo invaso gli animi degli uomini di lettere di quell'età, che questa sola quasi dovunque adoperassero, come usavano pure gli Italiani, primi che tra la plebe confinavano quella lingua, che a tanta eccellenza avevano poco prima innalzato l'Allighieri ed il Petrarca.

Anteriore a questi tempi è la cronaca dell'abbazia di Altacomba, ma essa non puossi affermar cronaca della famiglia di Savoia, sebbene a lungo di questa favelli. A tal proposito però vuol essere almeno accennato il giudizio così discrepante dei nostri stessi storici a suo riguardo. Il conte Sauli, che considerava queste indagini con punto di vista più generalizzato ed esteso, lasciò scritto che questa cronaca non puossi ritenere che « una arida serie e diremo quasi un obituario degli antichi conti di Savoia, protratto sino al 1391, anno in cui cessò di vivere Amedeo VII (1) ». Domenico Promis invece, più minuto indagatore, opinò che la cronaca in discorso « sebben di poca mole, è però molto importante, trovandosi la data sinora ignota della morte di alcune delle principesse sabaude, e per aver essa aperto il campo ai critici ricercatori dell'origine dell'augusta Casa di Savoia ad indagare chi sia e chi esser possa quel Geraudus del qual ne incomincia la genealogia ».

*Les notables et anciennes chroniques des vaillants et renommés seigneurs jadis comtes de Savoie*, tale è la intitolazione della prima cronaca della nostra Dinastia, i cui fasti racconta da Beroldo e prosegue sino ad Amedeo VII. Pare, che autore ne sia stato un tal *Giovanni Servion*, famigliare del conte Filippo di Bressa, od un *Cabaret*, secondo la sentenza di Domenico Promis, scrittore del resto di un romanzo, anzichè di una cronaca, avendo piuttosto la sembianza di un semplice famigliare di quel conte, che con quelle sue narrazioni cercava di consolarne la tristezza provenutagli dalla prigionia, a cui era dannato da quel tiranno di Luigi XI. Cronologia e geografia sono orribilmente manomesse in quel lavoro, nella stessa maniera che con prodigiosi racconti si favoleggia intorno all'origine dei nostri principi, e sul famoso Beroldo, che si assegnerebbe fratello di Ottone III, ed il cui figlio Umberto avrebbe sposato l'Adelaide di Susa, intrecciando indi a fatti strepitosi e dal vero remoti la narrazione, che giugne, come dissi, sino ad Amedeo VII.

---

(1) *Sulla condizione degli studi della Monarchia di Savoia*, 131.

Il duca Ludovico, figliuolo di Amedeo VIII, sebbene la sua amministrazione sia stata molto disordinata, prese a proteggere i cultori delle lettere, e vuolsi che ad un piemontese, l'abate Leonardi, avesse dato incarico di scrivere l'istoria della sua Casa. Ma dalla nissuna memoria esistente, è lecito dubitare della buona intenzione e del felice risultato di essa. Del resto, non fu questo principe alieno dal commercio coi dotti, ed usava parecchie volte assistere alle lezioni dell'Università di Torino, che in breve doveva salire a rinomanza.

Ma in riguardo all'ufficio d'istoriografo palatino, io non sono alieno dal credere che esso si debba assegnare ai soli tempi del duca Amedeo IX, o meglio della sua consorte Jolanda di Francia, sorella di Luigi XI, lasciata reggente tutrice alla sua morte avvenuta nel 1472. Ed in tal modo la Corte di Savoia seguiva l'uso, che vediamo praticarsi altrove, per la ragione che il nostro paese fu sempre più imitatore che improvvisatore. Infatti intorno a quell'epoca la repubblica di Venezia istituiva la carica d'istoriografo, ed in Francia viveva quel certosino incaricato da Carlo VII *de rediger les croniques de S^t-Denis*; e monaci erano generalmente questi cronografi, perchè più *chierici*, vale a dire più letterati. Il monaco di S. Dionigi metteva in cronaca le gesta dei re di Francia, e tale era l'uso che quando si combatteva alcuna battaglia campale, il re con lettera chiusa indirizzata all'abate lo ragguagliava del successo e del numero dei morti. Anche i re d'Inghilterra avevano un cronista che abitava nel medesimo palazzo, e giorno per giorno teneva ragione delle loro buone o ree azioni e delle cose degne di memoria. Nè si lasci di qui rendere elogio ad un degno ministro di Filiberto I, figlio di Amedeo IX, Ruffino de Morri, di nobil famiglia di Cuneo, divenuto generale delle finanze, il quale tanto adoperossi presso il duca, che a sua persuasione s'indusse ad incaricare il rinomato Filelfo a scrivere un'operetta contenente quei documenti che più acconci potesse stimare per l'educazione del principe (1).

---

(1) Rosmini. *Vita del Filelfo*, t. II.

Un Francese, nativo della Roccella, fu il primo storiografo conosciuto della Casa di Savoia, ***Pietro Dupin*** (1), mal qualificato savoiardo dal Pingone, dal Chiesa, dal Rossotti e dal Guichenon stesso, il quale affermò ch'era di Bellai, per non avere costoro consultato, fra i codici manoscritti della biblioteca dell'Università, il romanzo ossia *Le Livre du gentil Philippe de Madieu* intitolato ad Anna di Cipro, moglie del duca Ludovico, che così esordisce: *A la grace de vous tres excellente et puissante princesse se recommande voustre tres humble et obeissant subget et serviteur Perrenet du Pin, natif de la ville de la Rochelle en royaulme de France;* asserzione però non isfuggita a quell'acuto investigatore de' patrii annali, il barone Vernazza (2). Pare che questo romanzo della *Conquete de Grece faite par Philippe de Madieu autrement dit le chevalier à l'eparvier blanc*, sia stato il primo componimento del Dupin dacchè era divenuto suddito di Savoia, come leggesi altresì nello stesso codice là dove dice: « *Considerant que oysiveté est dommaigeable au cors et à l'ame de l'ome se est voulu occuper et de fait commenca le premier jour du moi de juing mil quatrecent quarante et sept à voir et visiter les livres* ».

Se non col titolo d'istoriografo, è però il Dupin menzionato nei pochi documenti che ne rimangono, con equivalente denominazione, non una storia, ma solo una cronaca avendogli i nostri principi commesso di scrivere. La vedova duchessa adunque il quattordici giugno del 1476 commetteva al tesoriere generale Alessandro Richardon di pagare cinque fiorini di piccol peso, a conto *expensarum factarum et fiendarum usque quo eidem condignam fecerimus assignacionem de dictis suis expensis* (3).

Il Dupin non potè essere così presto soddisfatto, come di frequente capitava in tempi di amministrazione sregolatissima. Ma non tardò in breve ad essere eletto segretario ducale, venendogli nel 1477 accordato l'annuo stipendio di centocinquanta fiorini di picciol peso, come ricavasi dall'ordine della Camera dei conti mandato al tesoriere Richardon, nel qual documento si attribuiscono al Dupin le qualità di *ducalis secretarii et cronicarum compositoris*.

Queste cronache non sono che un monco lavoro, il quale comprende il solo regno di Amedeo VII, e parte di quello di Amedeo VIII; e che ne sia stato autore il Dupin, scorgesi apertamente da queste parole: *Voulan Perinet du Pin cy androit en registrer l'istoire de VII Amé que fils du dessusdit Rouge et succedant a icellui feu sans varier en nombre XVI comte de Savoie.*

---

(1) Coloro fra gli storici ch'ebbero la qualità di storiografi, saranno indicati con carattere speciale, come si comincia ad usare col Dupin.

(2) *Notizie di Pietro du Pin.*

(3) *Compte de la trésorerie de Savoie*, 1476-1477, archivi camerali.

Fu probabilmente anche cronista ed istoriografo ***Sinforiano Champier,*** autore delle grandi cronache di Savoia e Piemonte, quali egli afferma di avere composte per invito di Luigia di Savoia madre di Francesco I, e duchessa di Angoulême, donna di elevato ingegno e sorprendente attività. Nato il Champier nel 1472 a S. Sinforiano tra Corsonai e Corseilles nel Genevese, studiò a Parigi ed a Mòmpellier la medicina; e nel 1509 venne in Italia, insieme al duca Antonio di Lorena, mentre Ludovico XII guerreggiava in queste contrade.

Scrisse egli le cronache della Casa di Savoia, di comandamento della duchessa di Angoulême, e pubblicolle a Parigi nel 1515, anno in cui per l'appunto il figlio di quella principessa, essendo salito sul trono di Francia, essa desiderava che più conte fossero le glorie de' suoi progenitori. Il Champier compilò la sua opera sulle cronache più antiche, ma vi aggiunse assai del suo sul principio specialmente e sul fine, unitamente al supplemento, che contiene un compendio delle vite dei principi, i quali regnarono dopo il conte Amedeo VII.

E già alquanto si allarga il campo di scritti di tal genere. Omettendo Gioffredo Della Chiesa, che a metà incirca del secolo XV scrisse le cronache di Saluzzo, a cui accennerò nel parlare della benemerita sua famiglia, il savoiardo Guglielmo Fichet, nativo del Petit-Bornand, nel Faucigny, dottor della Sorbona, e rettore dell'Università di Parigi, dettava intorno al 1470 una cronaca istorica della nostra Dinastia, che dedicò al duca Amedeo IX, citata dal Pingone e da monsignor Della Chiesa. Di questo scrittore discorre con elogio il Guichenon, ma dove sia la sua cronaca non si sa; esiste bensì una sua bella lettera pubblicata, e da lui scritta nel citato anno al lodato duca Amedeo, ed ai suoi fratelli per esortarli alla guerra contro il Turco, nell'intento di ricuperare i regni di Cipro, di Gerusalemme ed Acaia. Nell'antiquaria acquistossi un nome Gaudenzio Merula, che nell'opera *De Gallorum Cisalpinorum antiquitate ac origine* sorpassò nell'arte critica quanti prima di lui avevano trattato quell'argomento. Nè qui vuolsi omettere, che sul finir dello stesso secolo XV l'invenzione della stampa, la quale non tardi propagossi nel Piemonte, prima a Savigliano, poi a Mondovì e Torino, e l'arrivo per l'Italia di molti Greci, che fuggivano dalle rovine della loro patria, giovarono assai a preparare il buon gusto del cinquecento, ed a spargere alcun poco i lumi delle lettere e delle scienze più gravi, ancorchè fra noi, secondo il solito, i tempi non trascorressero troppo propizii. Nè mancarono a quei dì buoni grammatici; persino Govone, terra mediocre presso Alba, aveva per maestro di scuola Gabriele Carlo, a cui il Calderari nel codice di Venturino de' Priori aveva scritto una lunga elegia, chiamandolo *Phoebi milite potentissimo.*

A Virle, piccola terra della provincia di Pinerolo, nel 1511, teneva scuola Leonardo Aloa di Murello, come ci apprende una sua lettera *Clarissimo heroi Johanni Phelippo Solaro ex dominis Monasterolii*, che ha la data: *ex nostra Academia Vercellarum sexto kalendas julias millesimo quingentesimo undecimo. Impressum Taurini per magistrum Franciscum de Silva.* Il vercellese Giovanni Ranzo, che fu ambasciatore di Amedeo IX e di Carlo I, nel 1495 aveva scritto *Chronica Italiae usque ad sua tempora.* Ebbe fama a quei giorni di valoroso umanista e poeta, Ubertino Clerico di Crescentino, stato professore d'eloquenza a Pavia, poi di rettorica a Milano. e che quindi aprì scuola a Casale, dizione di Monferrato. I suoi commenti sulle lettere famigliari. sui libri degli ufizii di Cicerone, sulle satire di Giovenale, sulle metamorfosi di Ovidio riscossero molti elogi, come altresì i suoi carmi, distinti per dottrina e profonda erudizione.

Dal Clerico non vuol essere disgiunto Pietro Cara da S. Germano nel Vercellese, che fu professore di leggi a Pavia, ove attirò gran concorso di discepoli e di ammiratori, che convenivano non solo d'Italia, ma da Francia, dall'Inghilterra persino e dalla Spagna, secondo la testimonianza dello stesso Clerico. Benchè distolto da gravi negozii affidatigli da' suoi principi, e dagli uffizii di senatore, prima a Torino, poi a Milano, trovò tempo di coltivar le lettere; e le sue orazioni stampate a Torino lo dimostrano, come eccellente statista, così scrittor terso ed elegante. Fra queste v'è l'*Epitalamium per Petrum Caram adolescentem compositum in nuptiis ill.*$^{mi}$ *Philliberti ducis Sabaudiae et Blanchae Mariae Galeatii Mariae Mediolani ducis filiae.* Accenno pure all'*Epistola undecima super controversiis exactis inter Genuenses et Nicienses de anno* 1491; alla lettera: *Ad ill.*$^{um}$ *divumque principem Carolum Sabaudiae ducem de fratris obitu. Kal. sextiles.* 1485 (1).

---

(1) Credo bene di avvertire, che ben altro essendo lo scopo di questo lavoro che di somministrare notizie bibliografiche, non accennerò per conseguenza fuorchè a quegli scritti i quali servano a dilucidare la materia esposta, omettendo le singole opere degli autori e fra costoro ricorderò solo i principali.

Fiorirono intorno a quei tempi Domenico Nano d'Alba, dei signori di Mirabello, autore della Poliantea; Venturino dei Priori, pur albesano, poeta non volgare, e maestro del suo concittadino Paolo Cerato, che non ebbe rivali tra gli altri cultori della poesia latina in Piemonte; Galeotto del Carretto, a cui compete il merito di avere scritto nel 1502 la prima tragedia italiana, la *Sofonisba*, dedicata ad Isabella marchesa di Mantova. Ma qui piuttosto lo ricordo, perchè pubblicò altresì in ottava rima la cronaca del Monferrato e dei marchesi del Carretto; pregevole per la varietà, non per lo stile rozzo in cui fu scritta, nè per imparzialità.

Allo spuntar del cinquecento, l'età più propizia per le nostre lettere, noi veggiamo ben altri risultati. Che se ancor qui il Piemonte deve rimanere indietro nei paragoni, e specialmente colla vicina Toscana, dove Guicciardini, Machiavelli, Segni, Nardi e Varchi vogliono essere ritenuti altrettanti principi fra gli scrittori delle cose municipali, nobili esempi ciò non ostante ci porge un paese, se meno macchiato da mostruosa corruzione di costumi, più sconvolto dalle lagrimevoli calamità, che lo sprofondarono in quello squallore, da cui doveva più tardi rilevarlo la mente savia e potentemente operatrice del secondo fondatore della monarchia, che come studiò a renderla una e forte, così scienze ed arti volle associate a coronare i suoi grandi concetti politici.

Regnando Carlo III fiorirono molti distinti personaggi, che non poco si distinsero nelle professioni esercitate. Accenno a Pietro Gazino, capitano de' cavalli di quel duca, che trovatosi presente a molte belliche fazioni, e ferito mortalmente presso al castello di Masino, scrisse le memorie dei suoi fatti militari, andate però miseramente perdute (1); a Marco Guazzo da Trino, che a quei giorni scrisse la storia di Carlo VIII nella conquista di Napoli; a Giacomo Dosi di Candelo, autore della relazione della prigionia seguita in Biella del vescovo di Vercelli Giovanni Fieschi; ed a Ludovico Tizzone, signor di Crescentino, di cui nella biblioteca nazionale di Torino serbasi un codice ms., che contiene alcuni suoi lavori di storia e biografia patria.

Ma per la natura di questo lavoro ricorderò specialmente gli storici. ***Pietro Lambert***, signor della Croix, divenuto primo presidente della Camera dei conti di Savoia, scrisse i commentarii del travagliatissimo regno di Carlo. Godendo egli la confidenza di questo sventurato principe, che si ebbe a lodare assai della sua intelligenza, destrezza e zelo singolare, dimostrati nel maneggio di rilevanti negoziazioni e gravi faccende di Stato. in cui sceneggiavano i papi Giulio II e Leone X, Massimiliano e Carlo V, Ludovico XII e Francesco I; era ovvio che nissun altro meglio di lui poteva raccontare con molta abilità i particolari de' negoziati, a cui aveva preso parte, e descrivere con vivacità e veridicità di colori le fazioni guerresche, alle quali si trovò presente.

---

(1) DEGREGORI. *Storia della vercellese letteratura*, I, p. 141.

Già il suo stile si manifesta non dispregevole, nè privo talora di certa festività, al che devesi aggiungere una tal quale critica, con cui dimostra di comprendere l'avviamento generale dei fatti e subodorarne il vero. E quando le tenebre addensano qualche nebbia su certi negozii, non si può disconoscergli il merito di avere scritto la storia coll'accortezza propria di chi maneggia le pubbliche faccende.

I commentari del Lambert cominciano dal 1501 e fanno capo al 1539, ed erra il Rossotti, che nel suo Sillabo scrisse: avere il Lambert composto altri commentari citati dal Pingone, e che sono questi.

Scrisse pure sulla storia piemontese in quei tempi, Giovenale d'Acquino, dal 1475 al 1515, autore molto lodato dal Guichenon per la sua schiettezza. La cronaca delle cose del Piemonte dal 1230 al 1566 scritta in latino da Bartolomeo Miolo di Lombriasco con sincerità e giudizio, non è senza pregio, e può paragonarsi all'opera del Lambert, poichè anche il Miolo fu col presidente Balbo mandato dal duca Carlo III in missione nel 1536, mentre era a Napoli, per dargli avviso dell'invasione del Piemonte per opera dei Francesi.

Prima de' suoi tempi quest'autore poco si stende nei racconti, ma giuntovi, lo si trova informatissimo ed esatto nel narrare cose curiose e non volgari. L'originale, che era posseduto dal Carena, fu poi pubblicato nei volumi della *Miscellanea italiana di Storia patria*, nella qual collezione trovasi pure il libro di Giovanni Andrea Saluzzo dei signori del Castellar, scudiero del marchese Ludovico, primo di quel nome, relativo ai successi che occorsero in Italia sotto i regni di Carlo VIII e Ludovico XII, e la cronica delle cose del Piemonte dall'anno 1540 al 1610, sotto il titolo di *Memorabili*, scritta da Giulio Cambiano de'signori di Ruffia, cronica non ispregevole, poichè nella sua semplicità ci dà ragguagli utili a sapersi e concernenti anche la pubblica economia di quei tempi. Le quali pubblicazioni seguirono per opera del collega V. Promis.

Il più benemerito poi degli scrittori di quei tempi, che fra noi abbia usato inserire documenti e note miste al testo ed a piè di pagina, è Benvenuto di S. Giorgio, il quale sul principio del secolo XVI scrisse la cronica del Monferrato, che fu stampata sul finir dello stesso secolo, e pell'uso da lui introdotto con tanto senno, di recar in disteso le prove della sua storia, fu poi meritevole di copiose lodi dal Maffei e dal Muratori. Lo stesso stile fu tenuto dal S. Giorgio in un altro suo libro intitolato *De origine gentilium suorum*, cioè de' conti di Biandrate da cui discendeva, e ben può definirsi questa sua opera, una raccolta di documenti che comprendono le vicende delle repubbliche di Novara, Vercelli, Chieri e Torino, e relativa anche alla storia del Canavese; ma per ragioni, che è qui fuori proposito d'indagare, essa ancora rimane inedita.

Senza soffermarmi a qui discorrere di quel Matteo Bandello da Castelnuovo di Scrivia, divenuto famoso per le sue dissertazioni storiche e per le sue novelle, chiamato persino Francesco Petrarca redivivo, nè del suo amico e contemporaneo Luca Valenziano da Tortona, uno de' più eleganti scrittori nostri del secolo XVI, raccomanderò alla memoria dei posteri uno de' più chiari ingegni che illustrarono il nostro paese a quei dì, ***Domenico della Bella***, comunemente chiamato il ***Maccaneo***, dalla patria sua Maccagno sul lago Verbano, il cui valore fu come arra e presagio del lustro, nel quale nell'aringo storico doveano salire gli Stati de' nostri duchi, mercè le opere di distinti paesani e stranieri. L'adolescenza del Maccaneo, discepolo del lodato Gaudenzio Merula, fu contrassegnata da avvenimenti tali, che sino ad un certo punto valsero a temprare fortemente l'animo suo. Aveva di poco oltrepassato il secondo lustro, quando il duca di Milano, Galeazzo Maria Sforza, veniva nel duomo di quella città trucidato da un pugno di congiurati, giovani ardenti, e dal desiderio spinti di conculcare la tirannide della patria. Il nostro Maccaneo trovossi per caso spettatore di quella tragica scena, più tardi esaltata dal Machiavelli. L'orribile fatto avrebbe dovuto tenerlo lungi dalle aule di Corte, ma per contro tale non fu il suo disegno, onde giovinetto ancora lo vediamo accompagnare Filiberta di Savoia, che andava sposa al fratello di Leone X, Giuliano de' Medici. Non isfuggì questa gemma al buon duca Carlo III (la cui memoria risplenderebbe forse di più, ove gli uomini caldi nel celebrare gli splendidi fatti, non usassero talora di lasciare in ingrata obblivione la modesta virtù, scompagnata dalla fortuna, che talor seconda gli audaci), che non tardò ad eleggerlo all'onorifico ufficio di suo istoriografo, e proporlo a leggere grammatica nel torinese ginnasio, siccome provasi dall'annual assegnamento di cento fiorini di Savoia di piccol peso fattogli il sette di aprile dell'anno 1514 (1), e dallo accrescimento di esso di altri cento fiorini, il cui pagamento trovasi registrato dal tesoriere generale Piero di Gallarate (2). Questo documento ci apprende altresì, che, oltre al leggere grammatica, ebbe anche l'onore di venire proposto al grado di Rettore di quello stesso ginnasio (3), e di essere stato incaricato di missione alla corte di Roma presso il celebre pontefice Leone X (4).

Sin dal 1508 aveva egli pubblicato in Torino i Commentarii sugli uomini illustri di Cornelio Nipote, da lui intitolati *Venerando ac reverendissimo domino Amadeo Romagnano episcopo Montisregalensi et ducali cancellario dignissimo.* In essi egli si sottoscriveva *Dominicus Macaneus publicus Taurini orator*, scusandosi di avere festivamente atteso a quel lavoro, per essere di continuo distolto da varie occupazioni pubbliche e private. Non essendo mio assunto di qui accennare a tutti i suoi lavori, farò menzione almeno dei principali, sia editi che manoscritti, i quali in parte si conservano presso gli archivi di Stato.

Degli inediti accenno alle antichità di Savoia comprese in dieci libri; alla *Congratulatio in genethliacon ducalis filii Ludovici Philippi*, che il Maccaneo intitolò al suo collega Giovanni Bremio e che così comincia:
« In Frondisticio nostro appendices antiquitatis Sabaudianae epistographis
» con'scripsi capitibus, ubi occurrit illud praecipuum de secundo filio Ludo-
» vico, ab illustrissimis ducibus Sabaudiae enato, tunc gratulantissimis gra-
» tulantior genethliacon ducalis filii prae letitia repente cecini: in qua cum
» celebrato philosopho praeter quam quod illud mente revolvi, me omni-

---

(1) Documento N. 1.

(2) Libravit magis vigore et per litteram prelibati illustrissimi domini ducis in ipsius redditam et plenius designatam magistro Machaneo legenti grammaticam in civitate Thaurini videlicet subscriptos ducentum florenos Sabaudiae parvi ponderis et hoc pro stipendiis suis secundi anni faciendi cronicas Sabaudiae inclite domus Sabaudiae infra tres annos. Archivi camerali, Tesoreria N. 171. F. 641-42.

(3) Libravit vigore et per litteram domini inferius designatam magistro Machaneo rectori scholarum Taurini videlicet subscriptos centum florenos Sabaudie p. p. quos prefatus illustrissimus dominus noster dux eidem donavit de et super composicione cum eodem illustrissimo domino nostro duce. Ib. F. 317.

(4) Libravit magis vigore et per litteram domini inferius redditam et designatam magistro Machaneo videlicet subscriptos decem scutos auri solis quos prefatus dominus dux ipsius certa scientia largitus est donavitque eidem magistro Machaneo pro eundo Romam et recipiendo ab eo quitanciam de recepta eorumdem decem scutorum solis cum dicto mandato litterae. Ib.

» potentissimo Deo interminas agere gratias, quia Machaneum homunculum
» suavem latinum patria Mediolanensem, consimili quoque preconio, cum
» Marcho Tullio, parente eloquii (cujus, vestigia semper adoro) merito glo-
» riabor, naturam meam magis ad alia, quam ad arma natam, soleoque
» pentametron ovidianum mutare. Bella gerant alii sed Machaneus amet par
» fatum cum Ciceronis horoscopo contigit, qui licet poeticam a primo
» aggressus fuerit aratum graecum exametro latinum fuerit, tamen mihi
» videtur numquam furore divino fores musarum pertractasse, irrisus maxime
» in eo versu Roma patrem patriae Ciceronem libera dixit. Ego quoque
» ingenium meum fateor, magis ad personam, quam ad censum natum ».

Conservansi pur manoscritti il *Breviarium sabaudianae antiquitatis;* il breviario o sommario degli illustrissimi duchi di Savoia; *De adventu serenissimi Imperatoris Caroli in Italiam ann.* 1529; *Satyrae compositae ab egregio Dominico Machaneo Mediolanensi de Bellis historico ducali et lectori in publico studio, Joannes Dominicus de Bellis filius praedicti hoc exuravit de anno MDXXVIII die prima maii regnante illustrissimo Karolo IX duce, quem omnipotens et sempiternus Deus ad Nestoreos annos perducat.* Contiene satire contro i laureati che la pretendono a dottore in ogni materia; consigli e discorsi ai figli più giovani Stefano e Gian Domenico. al medico e ducal consigliero Pietro Bairo, ai colleghi Giovanni Bremio (1). a Giorgio Carrara. sulla castità alla figlia Lucrezia, a Melchior Scaravelli, ed altri contro gli infingardi e gli avari.

Accennisi ancora ad un sommario composto « da lo egregio Dominico Maccaneo milanese *De Bellis ducale et lectore in publico studio* a lo inclito et prudentissimo Carlo duca nono di Savoia Dominico Machaneo milanese salute sinceramente cum felicità perpetua ». Di questo sommario che reca la vita de'primi conti e duchi di Savoia darò in nota la inedita supplica (2).

---

(1) Questo Giovanni Bremio, sebben correttore della stamperia di Pietro e Paolo Porro, di Torino, era pur non inelegante poeta, come risulta dalla raccolta delle Orazioni e delle Epistole di Pietro Cara, ove hannosi alcuni suoi versi elegiaci.

(2) Magnanimo e moderatissimo principe mi humile e subiecto servitor de la excellentia e signoria vostra mando e dono questa petita breve e sommaria opera a quella, pregando si degni acceptare e leggere e conservare tal servitio extimando lo bono animo e coragio del scrivente come il precio de la minima cosa perchè ripensandomi la impresa per liberalità vostra e singolar gratia a me concessa benchè indigno e minimo di tutti li vostri litterati pensionarii me parve far el mio debito farvi intender secundo che agio ordinato le croniche latine, e in prima li e la descriptione del Piemonte e la descriptione di tutta la Sauoya, et anche el summario de li dui libri de sexdecim illustri conti

Il lavoro principale del Maccaneo fu la compilazione delle cronache di Savoia, delle quali devonsi distinguere due parti; la prima che giugne sino al duca Amedeo VIII, e che devesi ritenere una sterile versione e compendio, senza molta critica, intessuto di non poche favole; la seconda che da Amedeo VIII arriva a Carlo III, e che vuol essere riputata migliore e più accurata.

Come autore non insensibile al titolo di purgato scrittore, il Maccaneo che si specchiava in Tito Livio, giudicò indegno della romana magniloquenza certi particolari, che pur avrebbero recato molta luce su quei fatti e tempi, nè seppe essere superiore ad un sistema pur censurabile, da lui adottato, di voler volgere in latino i nomi di luoghi, persone ed ufficii con pregiudizio altresì della chiarezza, mentre nissuno ignora come l'istoria, affinchè presenti facili dipinture delle cose, vuole essere scritta nella lingua adoperata nel tempo in cui esse seguirono. Fatta però astrazione da questi nèi, molti pregi si commendano nel Maccaneo, che dotato di un fino acume, tenne un criterio assai logico nell'apprezzamento di certi fatti. Discorrendo, p. e., di Amedeo IX, per la specchiata sua virtù annoverato poi tra beati, egli professò questo giudizio riguardo ai miracoli che si sono attribuiti a quel principe: *Quibus senserim, relicturus in medio quae in archana Dei majestate latent.*

Con eleganza ed esattezza descrisse molti avvenimenti del giorno, e particolari relativi alle nozze di Ludovico di Savoia con Carlotta di Cipro

---

di Savoia, ma la consacratione e inscriptione della vita e gesta de li sexdecim conti è intitulata volendo la signoria vostra al sanctissimo nostro papa Leone decimosecundo che misiando a Roma promessa di portar o vero di mandar a la sanctità sua e la vita de li illustri octo duca predecessori nostri meritamente escripta a lo amantissimo e potentissimo re di Fransa nepote nostro como generosamente nascente per linea materna da la honestissima et excelentissima vostra sorella de lo antiquissimo sangue de Saxonia coma me a conseglato e comprobato lo reverendo ambasciatore de Fransa. Pertanto perchè ritrovo nulla esser differentia in prononciare e rifferire li conseglì e li fatti de li maggiori in pace e in guerra in qualonche lingua si uoglia purchè le sententie sien ben ordinate e cognoselle la lingua francesca esser nostra natoral e usata per meglio intendere ho fato in tal parlamento per uno mio amico et familiare tradurre questi pochi fioreti ricolti brevamente nel jardino amplissimo ne la historia de li vostri magiori, non perchè me dubita de la sapientia vostra, ma perchè la uedo occupatissima in tante grande faccende che li fano a refrigerio e delectatione e memoria.

Incomansaremo aduncha a lo honor de la individua Trinità e de la sanctissima Vergine Maria e de sancto Mauritio l'anello del quale tuti li conti e duci di Savoia anno per heredità di vestirselo per segno primario e manifestissimo della signoria come apertamente ne le croniche se po legere specialmente de lo vostro illustre figlio Ludovico principe di Piemonte, per suo exemplo in prima computando li ani da lo principio de la casa vostra ritrovo del tempo del primo imperatore de Saxonia Othone. . . . .

ed a quelle di Filiberta con Giuliano de' Medici, ed intorno alla vita del buon duca Carlo III. Come lombardo, non lasciò al certo di mostrare alquanto di parzialità nel racconto delle contese fra i nostri duchi e quelli di Milano della stirpe Sforzesca; ed in tal suo giudizio, alla dimestichezza delle aule palatine, prevalse il sentimento di patria. Merito poi non esiguo del Maccaneo fu di essere stato il primo a riferire nel 1508 undici iscrizioni sparse per Torino, che pubblicò nella vita di Annibale per Aurelio Vittore (1). De' scritti suoi editi, s' hanno la corografia del lago Verbano, che si pubblicò nel 1490 a Milano da Ulrico Seinzenzeller; e l'*Epitome rerum ducum Sabaudorum*, che venne inserito nei *Monumenta Historiae patriae*.

Proseguì il nostro Maccaneo a professar le lettere all'Università, sino a che secondollo la salute, ma questa scapitando nell'innoltrarsi degli anni, chiese anzitutto un coadiutore, e poscia di venire surrogato nella cattedra dal suo figlio Domenico: a codeste supplicazioni accousentiva Carlo III con lettere date a Ciamberì il dieci maggio del 1529, le quali contengono i meritati elogi a lui, che viene chiamato *rethorem et historicum facundissimum, qui propterea suis exigentibus meritis publicae lectioni per illustrissimos predecessores nostros et nos jam pro triginta annos et ultra revolutos prepositus fuerat pariter et per nos ad contexendam nostrae Sabaudiae domus historiam deputatus, in quibus summam laudem et gloriosum nomen consecutus est* (2).

E veramente era egli all'estremo, poichè morivasi in quell'anno stesso. Le sue spoglie furono deposte nella chiesa di San Domenico innanzi alla cappella del Rosario, dove a sua memoria erigevasi una lapide con epigrafe (3).

Elisina, verosimilmente della famiglia dei Cara, gli generò Gaspare, che a suo esempio fu anche notaio, ma non letterato, inquantochè nel suo testamento del 23 settembre 1598, da me rinvenuto, non fa al certo spicco di molto gusto nello scrivere, e la sua qualità di notaio, è spiegata da lui stesso in queste parole « Io Gaspare Belli cittadino et nodaro publico, regio e ducale di Savoia, figliolo *del fu messer Gio. Domenico Belli detto Machaneo anco cittadino et notaro di Torino.*

---

(1) PROMIS, *Storia di Torino antica* (nella Prefazione).

(2) Documento N. 11.

(3)
Taurini vixi studiosus in urbe professor
Musarum et morum vix Macaneus eram.
Cara mihi coniux fuit Elisina pudica
Vivens foemineum duxit in astra decus.

Ma se egli era figlio della pudica Elisina, non più tale doveva essere la sua prima consorte, Catterina, della famiglia Grandi di Avigliana, di cui molto si lagnava nell'indicato suo testamento. La seconda consorte procreavagli un figlio, Giovanni, che a quei dì era ancor pupillo, mentre egli già aveva sessantaquattro anni, e che forse continuò la linea di questa famiglia, inquantochè Giulio Cesare, figlio di primo letto, erasi fatto gesuita. Gaspare Maccaneo ascritto alla famosa Compagnia di S. Paolo, era molto sollecito del bene di questo sodalizio, e mentre consigliava al figliuolo di farvisi pure iscrivere, costituiva quell'Opera persino sua erede, verificandosi la morte senza discendenti di quel suo figlio.

Se le disavventure, come dissi, si addensarono principalmente sul regno di Carlo III, notisi però che la memoria sua degna è d'encomio presso i posteri pel patrocinio con cui, malgrado tempi così infelici, volle onorate le lettere; e molto ei stimò ed onorò Claudio di Seyssel, che fu professore alla nostra Università, referendario del Re di Francia Ludovico XII, arcivescovo di Torino e cancelliere di Francia, il primo che scrivesse la lingua francese con ordine e purità, e che traducesse in buona lingua Tucidide; Giacomo Pellettier d'Annecy, matematico e letterato, le cui opere furono in fama di riputazione ai suoi tempi, e primo a pubblicare le regole dell'ortografia francese; Gian Francesco e Niccolò Balbo; Giovanni Francesco Porporato e Giovanni Nevizzano.

Che Carlo fosse amico de' letterati lo attesta anche il Maccaneo, e la bella ed altiera sua consorte, Beatrice di Portogallo, ragunò nel castello di Vercelli una libreria, di cui conservasi il catalogo negli archivi camerali.

Ed ecco compiuta la narrazione della prima parte del presente lavoro, che ha compreso tempi, in cui il nostro paese, povero ed abbietto fu travagliato da lunghe guerre, lacerato dalle fazioni, e minacciato dalle eresie, che dal Genevese e dal Delfinato erano penetrate in Italia.

Migliori tempi or si apprestano, vuoi per le condizioni politiche, vuoi per quelle letterarie e storiche; cominciando in essi la cronologia e la geografia a farsi più conosciute, di quel che non lo erano addietro, e per esse camminar la storia con piè sicuro, ed essere districata dal disordine, dalle pastoie e confusioni precedenti. E se merito di Giuseppe Scaligero, italiano d'origine, ma nato in Francia, fu di aver ridotto a più sicuri principii la prima di queste, Iacopo Gastaldi, nativo di Villafranca di Piemonte, salì in grande riputazione pei suoi lavori di cosmografia e geografia, fra cui la *Mappa mundi*, che vide la luce in Venezia nel 1567 ed i commenti alla geografia di Tolomeo.

Sul regno di Carlo III e sulla sua persona scrissero: Bernardino Parpaglia, nella sua orazione a Leon X; Garcia Lascado. autore della *Vida da Infante dona Beatrix para Saboia;* ***Giuliano Gozzellini*** da Nizza di Monferrato, nel suo compendio della guerra di Parma e Piemonte, che presto vedrà la luce nel volume II, serie II della *Miscellanea di Storia italiana*. Non cito le varie relazioni di guerre o fatti d'armi, succeduti sgraziatamente con molta frequenza a quei giorni. in cui la sola battaglia di Ceresole succeduta nel 1544 ebbe molti narratori.

## II.

## I TEMPI DI EMANUELE FILIBERTO.

Uscendo ora dalle tenebre di quella notte buia, onde fu involto il Piemonte ne' tempi tristissimi di lunghe e miserabilissime guerre e di straniere dominazioni, *turbulenta tempora, et tumultuosa, et misera, quibus magis arma quam libri tractantur*, come scrisse il dotto Aldo Manuzio, possiamo lieti e gloriosi salutare l'aurora del suo risorgimento materiale ed intellettuale, patrocinato dal duca Emanuele Filiberto, fondatore, anzichè ristoratore della nostra monarchia. Ei fu educato da Luigi di Chatillon, sire di Musinen, grande scudiere di Savoia, da Giambattista Provana di Leynì, che fu poi vescovo di Nizza, e per più lungo tempo da Aimone di Ginevra barone di Lullin.

Insegnavagli il latino Giacomo Bosio (1), che nel 1546 lo accompagnò alla corte di Carlo V, quando speravasi che per quella via dovesse il principe tentare di rialzare la caduta fortuna del padre, il qual nome qui ricordo, perchè parte della gloria che doveva risultare dalle imprese di quel principe, vuol anche essere ascritta ai suoi istitutori.

Non è mio assunto di qui ripetere le lodi che da tutti vengono attribuite a cotesto principe cotanto benemerito, e basterà lo avvertire che una nuova êra s'inizia dal suo regno, e che come per la rimanente Italia il secolo XVI è detto il secolo di Leon X, per la nostra monarchia può con maggior verità definirsi il secolo di Emanuele Filiberto.

---

(1) Giacomo Bosio o Bossio, da non confondersi col Giacomo, omonimo, di Chivasso, che scrisse l'istoria dell'ordine gerosolimitano. Del Giacomo, precettore di Emanuele Filiberto, hassi un epigramma a piè della ristampa torinese del 1517 dell'opere di Marzio Galeotto di Narni.

Senza dubbio però, se nella penisola dal quindicesimo al sedicesimo secolo vi fu una vera eruzione di sommi ingegni; se in questa nazione da Dio privilegiata sbocciarono quasi in un colpo Leon X, Sisto V, Giulio II, Raffaello, Michelangelo, Paolo Veronese, Galileo, Machiavelli, Ariosto, Tasso, Guicciardini, e Tiziano, sventuratamente il Piemonte non può reggere al paragone delle altre provincie italiane, ove era a quei tempi, dirò così, piovuta una gragnuola di uomini sommi. Il buon volere però e la dottrina di alcuni eruditi raddrizzarono il nostro paese, in cui l'Italia, come una gran signora posseditrice di ricchezze infinite, ne gettò anco una spalmata, quasi a sollievo delle lunghe guerre civili, delle politiche vicissitudini e delle invasioni straniere, che avevano così addolorato le nostre contrade. Considerati i tempi, ben s'accorse Emanuele Filiberto come, mutate le condizioni dello Stato, conveniva fortificarsi ogni dì meglio col mezzo dell'unità nazionale, e persuaso, che la radice della sua potenza era di qua de'monti, trasportò la sede del Governo in Torino, dichiarandosi principe italiano, poichè, sebbene antichi fossero i possedimenti di sua famiglia in Piemonte, non poteva veramente dirsi italiana la Dinastia.

Riordinato politicamente e militarmente lo Stato, ei diè opera a renderlo forte e rispettato col lenocinio delle lettere e degli studi. Restituita a Torino l'Università, che erasi ridotta a Mondovì, chiamava uomini eminenti in dottrina ad insegnarvi molte scienze: incoraggiava due insigni tipografi italiani Torrentino e Bevilacqua, che, moltiplicando nitide e purgate edizioni de'più scelti autori, contribuirono all'incremento de'buoni studi: e di qui quella nobile schiera di illustri oratori, che, salve lievi interruzioni, fece eccheggiare sino ai giorni nostri le aule universitarie di purgata latina eloquenza. E siccome i libri che si stampano in una città dànno qualche criterio del gusto che in essa signoreggia, così dirò che, regnando Emanuele Filiberto, fra le altre opere pubblicaronsi quelle di Federigo Asinari conte di Camerano, poeta lodato dal Caro, dal Guasco e da altri; quelle di Niccolò Balbo, di Matteo Gribaldo Moffa, Giovenale, Costaforte, Giovanni Argentero e Girolamo della Rovere. Nel 1586 ristampavasi in Torino il maggior poema dell'Ariosto.

Dal senno di questo principe emanava pure quel decreto, con cui si stabiliva, che d'allor innanzi dovessero essere scritti in lingua italiana gli atti, pei quali erasi strettamente sin allora usato un barbaro e gotico latino. Alla Corte di Emanuele Filiberto convenivano pure uomini dotti, che secolui intrattenevansi di scienze e lettere e di ogni gentile disciplina, rinnovandosi in tal guisa, dopo un'interruzione quasi centenaria, l'antico uso che già era stato messo in pratica da altri principi della nostra Dinastia.

Che se ancor qui la nostra Corte stava al di sotto di quanto succedeva in altre della penisola, fra cui cito quella stessa assai ristretta de' duchi d'Urbino, dove poco prima, regnando Guidobaldo ed Elisabetta Gonzaga, ogni sera convenivano a discorsi lieti ed istruttivi, e Pietro Bembo, e Gasparo Pallavicino, e Bernardo Bibbiana, ed il Magnifico Giuliano dei Medici, ed i fratelli Fregoso, suscitavasi però tra noi col mezzo di questi più modesti convegni lo spirito di emulazione ed un avviamento alle utili cognizioni.

I provvidi disegni di Emanuele Filiberto nel favorire le lettere e le scienze non andarono delusi, ed Antonio Berga, distintosi in filosofia e medicina, Giovanni Argentero di Castelnuovo d'Asti, medico pur dottissimo, Bernardo Trotti, ornamento del collegio torinese de' giureconsulti, Agostino Bucci, valente nelle arti liberali e nella filosofia (1), e figlio di Domenico, chiaro letterato, Bernardino Vivalda e Gerolamo Morozzo ambidue di Mondovì, e pregiati giurisperiti, Aimone Cravetta, da Savigliano, così dotto, che passò per proverbio *Craveta dixit*, sono tutte gemme che faranno, sinchè dura la memoria, risplendere il regno di quel principe provvidentissimo. E come da Ferrara chiamava Giambattista Geraldi, autore illustre degli *Hecatommithi*; da Pavia Iacopo Menocchio, giunto a tal fama di dottrina, da essere onorato col paragone a Baldo ed a Bartolo; da Venezia quel celebre matematico Giovanni Battista Benedetti, da cui egli dotto in matematica si faceva ogni giorno rinfrescar le lezioni, e quell'Orazio Pacciotti, a cui diè casa presso il suo giardino, ove passava lunghe ore a far modelli di fortezze con quel famoso architetto; così teneva nel dovuto conto i Piemontesi che meritassero di venire rimunerati per pubblico avviamento alle liberali discipline.

E niun dubbio che fossevi a Torino un considerevole numero di uomini colti ci rimane, dall'ordinarsi in essa un corpo scientifico, qual fu l'Accademia *Papinianea*, così nominata dal celebre Papiniano, e che fu istituita nel 1573, per opera specialmente di Guido Panciroli da Reggio di Modena, di Giovanni Manuzio da Bordeaux e dal piemontese Giovanni Vaudo di Cercenasco. professori di leggi all'Università, nell'intendimento di far rifiorire in Piemonte gli studi della giurisprudenza, ad imitazione di quella che, sino dal 1501, Aldo Manuzio aveva fondato a Venezia.

---

(1) Nel 1559 pubblicava « *Stanze di messer Agostino Bucci nel matrimonio del Ser. Emanuel Filiberto principe di Piemonte e duca di Savoia, e di Madama Margherita di Francia duchessa di Berrì* », in 4°.

Fra i letterati, o di estere nazioni o di altre provincie italiane (chiamati anche stranieri per la differenza di dominio) che l'accorto duca fece venire a Torino, deggio accennare ad ***Uberto Foglietta***, siccome quegli che entra nella serie de' nostri storiografi.

Il Foglietta, nato a Genova nel 1518, corse una vita non priva di avventure, e che dimezzò tra sua patria, Roma, Perugia e Torino. A Roma fu in giovine età, poichè Agostino suo padre erasi colà riparato dall'avversità della fortuna; e da quella sede del sapere ei potè sortire un'eccellente educazione, ed ornar la sua mente di utili cognizioni: onde l'eleganza sua ciceroniana devesi attribuire agli studi fatti in quella terra del classicismo. Attirato a Perugia dalla fama di profondi dottori di legge, lasciò Roma, a cui però dopo pochi anni fece di nuovo ritorno, avendo nel 1553 letta una elegante orazione latina a Giulio III. Nei due suoi libri *Delle cose della repubblica di Genova*, che videro la luce in Roma nel 1559, avendo preso a consigliare aperta ribellione agli ordini antichi ristaurati nel 1528, dimostrossi come improvvido politico, così scrittore inconsiderato, ed anche cittadino poco amante della sua patria, per aver tentato di gettare i semi della guerra civile. Ond'è che il senato genovese bandiva il Foglietta, il quale avendo sostenuto pazientemente la condanna a Roma, al nuovo governo succeduto in patria, e mercè gli ufficii di Gianandrea d'Oria e di Matteo Senarega ambasciatore a Roma, il 2 gennaio del 1567 venne eletto a pubblico istoriografo (1).

In quel tempo vestito l'abito ecclesiastico, otteneva a Roma il titolo di referendario. Introdotto poi dal cardinale Flavio Orsini alla corte del cardinale Ippolito d'Este, splendido mecenate dei dotti, fu ammesso nel novero de' suoi famigliari, assegnandogli stanza nello stesso suo palazzo. Ivi compose la bella descrizione latina della villa che il cardinale possedeva a Tivoli. Ma un esule, e di spirito fervido quale aveva Foglietta, difficilmente si adagia a vita metodica ed a stabile dimora: onde viaggiò a Napoli, dove compose, per sollevarsi dalle disavventure, la storia universale de' suoi tempi, che pubblicò poi nel 1571, con dedica a Geronimo Montenegro. ricco patrizio genovese. Fu pure a Torino presso il duca Emanuele Filiberto che commettevagli di scrivere una storia di sua famiglia, ed intanto con lettera del dieci giugno del 1564 creavalo gentiluomo della sua corte e poi istoriografo.

---

(1) Vedi la bella notizia sul Foglietta, data dall'egregio mio amico, Achille Neri, nel *Giornale ligustico*, 1876, p. 121 e segg.

« Essendo informato. diceva la patente, da persone fedeli, della prudenza, dottrina e buone lettere, isperienza delle cose del mondo ed altre rare e onorate qualità che concorrono nella persona del reverendo molto diletto nostro Uberto Foglietta, referendario della Santità di Nostro Signore, desiderando noi servirci di lui per descrivere alcune istorie, massimamente di casa nostra. nella quale professione lo conosciamo molto consumato e perfetto per la prova che ce ne ha fatto vedere come in altri occorrenti, secondochè si presenterà l'occasione, ci è parso di eleggerlo e ritenerlo, siccome per queste di nostra certa scienza lo riteniamo, collocandolo nel numero dei gentiluomini ordinari famigliari e domestici di casa nostra con tutti quegli onori, dignità e preminenze (1) ».

E con quest'ufficio egli acquistava l'assegnamento di trecento scudi all'anno. Pare però che non istabilisse la sua dimora in Piemonte. poichè applicandosi preferibilmente alle cose di sua patria, componeva gli elogi di Liguri illustri: *Clarorum Ligurum Elogia*, che pubblicò a Roma nel 1573, intitolandoli al celebre Gian Andrea d'Oria. Quest'opera, di cui moltiplicaronsi le edizioni, riscosse gli applausi dei dotti de' suoi tempi che furono l'ornamento più bello del secolo di Leon X, e specialmente di quel Paolo Manuzio, così buon conoscitore della bella latinità.

Professandosi grato alle ricevute dimostrazioni, nel solo periodo di cinque anni scriveva ben dodici libri di storia genovese dai tempi antichi sino al 1527, ed avrebbe composto altri lavori, se la morte non lo avesse tolto alla patria il 5 settembre del 1581 in Roma. Quest'istoria intitolata *Historia Genuensium* fu pubblicata dal suo fratello Paolo, quattro anni dopo la sua morte, e valse a porlo nel novero dei primi storici.

Come suddito bressano fu anche adoperato dal nostro duca nello scrivere istorie, Guglielmo Paradin, decano della collegiata di Beaujeu, il quale ne 1552 pubblicò l'*Histoire ou cronique de Savoie* sino alla morte di Carlo III, ma ei fu giudicato poco favorevolmente dal Guichenon, il quale lo accagiona di essersi valso assai della cronica antica manoscritta di Savoia, del Champier, senza punto averla citata, ed essere incorso in errori, dove volle a sua volta correggere questo autore. Ne accennerò per norma un passo notabile. Descrivendo il Champier una guerra, in cui intervenne il conte Amedeo II, il Paradin, avendovi trovato menzione del conte Gerardo di Borgogna, dimostra d'ignorar affatto che il nome di conte di Borgogna era generalmente a quei dì conceduto a tutti i principi che in quel regno signoreggiavano, e non avendo trovato nelle famiglie dei conti, a cui il cognome di Borgogna venne poi ristretto, alcun chiamato Gerardo, s'arbitrò di trasformarlo in quello di Guglielmo. Ciò fu causa che molti scrittori si martoriassero indi il capo per isciogliere quel nodo, e che il Guichenon stesso, facendo troppo lieve caso delle cronache di Savoia, si appigliasse al partito di stabilire quella guerra una favola. Ma invece ben meritava quell'avvenimento di essere considerato, poichè da esso doveva ricevere lume l'origine delle famiglie dei conti di Ginevra e di Savoia. Infatti il conte Amedeo II, in conseguenza dell'aiuto recato al conte Gerardo di Borgogna, avendone poi sposata la figlia, non può da quella famiglia dei conti di Ginevra essere discesa la Casa di Savoia, essendo stato figlio del Gerardo un conte Umberto. E che il conte Gerardo di Borgogna appartenesse ai conti di Ginevra, raccogliesi, fra gli altri documenti, dal testamento dell'ultimo dei conti di Poitou, dell'anno 1137, in cui è chiamato duca di Borgogna, come conti e duchi della Borgogna erano pure denominati i nostri conti di Savoia. E Vippone, storico di quei tempi, chiama Umberto I conte di Borgogna. Dunque se Gerardo I, conte di Ginevra, fosse stato padre di Umberto I di Savoia, ne sarebbe avvenuto che il conte Amedeo II di Savoia e la figlia del conte Gerardo II sarebbero stati in terzo grado di consanguineità, locchè rende inverosimile l'opinione contraria, estendendosi a quei dì la proibizione di matrimonii sino al settimo grado, la cui trasgressione menava scalpore ed attirava censure e molti guai.

---

(1) Archivi camerali — Concessioni 1564-1565.

Claudio Paradin, nipote di Guglielmo, seguì la traccia di questo nel suo libro: *Les alliances généalogiques des rois et des princes*, fra le quali inserì una genealogia dei duchi di Savoia, ove però commise molti errori.

Maggior fama presso di noi raggiunse ***Emanuele Filiberto Pingone***, nome rimaso popolarissimo, e per antonomasia chiamato lo storico, *l'antiquario* della Casa di Savoia, su cui potrò dare notizie assai estese, siccome quelle che sono ricavate dalla stessa sua autobiografia. Nacque egli a Ciamberì il mercordì diciotto gennaio del 1525, da Ludovico, signore di Pingone, e da Francesca di Chabeu; figlia di Giovanni, signore di Feuillens. Nell'infanzia ci fu malaticcio, e per pio divisamento dei genitori, lo si tenne vestito di bianco sino ai sette anni. Solleciti però questi di educarlo, forse più di quel si usasse presso le famiglie maggioreggianti di quei giorni, a sette anni veniva affidato alle cure del piemontese Jacopo Bosio, sovracitato, poi nel 1531 ad Antonio Camet.

Senonchè la fecondità di sua madre rendendo la famiglia numerosa assai, si pensò di avviare il giovanetto Emanuele alla carriera ecclesiastica, e presto ottenne la prevostura d'Aiguebelle, contestatagli però lungamente da un Niccolò Poliacre. La sua adolescenza però fu non poco bersagliata dai funesti avvenimenti che sconvolsero Francia e Savoia a quei giorni di continue prepotenze guerresche. Inviato dal padre a Lione nel collegio della Trinità, poco vi rimase, poichè fu ferito da un colpo di spada da un tale, con cui sollazzava, onde venne richiamato a Ciamberì e consegnato a quel rettore delle pubbliche scuole, Giovanni Metrassier, poi a Bernardo Servetan e Claudio Pasturel che tenevano scuola ad Annecy. Ma nemmeno in questa città fu lasciato soggiornare a lungo, e dal padre venne richiamato a Ciamberì, vuoi per i tumulti colà succeduti, vuoi per l'influsso del vainolo, com'egli scrive; ed io credo anche per il suo naturale, forse non troppo mite, e che scoraggiava presto i suoi docenti. A Ciamberì fu consegnato al giureconsulto Claudio Bachet, da cui imparò a studiare sui classici Cicerone, Sallustio, Orazio e Terenzio. Ma il nove febbraio del 1539 morivagli il suo buon padre di soli cinquantasette anni, ed egli coi tre fratelli e colle quattro sorelle fu sottoposto alla tutela dello zio Umberto Chabeu, che dopo averlo condotto al suo feudo, lo affidò prima a Giovanni Bollier, principale del collegio di Parigi, e poi per consiglio della madre, lo fece da Pietro Roncas, valdostano (1), accompagnare a Parigi, dove giunse il primo gennaio del

---

(1) Fu Pietro Roncas lo stipite dei baroni di Castellargento, e dei marchesi di Caselle, e padre di Pier Leonardo, che fu consigliere di stato e primo segretario di Carlo Emanuele I, quale ricordo qui, perchè, cosa non comune, fu favorevole ai letterati, come tolgo dal *Buon segretario* di Angelo Ingegneri, libro pubblicatosi a Viterbo nel 1607, ed intitolato al barone Roncas pei favori ricevuti dall'autore, come letterato. Ivi fa elogio al Roncas, che pel senno « misto a gravissima severità ottenne dal principe il grado di consigliere di stato e il titolo di barone di Castellargento ». Accenna alle varie ambasciate avute dal Roncas in Francia, Germania e Spagna « all'umanità del Cristianissimo nell'averlo accolto alla sua regia mensa, e colmato di mille altre grazie non ordinarie, nè

1540, giorno in cui faceva la sua entrata solenne Carlo V, e tolse dimora nel collegio di S. Michele, proseguendo però gli studi a quello di S. Barba, dov'ebbe a precettori personaggi valenti, da cui molto apprese, scrivendo egli stesso di aver colà menato vita molto regolare e pia. Riaccesasi però la guerra, e pericoloso essendo colà il soggiorno, il dieci settembre del 1544 ei sen fuggì, e pedestre giunse il 26 di quel mese a Pingone, dove imprese anche a dar assetto ai domestici negozi, ed a quei dei fratelli e delle sorelle, dei quali Antonio era stato intorno a quei giorni fatto cavaliere di Rodi, e Maddalena erasi disposata a Claudio Manuel, gentiluomo di Aiguebelle. Sebben bersagliata dovesse essere la sua educazione, per gli avvenimenti pubblici e privati, tuttavia vivo era in lui il desiderio di apprendere e proseguire negli studi, onde potendolo, recavasi alle lezioni di Lazzaro Bonamico da Bassano. Nell'intento di perfezionarsi e compiere gli studi di leggi, si stabilì nel 1547 a Padova, dove in quell'Università studiò sotto la disciplina di Girolamo Cagnolo e Geronimo Tornielli: e certo che diè tosto saggio di non comune capacità, poichè già nell'ottobre ebbe l'incarico di far l'elogio delle leggi nella pubblica chiesa di Padova, innanzi a gran concorso di cardinali, principi ed altri insigni personaggi; e quell'orazione giudicata degna della stampa, fu impressa a centinaia di esemplari. Ma il mite clima d'Italia, il contatto con tanti, e fra discepoli di vario sentire ed educazione, il genere di vita libera, facile a radicare men sani principii nei giovani, tanto più quando lontani dalla vigile sorveglianza de' genitori, influirono sulla sua condotta, ed amoreggiata una giovine, per nome Lucia Sensia, n'ebbe due figli naturali, Luigi e Lucrezia, com'egli stesso candidamente confessa nell'accennata autobiografia; visse più a lungo il primo, ma non giunse la seconda ad un anno solo, e quella morte ei pianse con epigrammi e sonetti, come altresì in versi ricordò altra Lucia amata pudicamente, onde questi secondi suoi componimenti meritarongli elogi da Bernardino Scardone nel suo libro sulle antichità di Padova. Anche dai condiscepoli ebbe testimonianze di stima, essendo da loro stato eletto vice-rettore in assenza del rettore, Giacomo Solfo, piemontese. Nè mancarongli più elevati attestati ancora, poichè lo si delegava dal doge Francesco Donato a Venezia,

---

solite ad ogni sorta d'ambasciatori ». Quest'Angelo Ingogneri nel 1578 era a Torino ed ha la grande benemerenza, che qui voglio ricordare, perchè forse a nessuna nota oggidì, di aver introdotto Torquato Tasso, che in abito dimesso era stato ributtato dalle guardie ducali. Ne discorreremo più innanzi.

in missione, indi il Governo affidavagli la scuola delle matematiche con modesto assegno, e che iniziò con una prolusione in lode di Giustiniano, qual durò lo spazio di due intiere ore. Finalmente, il primo di aprile del 1550, fu ricevuto dottore, avendo avuto a promotori Geronimo Cagnolo di Vercelli, Geronimo Tornielli di Novara, Marco Mantua di Padova e Marcantonio Zababelli. Spinto dal desìo di percorrere l'Italia, madre di quelle leggi, in cui di fresco aveva ottenuto la laurea dottorale, sferrò da Venezia coi savoiardi giureconsulti Luigi Milliet e Giovanni Rubat, coi quali visitò Ravenna, Cesena, Rimini, Pesaro, Ancona e Loreto; poi per Recanate, Tolentino, Spoleto e Terni giunse a Roma il 20 di quello stesso mese, dove fu ricevuto splendidamente dal vescovo di Nizza Francesco Lamberto, ed amorevolmente accolto dai cardinali Cesi, Rodolfo e Farnese; dal celebre storico Foglietta, e da Renato Tolosano di Aosta. Fece ritorno per Bologna, ed il 25 luglio fu a Vercelli, dove stavasene mesto l'infelice e malaticcio duca di Savoia Carlo III, spogliato di quasi tutto lo Stato, ed a cui fu presentato dal senatore Claudio Milliet, che lo accolse con molto favore, e lo trattenne in famigliari colloquii, discorrendo di suo padre, e glie ne diè non dubbie prove in sull'istante, poichè morto a Torino, il principe di Melfi Gian Caracciolo, luogotenente generale del Piemonte (1), ed avendo il Re dato quell'ufficio al maresciallo di Brissac, il Duca, deciso di delegare un deputato a congratularsene, scelse a quell'ufficio il Pingone, che poco dopo fu anche inviato a Giorgio Costa della Trinità, governatore di Fossano e generale delle milizie imperiali, con cui ebbe molte segrete conferenze. Ma nella china in cui volgevano gli affari del Duca, questi era nell'impossibilità di dar un ufficio stabile al Pingone, il quale non era largo di censo; onde stimò meglio valicar le Alpi e far ritorno alla sua patria, come eseguì nell'ottobre dello stesso anno 1550. Ed il nove di novembre prestò il giuramento di avvocato al Senato di Ciamberì. Il sei aprile del seguente chiuse gli occhi alla madre sua, che religiosamente da figlio riconoscente fece seppellire alla sua cappella della Motta; e poco dopo perdette pure il suo fratello Antonio, cavaliere di Rodi. Nel 1553 ottenne la nomina di giudice d'appello nel contado di Charneux e Utrières dalla vedova del conte della Chambre, quindi accettò la carica di ufficiale dal vescovo di Grenoble, Lorenzo Allemando. Non dimenticò con questo la terra sua natale, di cui venne eletto primo sindaco, e sotto la sua amministrazione fu restaurato il palazzo municipale; si ripararono le strade; si moderò il prezzo delle derrate: ma poco ei rimase in quell'uffizio, e sul declinar del novembre prese congedo. Nell'aprile successivo il collegio degli avvocati lo elesse suo priore con buona provvigione, e fu in quel tempo che scrisse di avere nelle ore d'ozio cominciato a comporre il suo lavoro sulle antichità degli Allobrogi, avendo l'età di trenta anni. Fu pur allora che decise infine di stabilire definitivamente il suo stato, e fece rinunzia del suo beneficio d'Aiguebelle nelle mani di Amedeo di Vegy, riservando una pensione di 320 fiorini pel suo fratello Pier Maria.

---

(1) Duca di Venosa, gran senescalco di Napoli, maresciallo di Francia e luogotenente generale in Piemonte. Morì a Susa di settant'anni incirca. Traiano suo figlio era morto alla nota battaglia di Ceresole del 1544.

Nel dicembre del 1554 il principe Giacomo di Savoia Nemours volle chiamarlo a far parte del suo consiglio d'Annecy, a luogo del collaterale Giacomo Cirisier. Ammalatosi seriamente nel 1558, fu a consolarlo al capezzale il suo figliuolo naturale Luigi, che era sino allora rimasto a Padova, ma consolazione maggiore ebbe, com'egli scrive, dalla visita della sua fidanzata futura.

Finalmente più propizii giugnevano i tempi. Rassodatisi i negozi di Stato per la pace di Castel-Cambresis, e festeggiando provincie e popoli della monarchia sabauda la nuova della restituzione degli antichi dominii, egli stesso concertò il piano delle dimostrazioni pubbliche che doveva celebrare la sua patria. Nel 1559 ricevette la nomina di presidente del Genevese, e nell'ottobre riverì il duca, che per la Borgogna faceva ritorno negli Stati, e da Pont d'Ains accompagnollo sino alle rive del Rodano, dove prese imbarco.

Il duca di Nemours nel 1560 lo delegò ambasciatore a Nizza ad Emanuele Filiberto, da cui fu onorevolmente accolto, e dal quale ottenne un privilegio per la stampa delle sue opere.

E fu a Nizza che contrasse famigliarità coi distinti personaggi che corteggiavano il duca e la duchessa, Michele dell'Hôpital, consigliere intimo della duchessa Margherita, Tommaso Langosco, cancelliere di Savoia, suo condiscepolo a Padova, Giacomo Solfo, presidente della Camera, ed Onorato Drago, senatore. Ad Aix di Provenza ebbe in un albergo la buona ventura d'incontrare il famoso Michele Nostradamus, che gli profetizzò lieta fortuna e longevità sino ad ottantun anni, nel che veramente riusciva se non esatto, non troppo fallace indovino. Era un bell'augurio ad un giovine sposo, poichè il 23 aprile il Pingone ammogliavasi nel castello della bastia di Breuil con Filiberta di Bruelle, figlia del cavaliere Bertrando, signor de l'Ile, de Cheneval de la Bâtie con soli 1200 scudi, apprezzandone molto le virtù, e perchè d'ordinario gli uomini di lettere non sono schiavi dell'interesse.

Nel novembre di quell'anno stesso giugneva in Savoia Pier Malliard di Bochet (1) per apportargli le patenti del quattro di quel mese, con cui Emanuele Filiberto avevalo nominato consigliere e referendario di Savoia; e fu allora che dismessi gli uffici che teneva dal duca di Nemours, da lui tolse congedo, ed abbandonò la Savoia.

Invero nel 1561 s'incamminò alla volta di Vercelli per riverire Emanuele Filiberto, cui seguì a Crevacuore ed in altre parti. Nel 1562 lo stesso duca volle incaricarlo di porgere al duca di Nemours la notizia della nascita avvenuta a Rivoli di Carlo Emanuele I; segno della stima in cui tenevalo il suo principe, e di cui poco tardò a dargliene prove, poichè mancato ai vivi nell'ottobre Iacopo Solfo, riformatore dell'Università, egli fu designato a succedergli, e nel marzo del 1563 gli conferì la signoria di Cusy colla dignità baronale. Nel 1565 dalla liberalità dello stesso duca ebbe il governo d'Ivrea. Ed in premio de' suoi lavori il nostro comune nel 1569, imitando quanto l'anno innanzi aveva compiuto col celebre ingegnere Francesco Pacchiotto, conferivagli la cittadinanza torinese.

Ma le cure dello Stato non lo distoglievano nè da quelle della famiglia, nè da quelle degli studi; ebbe molti figli, e varii nati a Torino nei pochi anni di sua dimora che ivi determinò stabile.

Ed ancor oggidì da qualche raro amatore di antichità si additano la sua casa d'abitazione, che era sul canto della via Palatina (nel 1566 scriveva di averne acquistata altra rimpetto a S. Francesco) e la sua vigna sugli ameni colli torinesi nella Val dei Salici, che aveva acquistata coi danari della consorte Filiberta di Bruel nell'anno 1565, ed ove lasciò un monumento dell'amor coniugale con epigrafe, che oggidì ancora dopo tante vicende si legge (2).

Per quanto si sappia, il Pingone fu il primo a cui, per volere sovrano, furono aperti gli archivi ducali, affinchè potesse attingere notizie pei suoi lavori storici, che aveva intenzione di pubblicare: ma pochi di questi videro la luce; non ch'ei fosse men laborioso, ma perchè ardeva di desiderio di renderli il più che possibile perfetti. La storia di Torino (per la cui compilazione il nostro comune erasi pur adoprato assai, comunicandogli tutti i documenti di cui poteva disporre, e che sgraziatamente ritenuti dai suoi eredi, andarono poi irremissibilmente perduti) che gli conferì il popolare epiteto di antiquario, specialmente in questa città, uscì coi tipi del Bevilacqua nel 1577, e fu onorata di una seconda edizione nel 1777. È un'opera, che senza dubbio contiene molte fole, fra cui è marchiana quella di far derivare i principi torinesi da Fetonte, che avrebbe regnato l'anno 1529 prima dell'êra volgare. Essa è scritta in forma di annali, ed il margine di ciascuna pagina è corroborato dalle fonti onde ricavò le notizie, fra cui hannovi varii documenti. Con qualche maggior proprietà contiene il catalogo delle sue famiglie, la serie, ma imperfetta, dei vescovi, con varie altre notizie qua e là sparse, ma di cui non conviene guari fidarsi, non avendo l'autore dimostrato molta cautela. come gli avvenne quando si lasciò andar a prestare credenza a quel famoso impostore, che tolse il nome di Annio da Viterbo. Ma merito di quest'opera è la Collettanea d'iscrizioni romane riferite da lui, che era delle epigrafi ricercatore appassionato, come lo prova la sua collezione manoscritta testè comunicata all'Accademia di Berlino, la lapide di Strà, ch'ei fornì allo Scardone storico di Padova. Nell'or citata storia di Torino sono inserite ben cento iscrizioni, gran parte delle quali aveva allogate nella sua casa; scrive però Carlo Promis (1) che otto di esse sono evidentemente spurie e foggiate in marmo da quei fabbricatori d'antichità che qui erano allora apparsi per la prima volta, ed ai quali avendo il Pingone dato piena fede, contento non aveva desistito di albergarle presso di sè. Soggiunge lo stesso scrittore che di essa una sola sopravanza, ed è quella ch'ei adduce al N. 215 del suo impareggiabile lavoro di Torino antica, dove del Pingone così lasciò scritto: « dotto ed intemerato, ma non critico; l'ingannarlo fu cosa agevole, troppo avventato, lo diremo, quando nelle sue lapidi introdusse interpolazioni che ne alteravano il senso, oppure le compiè ad arbitrio: non di rado guaste ne sono le lezioni, ogni epigrafe essendovi però ubicata e descritta. Aggiungo, pochi essere i titoli torinesi da lui posti nella Collettanea ».

---

(1) Pietro Maillard, conte di Tournon, governatore della Savoia, cavaliere della SS. Annunziata.

(2) Haec vineta mapalibus sub hisce - Convalleis dominas obosculantur - Heic nec non Philiberta ruris emptrix - Nostras excipit osculationes - Philiber$\left\}\begin{array}{l}\text{tus}\\ \text{ta}\end{array}\right.$ coniuges - Pingonii Cusiacen. barones - Ad mutui amoris - Perp. mem.

Se tempo e lena glielo avessero concesso, forse avrebbe scritto una ampia storia della monarchia: a buon avviamento della quale già si erano presi i concerti per un viaggio in Sassonia, affine di procacciarsi documenti che corroborassero l'opinione, che cercavasi allora di far prevalere sull'origine sassone. Ma il viaggio non si effettuava e nel 1581 compariva la storia genealogica dei duchi di Savoia e di Sassonia, che intitolava: *Inclitorum Saxoniae Sabaudiaeque principum arbor gentilitia.* Nella prefazione che precede la dedica di quell'opera a Carlo Emanuele I, ei si professa molto grato alla ducale famiglia, ed accenna altresì al disegnato viaggio di Sassonia, non compiuto. Da essa pure scorgesi, come da ben dieci anni già avesse compilato quel lavoro che era rimaso sin allora inedito. « Decimus effluxit annus, cum te puero, arborem hanc tuam » gentilitiam, inserere coeperam, et tibi (divae tuae matris Margaritae a » Francia auspiciis) consecraram. Amplectebare tu quidem meam operam, » et a radice iam ductum caudicem frondere, gemmasque magis ac magis » agere delectabaris. Alii, alio ingenio apud divum tuum parentem Emmanuelem Philibertum in me movebantur, accusabant tacite audacem et inanem istum laborem meum, nisi prius consulto Saxoniae duce, a quo » tamquam capite membra movenda sunt. Quasi vero caput suos motus » membris denegare soleat, nec ab ipsis pro tempore dirigatur. Ita fit ut » bene coepta, intermittendo supprimantur, siquidem ex mora taedium, » ex taedio provenit oblivio: oblivione autem quid non extinguitur? Saepe » ego ad ducem illum destinandus fui, optavi, et iussus paravi me saepissime, et in procinctu variis negociis sive potius iniqua mea quadam » sorte iactatus, quasique minus (ut fateor) ad id idoneus subsedi. Interea » aetas labitur, belli viae intercluduntur, valetudo paullatim coepit ingravescere: nuper vero mors tanti, tamque magni mei principis ex insperato contigit. Quae me prae dolore abiecta spe omni pene simul confecit. » Hinc arbor penes me latitans, visa in agello deflorescere, et inoculare » eam velle demonstrasses ».

---

(1) *Storia di Torino antica*, nella prefazione.

Questo lavoro che uscì con bel sesto del benemerito tipografo torinese Bevilacqua devesi ritenere assai imperfetto, ed ancor qui si sarebbe potuta desiderare maggior esattezza, poichè per la storia della Casa ducale egli aveva raccolto una grande quantità di notizie; per essa egli aveva proceduto a lungo esame di documenti, nè a lui si può contestare il merito di aver insegnato primo la retta via di trovare la verità. Non bisogna però chiedere più di quanto si possa pretendere a' tempi, in cui l'arte critica non era peranco sorta, e ad uno scrittore come Pingone, che si lasciava facilmente trarre all'esca di sistemi oppugnati superficialmente, ma privi di un sodo fondamento; ad un antiquario che in paleografia dimostrò debole capacità, e che commise gravi errori nel riportare documenti.

I sistemi addotti dal Pingone in questo lavoro non passarono inosservati, e l'origine sassone della Casa di Savoia venne combattuta, come meglio vedremo fra non molto, dallo storico Alfonso del Bene, a cui il Pingone credette di rispondere con questa produzione « Pro arbore serenissimorum Sabaudiae principum Philiberti Pingonii Sabaudi, Cusiacensis baronis, responsio. Augustae Taurinorum apud haeredes Nicolai Bevilacqua MDLXXXI ». La risposta è in forma di lettera, indirizzata a Claudio di Pobel, barone della Pierre. Devesi qui però avvertire l'errore del Guichenon, che asserì, come il Pingone avesse intrapreso il viaggio di Sassonia per far accolta di documenti, atti a rischiarare l'origine sassone: mentre dalle poche linee di dedica testè accennate, risulta che quel viaggio non fu compiuto.

Un'altra opera, che sarebbe stata utile, e tanto più utile, perchè risguardante la Savoia, su cui poco erasi scritto, comprendeva per l'appunto la storia generale di quella vasta provincia del Sabaudo dominio di là dei monti, di cui il Guichenon diè questo poco favorevole giudizio « Il » avait encore entrepris d'écrire les antiquités allobrogiques et l'histoire » générale de Savoie en latin divisée en 30 livres, dont le Ms. est dans » l'archive royal de Turin, duquel en ai une copie, mais il ne l'a pas » achevé, n'ayant qu'ébauché le règne du Grand Amé. Cette pièce est » pleine de digressions importunes, le style en est rude: l'auteur s'est fort » légèrement étendu sur les affaires étrangères, et a traité celles de Savoie » fort légèrement. Il s'est souvent animé à décrire des bals de dames et » des festins, et a des étimologies ridicules, ce qui choque la dignité de » l'histoire. il se contrarie en beaucoup d'endroits, et ce qui est de plus » désagréable en son ouvrage c'est que de tant de titres et de chartes » importantes qu'il a alléguées, à peine en a-t-il donnée une entière ».

Il Guichenon però eccedette in questa sua sentenza, e non rese al Pingone il giusto sentimento che ben meritavasi, poichè mentre riferì il contenuto di molti ed importanti documenti estranei al regno di Amedeo il Grande, dimostrò abbastanza come il lavoro fosse più esteso e compiuto di quel ch'egli volle asserire. E qui aggiunge il Carena nei suoi discorsi storici manoscritti: « È vero che il Pingone avrebbe fatto molto meglio riferire per intiero i tanti importanti documenti da lui veduti negli archivi che il duca Carlo Emanuele il Grande gli fece aprire, insieme alla copiosa biblioteca da lui formata, ricca di molti e preziosi manoscritti comunicatigli per ordine di quel sovrano da altri archivi, specialmente delle principali abbazie degli Stati, ma è scusabile sul cattivo gusto della erudizione del suo secolo, nel quale si tenne solamente conto dello stile e della scelta dei fatti grandi, istruttivi e singolari, ma non delle loro prove ». Fu affezionatissimo ai suoi principi, e nel 1576 scriveva al vescovo di Vercelli, di non aver altra intenzione « che far la Casa di Savoia grande non tanto per loro grandezza, che per li grandi spiriti li quali sono stati e sono in loro paesi quali non sariano se non erano loro stati sempre virtuosi ».

Carlo Emanuele I, essendo ancor principe di Piemonte e dilettandosi di blasoneria, commise al Pingone di radunare un armoriale dello Stato, al che egli adempieva, dettando un trattatello di araldica, coll'indicazione dei principali stemmi delle famiglie del Piemonte e della Savoia, a cui faceva precedere queste parole di dedica:

« Monseigneur, suivant ce qu'il vous a plu me commander vous don-
» ner le blason des armoiries de votre arbre de consanguineité pour vous
» esbattre à la peindre de votre main (comme tous vos ébattements et
» plaisirs, sont en vertu) je vous ai obéi, quoique je désirasse le faire
» peindre à quelque illumineur, et n'épargner la dépense à ce faire après
» qu'il eut plu à l'Altesse de Monseigneur votre père et de vous, ne dé-
» sirant en toutes choses que vous complaire. Mais puisqu'êtes ainsi content
» de peu, vous accepterez ma volonté et du vrai en sera l'ouvrage plus
» exquis auquel vous serez daigné de mettre la dernière main ».

È però un lavoro imperfetto di poche pagine, e che manoscritto conservasi negli archivi di Stato.

Oltre quest'opera, lasciò pure manoscritti ed imperfetti: un volume delle antichità romane; gli annali di Ciamberì, Aosta, Vercelli, Asti e Nizza; le antichità allobrogiche; la vita di Gian Michele Pingone poeta laureato e cittadino romano; ed epigrammi eroici sulle figure dei principi di Savoia.

Furono pubblicate: l'operetta intitolata *Syndon evangelica*, e la sua vita, col titolo *Hic vita mea*, che ebbe cura di divulgare nel 1779 Giuseppe Zaverio Nasi. Questo scritto, così il Cibrario (1) « ritrae come tutti gli altri del Pingone, dello studio impiegato nella imitazione dei classici, ma perchè la narrazione procede spontanea e naturale senz'essere ad ogni passo interrotta, siccome nelle altre opere di lui, è molto più gradevole alla lettura. La storia de' nostri principi se ne può giovar grandemente per correggere alcuni errori ».

---

(1) Notizie di Filiberto di Pingone. Torino, 1827.

Queste fatiche letterarie hanno senza dubbio raccomandato il suo nome alla posterità, poichè da esse sufficientemente si rivela essere stato uomo fornito di eccellente ingegno, capace di molte discipline, versato nella giurisprudenza, nella storia e nell'archeologia. E come già osservava, merito suo insigne sarà sempre quello di essere stato il primo fra i Piemontesi che abbia dato opera all'antiquaria (a meno che si ritenga vera l'esistenza del Berardenco di Cuneo, di cui favelleremo a suo tempo), da poco sorta in Italia, e presso di noi poi incolta affatto. Per far tesoro di cognizioni di essa, ei non risparmiò nè spese, nè fatiche, e dimostrossi veramente appassionato nel raccogliere documenti e lapidi, monete e medaglie; e notisi la sua accuratezza di aggiungere sui libri a lui appartenenti, al cognome le parole *antiquitatis altor*, vincendo in tal modo e l'indifferentismo, ed anco le beffe dei suoi compaesani, intenti allora a ben diverso genere d'intertenimenti, e di cui nobilmente ei toccava nel citato brano della prefazione or citata della genealogia della famiglia: « Alii, alio ingenio apud divum tuum parentem Emmanuelem Philibertum in me movebantur, accusabant tacite audacem et inanem istum laborem meum ».

Conoscitore non volgare della lingua latina, che scriveva con certa eleganza, della greca, non che dell'ebraica, era tanto più lodevole, in quanto che per nulla peritoso, non mai rifiniva di annotare e pulire i suoi componimenti che faceva difficoltà, come dissi, di pubblicare, per tema che non comparissero con quella venustà e con quel sapore di cui era molto geloso. Un bel saggio dei suoi lavori latini si ha in un'ode da lui pubblicata nel rarissimo opuscolo *Il battesimo del serenissimo principe di Piemonte fatto nella città di Torino l'anno* 1562. Conchiudo adunque: codesti pregi ci devono far dimenticare le molte imperfezioni che possono offuscare la sua qualità di storico.

Il Pingone morì a Torino il diciotto aprile dell'anno 1582, essendo di cinquantasette anni. Le sue spoglie furono riposte nella chiesa di S. Domenico, con iscrizione fattagli innalzare dalla consorte Filiberta di Bruel e dai suoi figli (1). Nel volume XIV delle Memorie della Società savoiarda di storia ed archeologia, compariva, or volgono pochi anni, l'inedito lavoro del Pingone intitolato: *Regalis Sabaudiae domus praeminentiae jura in Magnum Hetruriae ducem augustissimi Emanuelis Philiberti duce jussu, a Philiberto Pingonio barone de Cusy, a libellis, primo magnaeque cancellariae praefecto, collecta ad dominum de la Croix Sabaudiae apud Caesarem legatum misso in solemnibus imperii comitii X kal. septembris MDLXXXII firmata.*

---

(1) Philiberto Pingonio Cusiacensium baroni - Primiscaellaie domino, praesidi integerrimo - Em.

L'elezione seguita nel 1569 di Cosimo de' Medici a granduca di Toscana per opera di Pio V, come tutti sanno, aveva dato nell'occhio al nostro duca (1). È vero che Cosimo glie ne diè avviso, coll'osservargli che quegli onori non mutavano in nulla le loro ragioni; è vero che Emanuele Filiberto se ne rallegrò con Cosimo, e lasciò che il suo ambasciatore a Roma assistesse alla sua incoronazione, ma poi protestò a Roma, a Parigi, a Madrid ed alla dieta di Germania. E sebbene il papa avesse dichiarato di non aver voluto offendere la preminenza regia della Casa di Savoia, la questione non fu risolta (2). Inutili essendo state le negoziazioni officiose per ottenere un titolo equipollente a quello avuto dai Medici, il Pingone ebbe incarico di compilare una scrittura che dovesse servire di solenne protesta, od almeno annoverasse i diritti che ben poteva avere la Casa di Savoia per fregiarsi di quell'onorifica distinzione. Essa però non fu consegnata alle stampe, e dicasi pure, senza detrimento degli studi storici, poichè gli argomenti addotti degli antichi regni degli Allobrogi, dei Borgognoni e dell'avere Umberto III e Tommaso I usato

---

Philiberti patris Caroli Em. filii sab. ducum - libellorum supplicum in supremo consilio magistro - Magni cancellarii vices gerenti - poetae facundissimo - Historiographo gravissimo - Et Philibertae de Bruel uxori - Margaritae Valesiae Sab. et Bituricensium ducissae - asseclarum nobilium custodi - vixit ille annos LVII menses III obiit Taurini MDLXXXII XVIII aprilis - Ista vero anno LIV menses IV obiit Tau: - MDLXXXIX XVI novembris - Beroldus baro Ludovicus Augustus miles et Car. Emm. eques - Filii moestissimi posuerunt.

(1) Com' è noto, Pio V voleva crear Cosimo I Re d'Italia, ma essendovisi opposto Massimiliano II che rispose al papa: non esservi altro Re d'Italia fuorchè l'imperatore, il pontefice, per mezzo del nunzio Michele Bonelli, gli rimise una bolla con cui lo elesse gran duca di Toscana, accordandogli le regie prerogative e la facoltà di usar una corona reale chiusa, con fiordalisi.

(2) Nel breve del 12 gennaio 1570 Pio V diceva ad Emanuele Filiberto « Nos te, tuamque nobi-
» lissimam et clarissimam familiam, maioresque tuos, regia stirpe progenitos pro peculiari nostra
» erga vos dilectione, plurimi semper fecisse, intimoque et paterno affectu, nunc maxime prosequi,
» proptereaque mentis, et voluntatis nostrae non fuisse, tibi successoribusque tuis, ob concessiones
» eidem Cosmo magno duci, pro nos factas, neque dignitati, neque praecedentiis tuis, ullum prae-
» iudicium inferre ».

nei sigilli uno scettro, avrebbero servito a destare ilarità, anzichè a corroborare quanto volevasi sostenere.

Ma tolta questa inclinazione alla vanagloria, del resto tollerabile a quei giorni, e per quell'incidente di Toscana, non risulta che Emanuele Filiberto abbia imposto ad alcuno storico, come fecero poi alcuni dei suoi successori, il modo del racconto ed il vero fine da osservarsi: e narra il Botero (1) che il famoso vescovo di Nocera, Paolo Giovio, così ben dipinto da Girolamo Muzio con queste parole: « Nella scrittura sacra fu negligentissimo, e tutta la diligenza sua fu di procacciar che altri gli donasse, e chi gli donava era il suo soggetto » avendo chiesto al nostro duca una provvigione colla promessa d'immortalarlo, questi gli rispose: che più temeva il segreto testimonio della sua coscienza, che quel pubblico del più famoso storico del mondo.

È questo un aneddoto che torna molto onorevole al nostro principe, fornito di alti e generosi spiriti, che grande beneficenza usò verso i letterati ed artisti, ed alla sua Corte ricettò l'immortal cantore di Goffredo (2), quando nell'ottobre del 1578 fuggendo sdegno di principe e di fortuna, aveva disegnato di ripararsi in questa nostra Torino, dove rimase ospite per quattro mesi presso Filippo d'Este, genero del duca, e dove contrasse famigliarità coll'eloquentissimo medico torinese Agostino Bucci, già menzionato, filosofo peripatetico, ma filosofo che non aveva giurato sulle parole del maestro, come lasciò scritto il nostro Vernazza (3). Nel dialogo della nobiltà intitolato *Il Forno* introdusse a parlare il Bucci, a cui dimostra professare grande riverenza.

Di tutto il merito poi che si attribuisce ad Emanuele Filiberto nell'avere favorito scienze e lettere, si voglia anche rendere partecipe la degna sua consorte, Margherita di Valois, figlia di quel Francesco I, a cui fu conferito dai Francesi il titolo di padre delle lettere, sebbene avesse voluto far distruggere le stamperie in tutta l'estensione del regno. La Corte della nostra principessa, che conosceva assai bene il greco e il latino, ed era appassionata della poesia, divenne uno specchio di gentil costume ed un asilo aperto agli ingegni d'ogni contrada, che colle delizie dell'erudizione ne abbellirono il consorzio (1). Il celebre cancelliere Michele de l'Hôpital (2), a cui, perseguitato, sempre era stato sostegno la nostra principessa, concorse ad avviarla e dirigerla negli studi dei classici, nei quali egli nel lungo suo soggiorno a Padova era stato erudito. Col più illuminato patrocinio promosse Clemente Marot du Bellay (3); Jodelle, che con rara generosità volle beneficare; e Giacomo Amyot, celebre traduttore delle *Vite di Plutarco*. fu da lei invitato a supplire colla propria penna la perdita di quelle di Scipione ed Epaminonda, che però andarono anch'esse smarrite.

---

(1) *Vita dei principi di Casa Savoia.*

(2) Dell'arrivo del Tasso a Torino s'ha pur cenno nella dedica della *Gerusalemme*, che Angiolo Ingegneri fece, il febbraio 1581 al duca Carlo Emanuele I. Due anni fa, egli scrive « quando il povero signor Torquato Tasso portato dalla sua strana maninconia si condusse fin alle porte di Torino, onde per non aver fede di sanità venne ributtato, fui quegli io che ritornando dalla messa udita ai Padri Cappuccini, lui incontrato introdussi nella città, fatte prima capaci le guardie delle nobili qualità sue, che (comechè ei fosse male all'ordine e pedone) non però affatto si nascondevano sotto a sì bassa fortuna. La V. S. fu poi che l'accarezzò e favorì, e se non che il signor marchese di Este l'avea già raccolto e accomodato, occupando in ciò il luogo alla cortese volontà di monsignor di Torino, son certo, ch'ella saria stata quella che l'avrebbe ricevuto, e fattolo di tutto ben provvedere: tanta in lei si conobbe pietà di così indegna miseria, e tale di sì alta virtù gusto ed ammirazione ».

(3) Bucci, *Letterat.*

È naturale che non mancaronle i generali encomi dei letterati dei suoi giorni. Monsignor del Bene dedicavale il suo libro intitolato *La città della verità*, e nella cappella di Altacomba una lapide, nella quale scrisse: « Si la vertu était chose mortelle - Qui comme nous un corps frêle eut vertu - J'oserai dire *Ici gyst la vertu* - L'honneur, les arts enterrés avec elle ». Giulio Cesare della Scala compose in suo onore un elegante poema latino, e Marco de Buttet da Ciamberì, fra i primi che tentassero di adattare alla poesia francese il verso saffico misurato alla maniera dei Greci e dei Latini, scrisse per lei alcuni canti epitalamici e pastorali.

Papirio Massone ne dettò in latino l'elogio, e dagli scrittori contemporanei che gareggiarono a dedicarle libri, trovansi profusi i pomposi titoli di *decima musa, sorella delle Grazie, flora delle Margherite, perla di Francia, ornamento del secolo*. Ma più consono al suo cuore dovette essere il titolo di *madre del popolo*, con cui fu invocata dagli infelici, come leggiamo nello stesso maledico Brantôme, tanto meno sospetto, quanto universalmente conosciuto per rivelar, talvolta francamente, i vizi dei potenti.

---

(1) Fu immortalizzata dal celebre Ronsard ne' suoi versi, che quando ella lasciò Francia, cantò

Toujours, par tout, sans repos et sans cesse,
Je chanterai cette belle Déesse,
La *Marguerite*, honneur de notre temps,
Dont la vertu fleurit comme un printemps, etc.

(2) L'Hôpital, da Maria Moria sposata nel 1537, ebbe Maddalena che sposò Roberto Hurault signor di Belesbat, che fu cancelliere di quella nostra duchessa.

(3) Questo celebre poeta di Cahors, esule per materia di religione, secondo Moreri sarebbe morto a Torino nel 1544 d'anni 49.

Anche nel ripristinamento sovraccennato degli studi per opera del duca suo consorte, ella seppe essergli abile consigliera, e concorse col valido suo patrocinio a raccomandargli or l'uno, or l'altro fra i valentuomini ch'ei chiamava a sè; accenno al dottissimo Antonio Goveano, dal Fabro proclamato il più eccellente giureconsulto de' suoi tempi.

Questa incomparabile principessa non andò immune da calunnie e da censure che le mossero contro quei cotali, che s'impegnano a tenere sempre giudizio diverso da quello della maggioranza degli uomini assennati e prudenti; ed il vederla meditare e chiosare le sacre scritture e trattenersi alquanto famigliarmente con protestanti, e biasimare i rigori eccessivi con cui erano puniti nella sua patria gli ugonotti, bastò a divulgare che putisse delle idee introdotte dalla riforma: ma credo non sia agevol cosa il poter provare, ch'ella non si reggesse secondo i dettami della religione cattolica.

E la prova più convincente, che ingiusta devesi ritenere la censura mossale contro, ce la fornisce lo stesso arcivescovo Anastasio Germonio, illustre giureconsulto e letterato, che nelle sue *Pomeridianae Quaestiones* così lasciò scritto di Margherita: *Quis etiam tam elinguis esset, ut de inclita ejus uxore Margarita, Biturigum et Allobrogum duce, non loquatur? in qua non solum humanitas, pietas, misericordia. liberalitas et sanctitas, verum etiam tanti animi magnitudo ac virtus effulgebat, ut innumerabilibus omnium artium magistris, nihil utilius, ac honestius visum sit, quam libros docte et perpolite conditos, sub illius nomen edere, et ejusdem animi dotes, sapientiam singularem, dicta ac facta eximiis scriptis collaudare, et pro rei, de qua agebatur, dignitate explicare?*

Questa fedele compagna di Emanuele Filiberto, cui stimò e riverì, chiudendo un occhio sui suoi trascorsi, e tollerando che alla Corte ricevessero degno trattamento gli otto figlioli naturali di lui, morì il quattordici settembre del 1574, e sepolta ad Altacomba, riposa ora alla Sacra di S. Michele.

Le stesse imprese e gli stessi motti da lei usati dimostrano, come ingegnosa e sapiente ella si fosse. Due serpenti allacciati ad un ramo d'ulivo recavano la leggenda *Regum prudentia custos:* la luna in un cielo stellato, *Nec celsa heic, nec clara magis splendescit imago.* In una bella moneta poi trovansi scolpite queste parole: *Dominus solus dux ejus fuit,* e forse per ribattere l'accusa di fede che dicemmo contro lei essersi scagliata.

Anche fra le gentildonne di quei tempi furonvi alcune che alle doti dei natali ebbero accoppiate quelle dell'ingegno, ed illustri giunsero a noi i nomi di Eleonora Faletti di Villafaletto, di Ottavia Scaravello, di Maddalena Pallavicini dei marchesi di Ceva, di Camilla Scarampi di Asti, di Margherita Asinari di Camerano, di Livia Tornielli di Novara e di Claudia della Rovere signora di Vinovo, dotta al dir del Chiesa di « quelle scienze che si possono imparare da ogni buon ingegno ».

Chiudo il regno di Emanuele Filiberto, accennando alla liberalità usata a favore degli studi in genere, ed indirettamente anche agli storici, da quel cardinale Guido Ferrero, che fondò in Torino un collegio, in cui dovevansi mantenere gratuitamente dodici giovani, mosso a quella fondazione dagli autorevoli consigli di quel principe, al cui patrocinio raccomandò il nuovo istituto, e degno emulo di Bonifacio Ferrero, fratello dell'avolo suo, anche benemerito delle lettere piemontesi, mercè la fondazione fatta nel 1541, essendo cardinal legato di Bologna, del collegio della Viola, che durò sino al 1797, ed a cui potessero avere accesso i suoi discendenti, e quei Piemontesi che, a date condizioni, ambissero di nutrirsi alle scienze nel famoso studio di quella metropoli.

Già più copiosi sono gli scritti ove s'accenna ad Emanuele Filiberto e al suo regno: cito alla relazione dell'assedio di Cuneo del 1557; alle memorie di Boivin di Villars; ai commentari del Montluc; al libro di cavalleria *El cavallero resplendor,* stampatosi a Vercelli nel 1562: al canto pastorale « Les amours conjugales du très vertueux, très illustre » et très magnanime prince Emmanuel, duc de Savoie, prince de Piémont » et de la très vénérable et très excellente princesse madame Marguerite » de Valois, duchesse de Berry, etc.; » agli « Epigrammata varia Joannis » Francisci Apostoli a Montemagno in funere Margaritae Valesiae ducissae » Sabaudiae ».

Ned ultimo argomento, a prova dell'affetto destato da codesta principessa, sono le varie orazioni in suo elogio, che videro la luce all'epoca della sua morte ed in Italia ed in Francia.

# III.

## I TEMPI DI CARLO EMANUELE I, E DI VITTORIO AMEDEO I.

Il poco che ancor ci rimane a discorrere del secolo XVI, ci consente di associarlo a quanto avremo a dire del secolo susseguente, che ben può ritenersi l'età d'oro per le nostre lettere, le quali furono valorosamente protette dal duca Carlo Emanuele I, dalla reggente Cristina, e dal suo figlio Carlo Emanuele II.

Se Emanuele Filiberto, come or vedemmo, erasi adoprato non poco nel favorire la coltura delle scienze e delle lettere, molto ancor rimaneva a desiderarsi, ed a questo compiè il suo successore Carlo Emanuele I, che intraprese a regnare nel 1580, principe di spiriti alti e generosi, amante dei letterati, e letterato egli stesso.

Anzitutto nei primi anni del suo regno (verso il 1585) fondava l'Accademia detta degli Incogniti, facendosene egli capo e protettore, per attirare buon numero dei suoi aulici; del qual istituto si possono leggere particolari notizie nell'interessante lavoro delle Società letterarie del Piemonte di Tommaso Vallauri: più tardi, e verso il 1600, accoglieva benignamente a Torino il caposcuola di quell'età, il napoletano Giambattista Marini, poi Gabriele Chiabrera di Savona, e quello spiritosissimo modenese, Fulvio Testi, a cui, come al Marini, conferiva le insegne dei Ss. Maurizio e Lazzaro. Furono pure a stipendi del duca: Ascanio Vittozzi d'Orvieto, distinto architetto; Alessandro Ardente di Pisa, rinomato pittore; Alfonso Ferrabono bolognese, musico ed uomo letterato, che ci lasciò il romanzo di Altimoro. Dicasi lo stesso del modenese Alessandro Tassoni, uno de' più chiari ornamenti dell'italiana letteratura di quei giorni nato nel 1565. Ed invero l'autore della *Secchia rapita* sin dal 1620 manteneva relazione col conte di Polonghera, Carlo Costa, e col conte di Verrua, che gli fecero donare dal duca duecento scudi romani. Dovendosi questi riscuotere sulle entrate che aveva il duca nel regno di Napoli, che non venivangli pagate, il dono non ebbe guari effetto, e fu poi provvisto di 300 scudi di pensione su beneficii, di che il Tassoni ringraziò il duca con sua lettera del 19 marzo 1616 (1). Nel giugno poi del 1618 fu chiamato segretario dell'ambasciata di Savoia a Roma, quindi eletto gentiluomo del principe cardinale Maurizio, con assegnamento di 300 ducati annuali. Accettò il titolo di gentiluomo, non quello di segretario. Chiamato nel 1620 a Torino per servir il duca come primo segretario, vi venne bensì, ma non tardò ad accorgersi quanto l'invidia ed i maneggi per parte dei ministri di Spagna fossero capaci a raffreddar l'amicizia del duca inverso l'autore delle filippiche, contro Spagna, onde non potè nemmeno ottenere udienza, nè gli fu dato di esercitare l'avuto impiego. Morto però nel 1620 Paolo V, il duca lo delegò ad assistere il principe cardinale Maurizio nel conclave, in cui fu eletto papa Gregorio XV. Ma ancor qui gli fallì ogni risultato; il conclave già era sciolto quand'ei giunse a Roma, ed il principe cardinale non gli fe' guari lieto viso. Libero allora da ogni pensiero di Corte, ei attese tranquillo ai suoi studi, sinchè acconciossi ai servigi del cardinale Lodovisi, nipote di Gregorio XV, a Bologna, dove rimase seco sino alla morte di questo avvenuta nel 1632, e poi n'andò a Modena, dove morì nel 1635.

In favore di Casa Savoia compose pure una risposta al genovese Soccino, che aveva con non poca villania scritto contro Carlo Emanuele I. Che se il pessimo gusto dell'epoca, il secentismo, corruppe il sano giudizio, ed alla naturalezza sottentrò un dire slombato, uno spreco continuo di concetti lambiccati e sconvenienti, e di frasi sbombardate, ai tempi dovevansi attribuire simili macchie, nè a questi poterono essere superiori i letterati piemontesi.

L'erudizione, che al certo si trova nelle scritture di molti autori di quei giorni, rimase adunque guasta da siffatto vizio, ma meno sensibile ci sarà il difetto dovendo per qualche tempo intrattenerci su francesi che furono innalzati all'onore di storici palatini.

Primo di essi è ***Claudio Guichard***, nato a S. Rambert nel Bugey (dominio allora della Casa di Savoia, perduto poi di buon grado collo scambio del Saluzzese), e signore d'Arandas e Fenay, già illustratosi in patria colla fondazione del collegio di S. Spirito. Valente oratore e poeta greco e latino, erudito scrittore di materie archeologiche, fu degno delle onorificenze e degli elevati uffizii che gli furono conferiti dall'accorto principe, munifico nel premiare, ma rigoroso altresì nel punire, come n'ebbero ad esperimentare lo stesso Guichard e varii altri insigni personaggi del suo regno.

---

(1) Tiraboschi, *Biblioteca Modenese*, V, 151-152.

Laureatosi egli in leggi, e giovinissimo ancora, avendo composto alcune scritture che valsero a procacciargli fama, Carlo Emanuele ne lo rimunerava, facendolo succedere al Pingone nella carica d'istoriografo con onorifiche patenti del 20 agosto 1583 (1), le quali stabilivangli altresì l'assegnamento di duecento scudi. Ma le finanze non erano più floride, di quel che fossero ai tempi dell'antecessore del Guichard, il Maccaneo: quindi ci tocca di riscontrare gli stessi disagi, e le ripetute giussioni del duca, affinchè il suo storiografo (e quel che dicesi dello storiografo, si applichi a tutti gli altri ufficiali dello Stato) potesse venire ragionevolmente soddisfatto de' suoi stipendii. C'informa di codesti inconvenienti una pregevole ingiunzione, che il duca faceva l'ultimo di giugno del 1586 al tesoriere generale di Savoia Emanuele Diaz, che qui riporto a fedele ritratto dei tempi:

« Ayant toujours été notre intention, comme elle est, que notre très » cher, amé et féal conseiller et historiographe messire Claud Guichard » soit justement payé de ses gages. . . . . qu'il nous a fait en la dite charge » comme pour ceulx qu'il a fait à Don Amedé de Savoie notre frère » bastard que nous estimons être faits à nous même, et étant à présent » informés que lui sont encore dues des dites gages du temps de notre » prédécesseur en la dite charge, ainsi qu'il nous a notamment exposé » par l'attestation y attaché. Nous à cette cause, etc. ».

E siccome con tutto il buon volere ducale, non era così agevol impresa quella di conseguire lo stipendio dovuto, per gli imbrogli dell'amministrazione, per il sistema in vigore, per appalti che privati facevano di certi uffizii, così sovente eravi uso di gratificare i creditori dello Stato con assegnamento di beni, o confiscati, od in qualunque altro modo devoluti al Governo. E questo manifestavasi per l'appunto riguardo al Guichard, che poco dopo riceveva dal duca la donazione di beni caduti in retaggio di un tal Stefano Louet di Cize e Cormaranche nella Bressa, morto figlio naturale non legittimato, e senza prole.

Se Carlo Emanuele, come dissi, era molto propenso a favorire letterati ed artisti, essendo egli stesso letterato e verseggiatore non dispregevole; se per questo amava conversare coi dotti, e mentr'era a mensa proporre quistioni e disputarle; tentarne così l'ingegno con caute interrogazioni ed opportune difficoltà; se innumerabili sono le dedicatorie a lui fatte di libri tanto piemontesi quanto stranieri; se il Chiabrera, come avvertiva, ottenne splendida ospitalità, e fu persino fatto servire di una carrozza di Corte a quattro cavalli, e se finalmente gran parte di queste rimunerazioni toccò allo stesso Guichard, eravi però molta facilità a cader in sospetto, talvolta per piccole cause o frivoli pretesti, ed il supplizio del marchese di Pianezza misteriosamente decapitato a Moncalieri, come credesi, senza che mai siasene saputa la vera causa, la lunga prigionia del sovra lodato segretario di Stato Pietro Leonardo Roncas, il processo girato al conte Martinengo grande scudiere, generale di cavalleria, e che aveva sposato Beatrice Langosco, figlia del gran cancelliere, e madre di donna Matilde di Savoia, provano pur efficacemente che bisognava andar assai canti nelle relazioni, nelle parole, nelle amicizie e nel bazzicare cogli stranieri, tante essendo le brighe del duca e coi Francesi e cogli Spagnuoli, che e degli uni e degli altri concepiva gelosia.

---

(1) Documento n. III.

Per quanto si potesse credere che avrebbe dovuto essere prudente uno storiografo palatino, non eralo stato abbastanza il nostro Guichard, se pur non fu, secondo egli stesso asserisce, vittima di una indegna trappola tesagli da uno de' segretari ducali, che l'accagionò di aver agito contro il duca, fondandosi su di una scrittura firmata dallo stesso Guichard, e caduta in mani di un paggio. Essendo il duca assente da Torino, ed a quel che pare diretto alla volta di Provenza, come spiega la lettera di giustificazione dell'accusato, locchè farebbe succeduto questo malvagio scherzo nel 1590, l'infanta Caterina d'Austria reggente ne aveva scritto con severità a Carlo Emanuele, che fece tradurre il Guichard in un castello. Da questo luogo di detenzione scriveva l'infelice accusato due lettere di pietose scuse al duca, cercando di persuaderlo della sua innocenza, e supplicandolo a compatire alla sua sventura, la cui origine attribuiva alla calunnia di lingue, contro di lui inviperite, le quali avevano cercato di ruinarlo nella riputazione presso del suo principe (1). Ma il silenzio del luogo ove fosse egli carcerato vien dileguato dalla supplica della sua consorte, Maurizia della Palù, la quale lagnavasi che il marito fosse da ben tre mesi prigione nel castello di Ciamberì.

---

(1) Documenti n. IV e V.

E forse non si devierebbe dal vero, ove si ritenesse che queste vessazioni potessero anch'essere frutto dell'invidia de' suoi emuli, esempio perenne, come in ogni età gli uomini mediocri, neghittosi. e dappoco ma faccendieri, sono naturalmente nimici degli ingegnosi e dei faticanti, e come talvolta le male arti de' tristi riescono a soverchiare la tranquilla securità de' buoni.

Siccome non usavasi sempre a quei dì costituire procedimenti regolari, ed il più delle volte accadeva, che accusati innocenti dovessero gemere prigioni, anni ed anni, innanzi che fosse sbrigata la loro causa, e talvolta innanzi che sapessero qual cosa avesse cagionato così rigoroso procedimento, così i pochi mesi di prigionia sofferti dal Guichard dovonsi ritenere un nonnulla in paragone del sistema in vigore. e verificata la sua innocenza potè essere liberato da quel molesto soggiorno, ancorchè dal Governatore del castello venisse trattato assai benignamente, come le convenienze ammettevano, locchè egli manifestava nelle accennate sue lettere. Ma colla libertà non ottenne così presto la ripristinazione negli ufficii e negli stipendii, la quale solo il 12 marzo del 1598 egli poteva conseguire (1), manifestandocelo questa lettera del 4 marzo 1599 del duca, così concepita: « Avendo noi sin dal mese di febbraio dell'anno prossimo passato 1598 richiamato al servizio nostro Claudio Guichard signor d'Arandat, già segretario nostro di Stato e di Finanze, con promozione e titolo di consigliere nostro di Stato, referendario ordinario presso nostra persona tanto di qua che di là de' monti e primo referendario del principe di Piemonte figliuolo nostro amatissimo e stabilitogli per altre lettere nostre patenti delli 22 di detto febbraio per ordinario suo trattenimento lire mille cinquecento 22 e soldi 15 ogni anno. e volendo che ad ogni modo che ne sii a tempo debito intieramente pagato e soddisfatto, vi ordiniamo e comandiamo per la presente che dobbiate dei danari del sigillo di nostra cancelleria pagargli o fargli pagare eziandio anticipatamente e di mese in mese, dall'emolumentatore di esso sigillo Pancalho, ogni anno le suddette lire mille cinquecento ventidue ecc. » (1).

---

(1) Charles Emanuel. Voulant que notre bien amé et féal, noble Claude Guichard seigneur d'Arandade soit entierement et effectuellement payé des gaiges dus et appartenans à l'etat et charge de conseiller d'etat et referendaire ordinaire auprès de notre personne, comme aussi de premier referendaire du prince de Piémont notre très cher et très aimé fils dont nous avons par nos patentes du douzieme du present mois pourvu ledit Guichard sachant les frais qu'il aura à supporter à notre suite et pour l'exercice de ladite charge ensemble bien memoratif que déjà l'année 1583 les gaiges de nos quattres secretaires d'etat ordinaires des quelles il est l'un furent par nous assignés sur les deniers provenants de l'emolument de notre grande chancellerie etant notre intention d'accroitre plustot que de diminuer audit Guichard l'assignement du payement de ces dites gages et le maintenir en ces prerogatives lui continuant la même assignation et les mêmes gages et les mêmes emolumens. A cette cause mandons et commandons à nos très chers bien amés et feaux conseillers et tresoriers generaux de ça et de la les monts noble Emanuel Diaz et Antoine Solaro que de quelconques deniers de notre recepte soit ordinaire ou extraordinaire notamment de deniers provenus des emolumens de sceau et signature de notre grand chancellier ils ayent a payer etc. . . . Donné a Chambery le douzieme fevrier 1598. A. c. l. c.

Già altre volte il Guichard, il cui merito era stato apprezzato dal duca, aveva ricevuti non dubbii attestati di stima, e nel 1594 confidenzialmente era stato spedito a Macon per visitare da parte sua il duca di Mayenne, e secolui trattare importanti negozii, come togliesi dall'ordine dato al tesoriere di pagargli 120 fiorini per le spese di quel viaggio.

Essendo anche erudito giureconsulto, meritò, con Anastasio Germonio nato nel 1551 a Sale, piccolo villaggio del marchesato di Ceva, illustre avvocato. teologo e diplomatico, e con quello splendido luminare della Savoia, Antonio Favre, di sedere fra i membri dell'Accademia Papinianea di Torino, di cui sopra ebbi a favellare. Del che egli stesso discorre in un epigramma elegiaco premesso al libro del Favre *De jurisprudentia Papinianea.* Breve però fu la sua vita, chè non potè sorpassare i cinquantun anni, essendo venuto meno il dì otto del maggio dell'anno 1607. Fu sepolto nella chiesa metropolitana di Torino presso la minore porta d'ingresso, e vennegli innalzata una lapide (2) su cui fu impresso quel distico famoso, pieno di inestimabile sapienza

*Soli fide Deo, vitae quod sufficit opta,*
*Sit tibi cara salus, caetera crede nihil.*

Le opere del Guichard furono dettate con eleganza e purezza di lingua sì in latino che in francese. Pubblicò nel primo: *De variis modis quibus utebantur antiqui Romani et Graeci in humandis mortuorum corporibus. Lugduni ap. Joannem de Tournes* 1581. Quest'opera, intitolata a Carlo Emanuele, meritò gli elogi del Cotier, che nel suo trattato *De jure Manium*, affermò, essere il lavoro del nostro storico il più perfetto di quel genere; ed invero esso si distingue per copia di erudizione e per senno critico, e racchiude parecchie iscrizioni di Torino, solo fra tutti dando quella in bronzo di Caio Valerio Clemente che andò tosto perduta. Il Germonio, nel più volte citato suo scritto *Sessiones pomeridianae* così si fa a discorrere del Guichard, e di questa sua opera, dopo aver accennato al Favre « *Alter, Claudius Guichardus, summus orator, et rerum antiquarum pater. Hic quoque paucis abhinc diebus, de sepulturis, sepeliendisque omnium nationum vita libros aliquot, prudentissime atque gravissime conscripsit, in quibus adolescentis ingenium et eruditionem quis facili potest animadvertere* ». Scrisse in francese: un Carme su Torino; l'*Alphabet moral*, che dedicò al Re di Francia; *Les agréables nouvelles à tous bons Catholiques de la conversion du duché de Chablais*; una traduzione delle istorie di Tito Livio, composta di comandamento del duca Carlo Emanuele, e lasciò manoscritti compendiosi elogi dei duchi di Savoia.

---

(1) Archivi camerali, Controllo 1593.

(2) Claudius Guichardus Arandati Dominus — Ab intimis consiliis, suplicibusque libellis — Serenissimi Sabaudiae Ducis. — Hic post varios casus ad aeternam quietem quiescit — Soli Fide Deo vitae quod sufficit opta — Sit tibi cara salus caetera crede nihil — Vixit ann. LI dies 29 obiit die VIII mai 1607.

Il Guichard, nel suo testamento fatto a Torino, istituiva erede il nipote Giovanni Guichard, che ottenne pure la successione nell'ufficio di giudice e nella signoria di Arandas, come erane stato investito il suo autore. E questa carica, con quella della cancelleria di S. Rambert, dipendente dai duchi di Savoia Nemours, passava ne' suoi discendenti, Giovanni, Giorgio e Pietro, il quale nel 1700 instava perchè proseguisse nel suo figlio Giuseppe. Era codesto un benefizio che apparteneva alla generazione dei fendi, ed a quell'uso così censurabile della trasmissione delle cariche ereditarie e venali.

Ai tempi di Guichard e Pingone fiorirono eziandio in Piemonte e Savoia altri storici e cronisti. Renato di Lucinge, signor d'Alimes, ch'ebbe alla Corte di Carlo Emanuele I gli elevati gradi di generale, poi di ambasciatore in Francia, indi di referendario e consigliere di Stato, dettò altresì alcune opere storiche, fra cui le Memorie dei negoziati per la pace di Lione, l'*Epitome rerum toto orbe gestarum ab anno 1572 usque ad annum 1584*, lavori amendue di qualche interesse, poichè per la parte ch'ebbe l'autore nella missione di Francia potè essere in contezza di molti gravi negozii.

Secondo Grillet, sarebbe stato decorato della qualità d'istoriografo Marcantonio di Buttet, che si vorrebbe autore di alcuni scritti che diedero occasione a polemiche letterarie in Savoia, cioè *Le cavalier Savoisien*, nell'intento di provare i diritti pretesi dai duchi di Savoia su Ginevra. Al quale opuscolo il consiglio di questa repubblica faceva rispondere coll'*Antichevalier de Savoie, en reponse du citadin de Genève*, che s'attirava dal Buttet la risposta collo scritto *L'aristocratie genèvoise en l'harangue de M. Pictet conseiller d'état à Genève, servant de réponse au citadin.*

Lo stesso Grillet ascriverebbe pure al Marcantonio un discorso sull'origine de' nostri duchi, ma recenti scritti comparsi negli atti della Società storica di Ginevra, ed alcune note del conte Amedeo de Foras nel suo *Nobiliario* della Savoia lasciano dubitare di questi scritti, come usciti dalla penna del Marcantonio. Il conte De Foras poi sostiene. che la qualità di storiografo attribuita al Marcantonio si debba invece ascrivere a Luigi, o piuttosto a ***Claudio Luigi de Buttet*** signor di Maletrait, cavaliere dei santi Maurizio e Lazzaro, ed autore della vita di Beroldo ed Umberto di Savoia e delle decadi di Savoia. Lo stesso conte De Foras soggiunge di aver copiato negli archivi della nobile famiglia Manuel di Ciamberì le patenti di storiografo ducale, conferitegli da Carlo Emanuele I: « signées, » contresignées, et scellées, mais par une erreur du scribe, dont je n'ai » trouvé que ce seul exemple, non datées ni revêtues en tête du nom » de Charles Emmanuel ».

Le indagini da me fatte agli archivi affine di scoprire questo documento essendo state infruttuose, mi limito a riferire quanto scrisse il De Foras in proposito. Queste lettere adunque direbbero: « Désirant désormais de » pourvoir à ce que l'histoire de nos très illustres antécesseurs et mai» son de Savoie soit purement et selon la vérité educhée sur de fidèles » cahiers qui témoignent à l'advenir sans passion tout ce qui nous touche, » Nous avons cru être bon de choisir un personnage, dont la preudhom» mie. suffisance et doctrine peut répondre à la charge de notre histo» riographe annaliste. Etant donc bien informé que toutes ces louables » qualités sont en la personne de notre cher. bien amé et féal Claude » Louis De Buttet, seigneur de Maletrait, chevalier de la sacrée religion » des Ss. Maurice et Lazare . . . sur ce sujet, pour ces causes . . . etc. ».

Negli archivi camerali ho ritrovato a riguardo di Claudio Luigi, nel 1584 l'ordine alla camera dei conti di Savoia di pagargli cento scudi da lire tre ciascuno, per annuale assegnamento; e nel 1608 il dono di 228 ducatoni sulla gabella del sale.

Gli accennati lavori altro non sono che un compendio del Champier, del Paradin e del Tonso, e tale è pure il giudizio del Guichenon. che però commenda lo stile e la lingua dell'autore. Il Carena poi, ne'suoi discorsi storici, si lagna che quel manoscritto sia perito nell'incendio, a cui nel secolo XVII fu soggetta la biblioteca ducale.

Ma anzitutto il Carena incorse in errore, che proviene dalla gelosia quale vigeva a quei dì, in quanto appartenevasi ad archivi che rimanevano chiusi agli investigatori, ma in ogni caso non sarebbesi a deplorare tale perdita, poichè, conservandosi il manoscritto nell'archivio di Stato, esso non è che una povera scrittura, che nulla conferisce ai nostri studii.

Qualche parola di più deve risguardare Alfonso del Bene, di famiglia originaria toscana, stabilitasi in Savoia nel secolo decimosesto. Ei però nacque a Lione intorno al 1538; studiate le leggi sotto Cuiacio, fu ricevuto fra i giureconsulti, e dedicatosi poi alla Chiesa, non tardò a venir provvisto nel 1560 dell'abbazia di Altacomba, e nel 1588 del vescovato d'Alby. Essendo abate di Altacomba, egli, coi suoi successori in quella prelatura, venne decorato del titolo di senatore onorario nel senato di Savoia; vuolsi però che già nel 1574 avesse ottenuto quel titolo da Emanuele Filiberto.

Ne' primi anni del regno di Carlo Emanuele I, il Delbene acquistò qualche renomanza fra i nostri storici, poichè primo propagò l'opinione dell'origine italiana della Casa di Savoia, pubblicando nel 1581 coi tipi di Marcantonio Blanc Lys, che Vernazza predicò tipografo dell'abbazia di Altacomba, quest'opuscolo « *De principatu Sabaudiae et vera ducum origine a Saxoniae principibus, simulque regnum Galliae e stirpe Hugonis Capeti deducto liber primus ad illustrem et excellentissimum Carolum Emanuelem, utraque gente ortum, ducem Sabaudiae Subalpinorumque principem.*

Contro l'avviso di Pietro Cara, Sinforiano Champier, Giovanni Cortile, Maccaneo, Paradin, Simlero e Pingone sostenitori dell'opinione, che fosse Beroldo, figliuolo di Ugo di Sassonia, come vuol taluno di essi, o come ammette altri, di Viberto e nipote dell'imperatore Ottone II, il primo sia stato a venir dalla Sassonia, mise dubbi, e sostenne egli, il Beroldo doversi ritener figlio di un Immedo od Amedeo, nato da Valperto, nipote del Vitichindo, e che il Beroldo fosse anche chiamato Guglielmo, Geraldo o Bertoldo. Tenendo poi altra via nell'accennare agli ascendenti del Beroldo, combattè, come dissi superiormente, l'opera anzi accennata del Pingone, il quale vi rispose, come parimente ho esaminato, nella citata sua lettera al barone della Pierre.

L'opera principale di Delbene fu questa: *Alphonsi Delbene episcopi Albensis ac domini Albiae a Consilio secretiore Regis Christianissimi, de Regno Burgundiae Transjuranae et Arelatis libri tres: in quibus* *etiam pleraeque res gestae vicinarum gentium brevissime continentur. Ad Henricum III Franciae et Navarrae Regem Christianissimum, cum duplici rerum et nominorum propriorum indice, Lugduni apud Jacobum Reussin* 1602. Questo lavoro fu onorato di una seconda edizione a Parigi nel 1605, ma molti anacronismi e molti errori notansi in esso, che in parte furono vittoriosamente confutati dal Terraneo nella sua Adelaide illustrata. Cito, p. e., l'avere allegato, che Rodolfo III avesse il regno d'Arles, mentre il regno di Borgogna posseduto da Rodolfo III abbracciava bensì la città d'Arles, ma il titolo di quel regno non mai erasi adoperato prima del secolo XII: l'avere scritto che Manfredo fosse stato creato marchese di Susa dal re Ardoino, quandochè a quei dì Susa colle sue valli, formava una piccola provincia dei conti di Torino, e Manfredo già nel 1001 usava il titolo marchionale. Altro errore commise il Delbene nell'allegare che Adelaide fosse l'unica figlia del marchese di Susa, Manfredo II, mentre alcuni documenti contemporanei ben provano il contrario (1).

Nè fu più felice il Delbene nell'abbellire il sistema Pingoniano sulla morte del marchese Manfredo II e sulla favolosa guerra del conte Umberto I di Savoia contro di lui, splendidamente combattuto dal Terraneo: onde non francava la spesa che cotanto s'accapigliasse contro il Pingone, con cui usò ben poca moderazione, specialmente in quel passo dove così si espresse: « *Nec satis mirari possum audaciam, seu potius ignorantiam Pingonii recentis scriptoris* ....... poi *Sed desinamus mirari, fabularum enim scriptor mendacem et malevolum poetam sequutus est.*

Pubblicò ancora il Delbene, oltre gli accennati scritti *De gente ac familiae Hugonis Capeti origine justoque progressu ad dignitatem regiam; Tractatus de gente et familia marchionum Gothiae qui postea comites Sancti Egidii et Tholosates dicti sunt.* Lasciò manoscritte molte scritture: « le premier livre de l'Amédéide à très-haut et très-puissant et très-magnanime prince Charles Emanuel duc de Savoie ». È un poema che comincia così:

Je chante les travaux, les faits et la valeur
Du généreux Amé qui des monts de Savoie
En Orient alla secourir l'empereur
Lorsque le Turc felon, issu du sang de Troye
Vint ravager l'Europe et s'en faire seigneur .....

---

(1) TERRANEO, *La principessa Adelaide illustrata*, II, p. 223.

Compite furono ed apparecchiate per la stampa queste altre sue produzioni: *De origine familiae Cistercianae et Altecombae: de insignibus illustrissimae familiae Sabaudiae: epistola ad Joannem Franciscum Bariletum serenissimi Sabaudiae ducis consiliarium et camerae rationum primum praesidem;* e finalmente il *Fragmentum descriptionis Sabaudiae*, dal 1593 al 1600, che vide la luce nel 1860 nel quarto volume delle Memorie della Società savoiarda d'istoria ed archeologia (1).

Scrissero parecchi autori, tra cui il Grillet (2), che il Delbene avesse ricevuto da Carlo Emanuele I la qualità d'istoriografo, locchè è ben probabile, avendo egli composte molte scritture, interessanti la storia della Dinastia, sebbene non abbia sacrificato alle sue convinzioni nel sostenere l'opinione dell'origine diversa da quella voluta dal Governo. Io però non lo affermo, non essendomi quel documento venuto alle mani.

Il Delbene fece parte dell'Accademia florimontana, fondata da S. Francesco di Sales e dal presidente Favre, e morì agli otto di febbraio del 1608. Le sue spoglie furono sepolte nel coro della cattedrale d'Alby con iscrizione da lui stesso composta (3).

Anche il celebre Antonio Favre, che meritamente fu chiamato *vir in legali scientia, nemini sui aevi secundus*, scrisse per ragioni legali sulla storia nostra, e qui vuol essere accennato il suo lavoro *De Montisferrati ducatu contra serenissimum ducem Mantuae consultatio*, opera dottissima, sparsa di sagaci riflessioni, divisa in due parti: nella prima in cui dimostrò le ragioni della Real Casa di Savoia sull'intero Monferrato, segnatamente in vigor del contratto di matrimonio del 1330 tra il conte Aimone di Savoia e Violante figliuola di Teodoro I Paleologo, marchese di Monferrato; nella seconda ove provò come appartenessero alla Casa di Savoia tutte le terre del Monferrato di qua del Po e di là del Tanaro, per la donazione fattane dal marchese Giovanni Giacomo al duca Amedeo VIII nel 1435. Commise però l'errore, che fu anche comune ad altri giurisperiti, di considerare il celebre diploma dell'imperatore Ottone I del 967 al marchese Aleramo, come vera infeudazione, mentre devesi ritenere una semplice donazione di beni liberi e di allodii.

---

(1) A cura del laborioso generale Du Four.

(2) *Dictionnaire historique, littéraire et statistique des départemens du Mont-Blanc et du Léman* 2, 3 e 5.

(3) Hospitium ossium et cinerum Alphonsi d'Albene quondam episcopi albiensis ad novissimum diem, faxit Deus ad gloriam. Verum tamen in imagine pertransit homo. — Homo vanitati similis factus est, dies eius sicut umbra praetereunt. — Obiit anno 1608 die octava februarii.

Ma di qua dell'Alpi riscuoteva ben più nobile fama Giovanni Botero, nato a Bene nel 1540, prima gesuita, poi consigliere ed istitutore dei principi di Savoia, che governò più da amico che da maestro, e loro fu un nume tutelare nella corrotta Corte del re Cattolico. È inutile di qui ripetere i meritati elogi che in ogni età furono attribuiti all'illustre autore delle Relazioni universali (1) e della Ragione di Stato, che vide la luce a Venezia nel 1599 e fu onorata della versione in varii idiomi; e basterà pel nostro oggetto di qui accennare, come questo filosofo, teologo, storico e statista di grido, oltre le varie opere filosofiche, politiche e morali, scrisse la vita dei principi cristiani, divisa in due parti, delle quali la seconda comprende quelle dei principi di Savoia, da Beroldo ad Emanuele Filiberto. Giova però osservare, che se questo è un lavoro letterario non ispregevole, in quanto a storia nulla aggiunge, poichè non fondato su documenti.

Di quest'opera il Napione, nella nota 2 all'elogio del Botero, credette di lasciar questo giudizio: « L'opera dei principi di Savoia stampata nel 1603 la quale, sebbene per ciò che appartiene alle origini della Real Casa ed ai tempi antichi sia poco critica, è però del resto scritta assai bene e qualunque siasi, è sinora l'unico corso di storia patria che s'abbia in lingua italiana, il quale meritar possa tal nome », giudizio che poteva convenire a' suoi tempi.

Il Botero non fu distinto della qualità d'istoriografo, ma ottenne dal favore di Carlo Emanuele I la lautissima abbazia di S. Michele della Chiusa.

Il suo contemporaneo Guglielmo Baldessano, nato a Carmagnola e divenuto canonico teologo della Metropolitana di Torino, compilò in tre volumi la storia delle due Chiese, orientale ed occidentale, in cui ragunò molte notizie riflettenti la storia ecclesiastica del Piemonte. Ma quest'opera non fu pubblicata, e conservasi manoscritta presso gli archivi di Stato. Nel 1604 diè alle stampe la storia della legione Tebea, con un trattato sulla fondazione e sull'origine dei cavalieri dei Ss. Maurizio e Lazzaro. Egli fu assai benemerito dell'istruzione, poichè nel suo testamento del diciannove luglio del 1606 istituì erede il collegio dei Gesuiti di Torino, con che fondasse un simile stabilimento di educazione a Carmagnola, appena che, accumulato il reddito dell'asse ereditario, si potesse aver di che eseguire la sua volontà, rimasta senz'effetto, e non certo a gloria di coloro che, avendo accettato il dono, non dovevano dare un'interpretazione non ammessa dal fondatore.

---

(1) La seconda parte ancor manoscritta conservasi nella biblioteca dell'Università

Nella ricorrenza del matrimonio della duchessa Cristina, Scipione Guillet uditore di campo presso l'esercito francese di qua de'monti, diè alle stampe a Parigi nel 1619 « le renouvellement des anciennes alliances et confédé- » rations des Maisons et Couronnes de France et de Savoie en la pacifica- » tion des troubles d'Italie et en mariage du serénissime V. Amedé prince » de Piémont avec Madame Chrestienne soeur de S. M. ». Il Guillet, versato nelle scienze politico-legali, diè alla luce quest'opuscolo quando il cardinale Maurizio erasi recato a Parigi a fine di sposarvi, come procuratore del fratello, la principessa Cristina, ma egli si limita solo a cantar le lodi delle due famiglie, e devesi ritenere un mero presente festivo di nozze.

Questi storici or menzionati non furono distinti della qualità di storiografi, della quale venne decorato un chiaro e vivace ingegno, voglio dire ***Pietro Monod***, intorno a cui molta materia ci si appresta, giudicando le sue azioni sui varii documenti, che soli ci possono somministrare un'esatta notizia di questo abile diplomatico, il quale de' suoi leali servigi fu per tristizia di vicende e di tempi ripagato colla perdita della sua libertà personale, e si può dire della sua vita, per la ragione però potissima, che, col suo eccessivo intromettersi là dove il suo abito l'avrebbe dovuto tener lontano, si creò una sequela di disgusti, che gli aprirono innanzi tempo la tomba.

Nacque egli a Bonneville nella Savoia, sullo scorcio del secolo XVI, da Giorgio, investito della dignità senatoria, e da Nicolina Pobel. A similitudine del Botero fu in giovine età aggregato alla Compagnia di Gesù, la quale destinollo a leggere umane lettere nel collegio della Roche, e di là fu indi chiamato al collegio di Torino, di cui fu rettore dall'anno 1626 al 1628. Avendo spirito penetrante, ned alieno dalle politiche negoziazioni, non indifferenti a' suoi confratelli, profondo qual era nel natio, non men che nel latino idioma, e versato nella storia, potè col mezzo del celebre vescovo di Ginevra, S. Francesco di Sales, avvicinarsi alla Corte, e col suo naturale vivace seppe anco ingraziarsi la bella e disdegnosa Cristina di Francia, giovine sposa di Vittorio Amedeo I, che lo volle suo direttore di spirito. Non trascorse lungo tempo, che, studiata a fondo l'indole della persona cui corteggiava, le inclinazioni, ambiziose anzichenò, della principessa, ed insomma il genio dei tempi che spaziava assai nell'ideale e fantastico, non ricusò di sostenere più tardi a spada tratta la pretesa messa fuori da Carlo Emanuele I, relativamente al titolo ed al trattamento regio.

Questo seme non cadeva su terreno ingrato, poichè la figlia di Enrico IV era molto sensibile a tal genere di esaltazione, e parecchi scrittori, od in prosa o colla cetra, col profonderle regii titoli, seppero ritrarne non pochi segnalati avvantaggi. E non è senza meraviglia lo scorgere com'ella, così spiritosa, tutta andasse in solluchero quando la si chiamava figlia e sorella di grandi regi, madre di regia prole, consorte di regal principe, nè ributtasse dall'aggiungere ne' decreti, negli editti ed in tutte le leggi, al glorioso titolo di duchessa di Savoia, quello di sorella del Re Cristianissimo, che poteva dinotar debolezza e servilità. Il Monod, visto di qual piè zoppicassero i padroni, fu burbero abbastanza per trarne profitto a sua volta, nè punto accingersi ad allontanarli da simile propensione.

Data mano all'opra, spiegò tutta la sua immaginazione per cercare argomenti che riuscissero graditi al palazzo. Uno dei primi suoi lavori, e che non è privo di merito, fu la storia espositiva delle alleanze di Francia e Savoia, che pubblicava a Lione nel 1621 intitolandola *Recherches historiques sur les alliances royales de France et de Savoie*, con dedica *à Madame sœur du Roi, princesse de Piémont*. E ben poteva la duchessa accettarne la dedica, e come francese e come principessa, poichè l'opera conteneva il panegirico di altrettante principesse francesi, tutte generate da real sangue, tutte distinte per virtù peregrine, e tutte state molto felici nei loro matrimonii per i pregi singolari che le adornavano. Non sapendo più qual cosa encomiare, lo sdolcinato autore profondevasi persino in elogi del numero dieci, che definiva il più perfetto, e che, come tale, spettava alla duchessa Cristina, la quale avrebbe poi superato tutte le altre in virtù. Trattandosi di un panegirico, ammantato del titolo di Storia, egli era palese che l'autore doveva consacrare parecchi capitoli a trattare argomenti estranei alla materia, e che rivelano qual fosse il corso delle idee, che i fanciulli cominciavano a prefiggersi nelle scuole nelle tenere loro menti, e che ammogliati, alla lor volta, trasmettevano ai figli ed ai nipoti.

Parecchi capitoli consacrava l'autore per provare che il principe è il ritratto della divinità: che tien più del divino che dell'umano; che le alleanze e le opere dei re sono altrettante immagini delle opere divine, e che la principessa è giglio perfettissimo, poichè tra i fiori, il giglio è quello che alza il capo orgoglioso sopra tutti gli altri. E sorretto da tali paradossi, prosiegue ben due capi per provare che la duchessa Cristina era il giglio delle speranze di Savoia e di Francia.

Finalmente, dato sfogo agli arzigogoli ed alle metafore infette di secentismo, discende l'autore a trattare delle alleanze, cominciando dalla prima d'Alice od Adelaide, figlia del secondo Umberto, inanellatasi a Luigi VI il Grosso, sino all'ultima, che si riscontra in Cristina. È ovvio che in tutte quelle principesse, ei, come dissi, doveva solo scorgere virtù, onde nessun alito di sinistro presagio ammorba un racconto, destinato ad un semplice panegirico. Sol interrompono alquanto la monotonia degli elogi alcuni capitoli relativi all'anello di S. Maurizio, all'ordine del collare, al santo Sudario, alla longevità e fecondità dei principi di Savoia, premio della loro continenza. Fa però stupire, come non temesse di venir accagionato di menzogna nel toccare alcuni tasti, ed almen per pudore, pare che avrebbe dovuto lasciar certi argomenti, in cui, se non in Piemonte, altrove avrebbe potuto venire contraddetto e sbeffeggiato.

L'opera che procacciava al Monod miglior fama, e che meritò di venire per intiero inserita nel diciassettesimo tomo degli annali ecclesiastici del Baronio, fu l'*Amedeus pacificus*, cioè la storia delle famose controversie del primo duca di Savoia, Amedeo VIII, che tutti sanno essersi lasciato trascinare a cingersi la tiara, indottovi dai padri del Concilio di Basilea, col favor de' quali fu antipapa col nome di Felice V. È fatto storico che Amedeo celatamente erasi adoperato per conseguire quella dignità suprema della Chiesa, avendone affettato ripugnanza; eppure il Monod osa negare recisamente questo particolare, e si fa a scrivere « Propositum enim mihi est, Eugenium semper verum, legitimumque » pontificem agnoscere, et venerari, ac tametsi in plerisque fortasse homi- » nem, se esse, verbis factisque ostenderit, fere propius existimata quod » de eo in sua retractatione Pius secundus prodidit ».

A parte del resto, quanto concerne il fatto del papato di Amedeo, il lavoro è commendevole per la purezza dello stile, e per l'ordine adoperatovi, e di qualche venustà è la descrizione che fa di Ripaglia, e proprio il modo con cui è descritta la fondazione dell'ordine dei Ss. Maurizio e Lazzaro.

Da quest'opera parimente risulta, com'egli avesse intenzione di scrivere una Storia della Casa di Savoia, a cui accenna in queste parole: « Quae vero lucem nondum viderunt, uti sunt epistolae plures et pon- » tificum rescripta, ea scias ex serenissimi ducis tabulario fidelissime » deprompta, tum ut fidem huic commentario facerent, tum ut quasi » gustum tibi praeberent eorum quae (si te mihi lector huic praelusioni

» faventem habuero) integram Sabaudiae gentis historiam, aliquando da- » turus, non vulgari uti spero publicae utilitatis commodo, optima fide » comparari ».

L'*Amedeus pacificus*, che vide la luce a Parigi nel 1626, fu intitolato a Carlo Emanuele, di cui si sottoscrive fedelissimo istoriografo. Ma qui giova avvertire, che se come dissi. quest'opera fu di pianta inserita nella continuazione degli annali del Baronio, dal polacco Abramo Bzovio (1), non peranco si diè questi cura di citarne l'autore, come di ragione.

Riguardo a questo lavoro il cardinale Maurizio a Roma aveva avuto commissione di far correggere allo Bzovio la sua narrazione intorno alle gesta di Felice V, e d'inserirvi le nuove scritture che dal duca di Savoia gli sarebbero state comunicate. Intorno a ciò s'adoperò assai il Monod, mandatovi dal principe cardinale Maurizio, e la corruzione v'ebbe la sua parte, ed il cardinale stesso facevagli tenere a nome di suo padre 100 doppie.

Questo però non impedì che sul pontificato di Felice V si scrivessero poi memorie e si recassero giudizii ben differenti da quelli del Monod e riferiti dallo Bzovio; cito qui la continuazione stessa degli annali predetti dettati dal padre Oderico Raynaldi, della congregazione dell'Oratorio.

Ma in questo tempo alle occupazioni letterarie, egli doveva d'incarico della Corte, aggiugnere le missioni politiche, che io non posso intralasciar di accennare, almeno sommariamente.

Esse cominciano all'anno 1620, in cui fu destinato alla Corte di Parigi, per quetare l'animo del Re, sul conto del duca Carlo Emanuele I, il quale pei suoi fini reconditi non aveva lasciato d'immischiarsi segretamente nei subbugli avvenuti colà per l'inopinata fuga della regina madre, Maria de' Medici, da Blois a Loches presso il duca d'Epernon, adoprandosi a suscitare la guerra civile.

La missione del Monod non era priva di difficoltà, nè cosa agevole ella poteva essere di appagare il Luines (2), che avevane in mano le prove. Il Monod vi fu in buon punto, quando in parte già erasi soggiogata la sedizione. Vide egli il Re sul finir del luglio, allorachè vittorioso faceva ritorno da Caen, lieto di ricevere ad ogni momento deputati delle varie città e provincie e dello stesso parlamento di Bordeaux, focolare dell'insurrezione. Ma a guastare alquanto la buona corrispondenza, era avvenuta appunto allora la scoperta fattasi di un messaggiero del duca di Nemours, che portava lettere della regina madre, della contessa di Soissons e di madamigella di Seneterre, dalle quali si poteva ricavare, che il duca di Savoia avesse avuto parte in quegli avvenimenti, avendolo anzi la regina madre dichiarato luogotenente generale della sua armata; che ei dovesse per la Bressa e Borgogna menar soldatesca per unirla al cardinale di Guisa, col disegno d'impadronirsi poi della Bressa, ove gli affari del Re volgessero a male. La ferita, ormai rimarginata pareva dovesse nuovamente sanguinare, poichè erano pur giunti avvisi da alcune parti d'Italia che il principe Tommaso avesse missioni presso quei principi, non estranee a tali fini. Introdotto il Monod dal padre Arnoul (1) presso il Luines, talmente seppe aggirare il sistema di scuse, che si finse, o da vero se gli prestò fede, e giustificatosi presso il Re, questi lo rimise al Luines per trattare sui particolari della sua missione, che riflettevano altresì il viaggio del principe cardinale Maurizio, il quale cercava uno Stato, od almeno di ottenere il protettorato di Francia a Roma.

---

(1) Domenicano, che dopo aver letto filosofia a Milano e teologia a Bologna fu a Roma eletto bibliotecario di Virginio Orsini, duca di Bracciano. Morì nel convento della Minerva nell'anno 1637.

(2) Carlo d'Albert di Luynes, conestabile di Francia.

Molto più importanti e gravi erano le confidenziali missioni che se gli conferivano nel 1629. Ed è appunto nel maneggio di queste ch'ei si dimostrò valente diplomatico, affezionatissimo alla monarchia, e per conseguenza procacciossi l'avversione di quel cardinale di Richelieu, che tanto la voleva a danno del nostro Stato. Sforzata Susa nel marzo di quell'anno, l'undici, trentun marzo e dieci maggio sottoscrivevasi il trattato che da quella città denominossi, coi suoi articoli segreti, i quali venivano seguiti nell'anno successivo da altri negoziati pur segreti, che si risolsero a Brusolo tra il nuovo duca Vittorio Amedeo I, assistito dal padre Monod, ed il cardinale di Richelieu stesso. E siccome avevasi gran bisogno di Savoia, a cui con altro trattato si toglieva destramente Pinerolo, così larghe erano state le promesse di concessioni futili e di assistenza nell'esecuzione degli antichi disegni su Ginevra, sul Cantone di Vaud e Neufchatel e sulla concessione del regio titolo. E sin d'allora poterono conoscersi per quel che valessero il Richelieu, il Mazzarino e l'Emerì, coi quali ebbe relazione il nostro Monod, incaricato poi di ambasciata straordinaria a Parigi nel 1631, dalla qual epoca comincia quella nobile, ostinata ed intelligente lotta, ch'egli, di una fedeltà a tutta prova, ebbe l'ardire di sostenere col ministro che faceva tremare mezza Europa.

---

(1) Francesco Arnoul, domenicano, introdottosi alla Corte, a cui aveva senza pro suggerito l'istituzione di un ordine di cavalleria per le dame, col titolo *Il collare celeste del sacro Rosario.*

Offrendomisi l'occasione, non posso dispensarmi dall'accennare almeno sommariamente ai principali tratti della carriera politica di questo distinto nostro diplomatico, che da alcuni scrittori fu poco apprezzato ed ingiustamente giudicato.

Nessuno meglio che il Monod poteva essere incaricato di questa missione, giacchè a Susa ed a Brusolo egli era stato presente, come vedemmo, a quelle importantissime negoziazioni, ed era in grado di rammemorare le solenni promesse che eransi fatte verbalmente, ma che svanito il bisogno di avere affetta Savoia, l'una per volta volevansi tutte sconfessare; onde l'origine vera dell'astio che attirossi il Monod, e che dovè poi scontare colla perdita della libertà sua personale, sacrificata nobilmente per servigio della causa del suo principe. Giunse il Monod a Parigi nel luglio del 1631, precedendo l'arrivo del suo compagno di viaggio e di missione, il principe cardinale Maurizio, la cui entrata solenne in quella metropoli ei descriveva appunto il 26 luglio, dicendola seguita il giorno di S. Vittorio, per la porta di quel nome, in omaggio al duca di Savoia. Vittorio Amedeo. Avendosi, come dissi (e conviene ripetere), estremamente bisogno della nostra Corte, per poterla indurre a tutto ciò che da lei esigevasi, quel Governo non risparmiò quanto valesse a soddisfare la vanagloria de'nostri principi e le apparenze esteriori. Il Re deputava ad incontrare il principe ad Esone, distante sei miglia da Parigi. il duca d'Angoulême col conte d'Allèts suo figlio, corteggiato dai cocchi della Corte e di tutti i principi del sangue. Visti all'arsenale i duchi di Nemours. il dì seguente veniva visitato dal cardinale di Richelieu, accompagnato dal cardinale della Valletta, dal duca d'Angoulême, dal Montmorency, Crequy, Moubason e Vignoles con ben cinquanta carrozze e cento cavalli. Il cardinale Maurizio fu poi al Louvre per visitare il Re e la Regina, che gli diedero alle Tuilleries tutte le soddisfazioni di ceremoniale, di cui egli era ghiotto assai. chiedendosegli se voleva essere ricevuto come cardinale o come principe, la quale ultima proposta egli accettò, per poter tenersi coperto, mentre quanti furono presenti dovettero rimanere scoperti: per la qual grazia egli avrebbe sacrificato molte cose. Ed a coronare così splendida accoglienza il Re diè ordine che fosse spesato a Corte con mille lire al giorno.

Il principe cardinale non faceva guari paura a quegli astuti, mentre assai

più si temeva dello spirito e dell'indipendenza del padre Monod, a cui fu subito attorno il cardinale Richelieu, non avendo tralasciato di vezzeggiarlo in ogni maniera. Un bel mattino uscendo il Richelieu di Parigi, volle persino averlo seco in carrozza, e con lui s'intrattenne più d'un'ora, facendogli mille elogi dei duchi di Savoia. Udiamo lui stesso a raccontare quel colloquio: « Il me fit l'honneur de me dire qu'il me recevoit pour
» son ami, et que ce ne seroit point à demi, mais avec une franchise qui
» seroit toute entière et ensuite me fit tout le discours des mauvaises
» impressions qu'on avoit donné à la reine mère contre luy depuis trois
» ans des eclaircissemens, réconciliations, troubles et autres choses survenues
» en tout ce temps là entre eux. Me montra les propres lettres que la
» reine mère lui avoit escrit de sa main, sur la prière qu'il luy avait
» fait il y a deux ans de se retirer de la Cour pour éviter le malheur
» de luy déplaire, lesquelles lettres sont si justificatives pour luy qu'il est
» impossible de plus. Il adjouta les mauvais desseins de la feue princesse
» de Conti, desquels la reine mère l'avait elle-même adverti. Il me
» raconta ce qui estoit arrivé plus prochement des lettres de madame de
» Fargis à la reine regnante et à un seigneur de la Cour, et comme la
» reine s'était sagement gouvernée moustrant soudain ses lettres au roy
» par lesquelles on voyait qu'on lui faisait espérer d'être deux fois
» reine en France ce qu'on a voulu aussi persuader par certains discours
» d'astrologues qui sont en prison et qui seront bientôt châtiés comme
» me dit le même cardinal. La lettre qui alloit au seigneur que je ne
» nomme pas menaçoit le cardinal de prison, et elles sont toutes dans
» les mains de la même dame ».

Non era tempo di smascherarsi; ecco secondo me, la vera storia di tanta finzione che torna veramente a malincuore. Prima però di entrare nei negoziati della parte più essenziale della sua missione, dovette il Monod intrattenersi sul richiamo dei Francesi, che venuti a Torino all'epoca del matrimonio di Cristina di Francia nel 1619, dovevano far ritorno in patria. La lettera del 4 settembre che di questo c'informa, è pregevolissima, poichè è documento certo a cui si può prestar fede, e che ci rende istrutti, come veramente ne' primi anni di matrimonio di quella bella e talor accorta duchessa, fossero succeduti alcuni screzii, che parve avessero un poco turbata la buona pace coniugale, in risguardo di una tal famigliarità che la duchessa aveva con un certo Pommeuse *valletto* di camera, il quale rimbeccato dal principe cardinal Maurizio, cui aveva offeso con una pasquinata, era stato bandito dallo Stato. Ma la duchessa Cristina rimpiangeva quell'assenza. Ed ecco i preliminari della missione del Monod, missione difficile, poichè doveva bilanciarsi fra la suscettibilità del duca e le voglie della duchessa, la quale non avrebbegli poi mai condonato uno sbaglio su quel punto. Trattò il Monod col Richelieu, che tosto dissegli anche, come il Re a dir vero voleva bensì appagare Cristina, ma non iscontentare il duca, coll'obbligarlo a tener presso di sè persone a lui odiose. Quindi così esprimevasi il Monod in questa interessante sua lettera: » Je ne puis rien adjouter à ce que la prudence de V. A. luy dictera » sur ce sujet mesmement après luy en avoir dit mon sentiment par les » précédentes. Le séjour du peu de temps donne une grande satisfaction » au roy et à madame, leva beaucoup de murmures et ne peut porter » aucune conséquence ». Poi più chiaramente scrive: « L'accident arrivé » à madame depuis peu est une grande justification pour ce fait, et à » donner occasion à ces ministres de presser davantage. Madame fait » aussi grande instance à monsieur le prince cardinal pour Pommeuse et » sa femme: il m'a commandé d'écrire à V. A. qu'il la prie de faire en » cecy tout ce qui se peut pour le contentement de madame, afin qu'elle » aie occasion à connaître combien il l'honore, et désire lui complaire. » Madame m'en a escrit aussi avec beaucoup d'ardeur. Je lui ai repondu » qu'avant même mon départ j'en avais fait très grande instance à V. A. » et n'avais pu importer autre chose si non que quand toutes les charges » d'escuyer seraient pourvues, V. A. permettrait que Pommeuse fit un » voyage en Piémont pour temoigner qu'il en était pas banni. Il est » nécessaire que V. A. ajouste ces affaires avec madame au plustost, et » qu'elle envoye les ordres précis de ce que nous avons à faire par deça ».

Ma ecco che qui succedono gravi negoziazioni politiche del nostro ambasciatore, che cominciò nell'ottobre ad avere a Monceaux lunghi colloquii col cardinale di Richelieu, e siccome solo al diciannove di quel mese doveva seguire il trattato segreto di Mirafiori, con cui cedevasi definitivamente alla Francia Pinerolo, così era evidente che al tre di ottobre in cui il Monod ebbe udienza dal Richelieu, questi dovesse solo alla lontana lasciare scorgere i suoi nequitosi disegni, ed intrattenerlo intanto con buone parole. Assicurandolo adunque che aveva intendimento di mantenere per tutto il verno successivo un'armata di cinquanta mila fanti e sei mila cavalli per impaurire la Spagna, ed anche in considerazione delle vertenze della regina madre (e di quell'accomodamento doveva pure far cenno il Monod, esibendo il concorso de' suoi principi); lasciò scorgere il desiderio che aveva il Re di sorprendere nella vegnente primavera Ginevra, concertando l'impresa in modo, che il Re avesse ad assediarla dalla parte di Francia con quindici mila armati, ed il duca di Savoia dalla parte sua con tutte le forze possibili. Ed ecco il primo ed assai grave diverbio originatosi tra il Richelieu ed il Monod. Avendo il Richelieu dettogli, che l'impresa di Ginevra ei la intendeva conforme al trattato di Susa del 1629, che cioè si avessero ad atterrare tutte le sue fortificazioni, e che la parte di là del Rodano dovesse rimanere al Re, insieme a due piazze esistenti nel cantone di Vaud, delle quali accennò ad Iverdun, il Monod cominciò ad alterarsi, rispondendogli ch'ei nulla sapeva di quelle condizioni; che quella era una proposta ben differente da quanto erasi detto sin allora, e che non mai aveva inteso a favellare di piazze e del cantone di Vaud. Il Richelieu credendo di aver a trattare con un diplomatico volgare, ricorse ai soliti imbrogli, che sempre aveva allestiti, persuaso di far cadere nella rete il gesuita savoiardo. Con tuono severo replicò, ch'egli stupivasi come si osassero metter innanzi proposte di nuovo conio, e ben diverse da quelle che avevagli fatte il Mazzarino dalla parte dello stesso duca, disposto a rimettere Ginevra al Re, a cui avrebbe ceduto tutti i suoi diritti su quella città. Era un colpo di una mano ben abile; ma il Monod non isgomentossi per nulla, e sebben mortificatissimo di scorgere tanta nequizia si fosse, padroneggiandosi il più che possibile, rispose al porporato ministro, ch'egli non era conscio di quel genere di proposte del Mazzarino, e che solo si sarebbero potuto conchiudere prima del trattato di Pinerolo, nell'intenzione che cedendo Ginevra, fossevi speranza di mantenere quella piazza forte del Piemonte, ma che assolutamente non poteva comprendere, come mai il duca di Savoia si lasciasse indurre a cedere Ginevra senza un equipollente compenso, facendo così gran torto alla riputazione sua, e de' suoi discendenti. Il cardinale dovette questa volta cedere al nostro gesuita, che scrisse: « Enfin après avoir bien disputé il conclut qu'assurement il fallait faire cette entreprise et à la façon que V. A. avait » concerté, à laquelle il se tiendrait toujours ». Non era ancor giunto il momento propizio di spiegar l'atra bile la quale il Richelieu già nutriva nell'animo suo contro il Monod, che anzi continuò a vezzeggiare con affettate sdolcinature. Ecco quanto leggesi a proposito nell'interessantissima ed inedita corrispondenza del Monod: « Il fit le lendemain un peu de plainte » à monsieur le comte de S. Maurice de ce que je l'avais pressé sur des

» nouvelles propositions, mais aujourd'hui il m'a dit qu'il m'en savait bon » gré et que les affaires ne se pouvaient faire sans disputer, et qu'il » voulait que nous le fissions souvent, et a adjouté plusieurs termes de » courtoisie fort obligéants. Ce qu'il a reconfirmé l'aprèsdîner à monseigneur le prince cardinal en ma présence: de quoi je le remerciais, lui » protestant que la fidélité que je devais à mes maîtres représentant efficacement leurs raisons, ne me ferait jamais perdre le respect que je » lui devais ».

Non è che il Monod si fidasse guari delle benevoli espressioni di un uomo fedifrago, qual era il Richelieu, tuttavia scorgendo alquanto di bonaccia, colse quel momento opportuno, per rammemorargli la fatta promessa di concedere il regio titolo, così ambito dalla sorella del suo Re.

Qui poi dovevano cominciare i disinganni; e meglio che le mie, ritraggono quell'uomo, le parole del Monod, che nella stessa memorabile lettera così prosegue: « Je lui parlai aussi pour le titre de roi, le faisant resouvenir des promesses que le roy a fait à madame, et lui représentant » le tort qu'on avait fait nouvellement à V. A. et à l'Allemagne à l'occasion » de l'investiture. Il mit aussi ceci au rang des nouvelles propositions, » disant que le roi l'avait promis, quand il y aurait occasion d'agrandir » les États de V. A. et que lui même en avait fait la lettre, mais qu'il » fallait aller *pidel* a *pidel:* exequter la paix d'Italie et ce qui concerne » Pignérol, qui était le fondement de tout le reste, et puis qu'on ferait » des merveilles. Ensomme c'est l'unique affaire qu'il a à cœur, et on voit » manifestement par ces discours qu'il ne veut point qu'on croye que les » affaires de la reine mère et de monsieur (1) le mettent en peine et que » pour cela on se puisse prévaloir de la conjoncture pour tirer de lui » des avantages, se laissant clairement entendre que ce n'est pas le moyen » de traiter avec lui, ce qui a été cause que je suis allé retenu à poursuivre l'appanage de Madame pour ne le facher pas ».

Seguito poi il diciannove ottobre il trattato di Mirafiori, ecco il Richelieu ed i suoi addetti, gettar affatto la maschera. Primo a scoprirsi fu il d'Emeri, lucchese, di pessime qualità morali (2) che serviva ciecamente il primo ministro, da cui fu più tardi eletto ambasciatore a Torino con fina malizia. Il 25 d'ottobre adunque questi spiegava al Monod, come non istimavasi di accordare il governo richiesto al principe cardinale Maurizio di Savoia; e mentre negavasi quel che poteva essere di sicuro effetto, promettevasi poi il futuro ideale, soggiungendo, che il Re avrebbe conceduto al duca il regio titolo, e ch'egli stesso ne avrebbe recato la patente, e che ove il duca volesse per conservazione delle sue piazze servirsi di milizie francesi, si concederebbero cinquanta mila uomini, in vece di soli trenta promessi. Ma con ragione il Monod sogghignava, mentre cuoceva l'animo suo all'udire un'esposizione, condotta con così insultante malizia, ed indovinando che quel preambolo conduceva a qualche iniqua proposta, si pose sulle vedette, ed in breve udì snocciolarsi l'antico disegno, messo fuori dal Richelieu, che insomma il duca per ingraziarsi il Re, avrebbe dovuto cedergli ogni suo diritto su Ginevra, affinchè tutta la Francia potesse toccar con mano, che il cardinale avevale fatto guadagnare quel baluardo di Svizzera, e che in compenso il Re l'avrebbe dato al Richelieu, il quale a sua volta ne avrebbe poi disposto a favore de' figli del principe cardinale Maurizio di Savoia. In compenso di questa cessione, che si chiedeva per atto pubblico, il Re avrebbe pure aiutato il duca a conseguire il paese di Vaud, ed agevolato i negoziati di Neufchatel. Era non molto delicato da parte di Francia di corbellarsi a quel modo di un alleato, perchè debole, anzi sull'orlo del precipizio, e nuno può dissimulare che il Monod, così affezionato alla Dinastia, rimase impietrito ad udire proposizioni, a cui dignitosamente coll'abito ch'ei vestiva, non poteva rispondere nel modo che coloro si sarebbero meritato. Ma questi non erano che i primi sorsi della tazza amarissima che se gli apprestava da gente senza principio alcuno di onestà.

---

(1) Gastone, duca d'Orleans, fratello di Luigi XIII.

(2) Di questo lucchese di bassi natali, che divenne controllore generale, poi sovrintendente delle finanze sotto il regno di Luigi XIII, molto dicemmo nella *Storia della Reggenza*, e ben s'accorda il nostro giudizio con quello del procuratore Battista Nani, ambasciatore di Venezia a Parigi, che

La parte maggiore de' negoziati veniva affidata dal cardinale al maresciallo di Schomberg, a cui fu il Monod insieme al d'Emeri, e dove ebbe ad udire il resto delle inique proposte, che quel ministro osò di svelargli. Ancor qui il Monod si dimostrò imperterrito, siccome quegli che patrocinava la causa della giustizia e dell'equità; ed il suo ragionamento io lo trovo di tal momento ed a lui così orrevole, che non posso a meno di

---

lasciò scritto: « Italiano d'origine, e di povertà estrema, era giunto ad ammassare ricchezze straordinarie. Inventore fecondo d'imposte, sordo ai richiami ed alle lagnanze, insensibile alle lagrime ardente del pari ad arricchirsi sulla roba altrui, che prodigo a spendere per lusso e per i bagordi, noti a tutta Parigi ».

consegnarlo a queste pagine (1). Ma era ſtato sprecato: e tant'è che dopo essersi schierate tutte quelle convincenti ragioni, abilmente esposte dal

---

(1) .... « Je repris le discours depuis mon voyage de Suse en l'an 1630 et en conséquence ce que s'était passé entre V. A. et le cardinal de Richelieu à Brusol; les espérances qu'il avait donné de Genève, du pays de Vaud, et de Neufchatel, moyennant l'alliance. J'adjoutay la bonne volonté que V. A. avait témoigné dans ces plus fortes perséqutions du cardinal et en même temps qu'il était le plus en danger affin qu'il connut que V. A. voulait être très étroitement unie à tous ses intérêts. Je luy dis les lettres que j'avais écrites sur ce sujet dans les quelles monsieur d'Emery qui estoit présent m'avoit apporté la reponse. J'adjoutoy les promesses que le roy avait fait faire à Madame tandis qu'on traitait l'accomodement, que si V. A. se disposoit à donner satisfaction à S. M. pour Pinerol que le roy feroit que V. A. l'auroit pour Genève et qu'il honoreroit Madame de la même qualité que ses sœurs. Ensuite de quoy V. A. avait facilité le traité pour l'exéqution du quel Monseigneur le prince cardinal estait venu en France auquel le roy avoit dit à son arrivée qu'assurement il voulait faire ce qu'il avait promis pour Genève, ce que monsieur le cardinal de Richelieu avoit diverses fois confirmé au même prince cardinal jusques à lui dire qu'il avoit de la vanité pour cela. Qu'a moi pareillement il m'avait dit en présence de monsieur le comte de S. Maurice et de monsieur d'Emery que le roi et lui ne pretendoient en cette entreprise autre chose que la gloire, et que tout l'avantage en demeureroit à V. A. et qu'en possedant Genève, le pays de Vaud et Neufchatel ce seroit un petit royaume. Que doncques je insistois sur l'exeqution de ces promesses enfin de nous préparer aux moyens convenables pour les faire reussir. Je luy fis en même occasion un brief discours des motifs que V. A. avoit de prétendre le titre de roy, des desseins de la maison de Médicis (la conjoncture ne semblant favorable à cause de la reine mère) et des esperances qu'on en avait donné à Madame et à V. A. remonstrant combien il estoit important qu'en cette conjoncture des affaires le roy fit connoitre qu'il vouloit maintenir la réputation de ceux qui s'unissoient à ses intérêts et que c'était le vray moyen de mortifier les Espagnols quand ils verraient que V. A. profittait de l'alliance de France: à quoy je remonstrois que le roy estoit d'autant plus obbligé que l'on voyoit que V. A. par la cession de Pinerol venoit à diminuer sa réputation en l'opinion de plusieurs. Jusques là que l'ambassadeur de Venise en avoit tenu de discours fort mauvais au nonce et à l'ambassadeur d'Angleterre, et que V. A. auroit occasion de se plaindre de ce qu'ayant été concerté qu'on publierait l'échange du pays de Vaud nous savions néanmoins qu'ils disoient à tous les ministres que le roy ne donnoit pas un pouce de terre du sien: que puisqu'ils avoient tous les solides effets de la bonne volonté de V. A., qu'elle espéroit qu'ils y corresponderoient par l'exéqution de ce qu'il luy avaient fait espérer, et nommement par les choses qui ne leur coutaient rien, comme celle du titre, les assurant au reste qu'ils seroient en cela suivis soudain du roy d'Angleterre et du Pape. A ces fins j'avais fait que le nonce du Pape présenta le jour précedent au cardinal de Richelieu le bref qu'il avait du Pape pour les affaires de Genève, reservant les autres pour le temps de l'exeqution, parceque le cardinal le désira, ainsi je l'avois prié de remonstrer combien il étoit important que le roy fit cette entreprise en ce temps, pour contrebalancer les progrès du roy de Suède et faire connoître au monde que l'assistance que S. M. donne à celluy ci n'est que pour raison d'état puisque d'ailleurs elle poursuit l'hérésie exterminant le plus fort asyle d'icelle. Surquoy le nonce avait eu réponse favorable, mais sans déterminer le temps. Voilà sommairement ce que j'ai fait et dit sur ce sujet à quoy monsieur de Schomberg répondit par des termes bien éloignés de tout ce que monsieur d'Emery m'avait dit que le roy et monsieur le cardinal de Richelieu voyaient bien que V. A. ne pouvait rendre des témoignages de plus grande sincerité que par les effets du traité et par la continuation de la proposition d'alliance, de la quelle monsieur le cardinal s'estimoit infiniment honoré et à la quelle il avoit une très grande inclination. Il adjouta que V. A. ne luy voudroit pas faire cet honneur et en même temps lui faire perdre la réputation

Monod, il maresciallo non dubitò ancora di aggiungere, che se la Francia avesse cooperato ad aggrandire gli Stati del duca. essa avrebbe contribuito alla sua ruina e a distruggere le antiche alleanze, e che non le avrebbe mai convenuto di desistere dal proteggere una città, i cui interessi erano sempre stati patrocinati dagli antecessori del Re. La domane poi lo Schomberg ed il d'Emeri menavano il nostro agente dal cardinale, il quale tolto a prestanza un tuono di arroganza, disse che dal momento sapeva non potersi camminar d'accordo su certi particolari della negoziazione, sarebbe stato meglio finirla. Osservò adunque, che le speranze date dal Re alla duchessa su Ginevra, non erano che vaghi discorsi, fatti per agevolare il trattato di Mirafiori, e che bisognava rimettersi a quello conchiusosi a Susa. Negò poi affatto quanto il Monod sosteneva, essergli stato da lui promesso in cospetto del marchese di S. Maurizio e dell'Emeri, aggiungendo con insulto, ch'egli non era punto tenuto a prestar fede a quanto ei diceva, e che per l'avvenire si tenesse per regola generale, che non delle parole sfuggevoli, ma bensì degli scritti usavasi tener conto in Corte di Francia. Non quetò il Monod, al punto che il cardinale, uso a scorgere tutto cedere innanzi all'importante ed imperiosa sua autorità « s'altera un

---

dans la France, comme il seroit pour faire si on voyoit que pour aggrandir sa nièce il faisait rompre à la France les anciennes alliances qu'elle a eu avec les Suisses et abandonnerait la protection d'une ville que ses ancêtres avoient soigneusement protégé. Mesmement si cela se faisait pour le remettre à V. A. mettant la France en danger de perdre à l'avenir ce passage tant nécessaire pour les Suisses, que le roy aurait sujet d'entrer en défiance du cardinal de Richelieu, si pour son intérêt particulier il divertissait l'avantage que V. A. même avait fait espérer à la France, ayant offert même par écrit de ceder ses droits sur Genève et le pays de Vaud, moyennant quelque chose qu'on lui donnerait en recompense, et qu'ils avaient pensé de lui faire avoir Neufchatel par le moyen de l'alliance, mais qu'encore il fallait que V. A. y contribuat de son côté afin qu'on ne put pas objecter à monsieur le cardinal qu'il mariait sa nièce au dépens du roy, et qu'il ne pouvait plus lui donner que la princesse de Carignan avait donné au prince Thomas, bien qu'ils promissent que le roy ajouterait quelque gratification pour la même en reconnaissance de les bons services du cardinal de Richelieu.

Je confesse à V. A. que je fus si surpris de l'indignité de cette proposition, qu'à peine eus-je le courage d'y répondre, à la fin néanmoins m'étant un peu rassuré je répliquai que ce discours était si eloigné des promesses qu'on nous avait si souvent faites, que je serois trop honteux d'en faire seulement le rapport à V. A., que je ne voulais autre témoin que monsieur d'Emery qui était présent si jamais on m'avait parlé de chose semblable. Qu'en vérité ce serait une belle réputation à V. A. si pour faire alliance avec le cardinal de Richelieu, il se dépouilloit des plus anciens droits de sa sérénissime Maison, et ce pour une chose incertaine et de nulle considération auprès de ce qu'elle perdroit. Que les Espagnols auraient belle occasion de rire, si monsieur le prince cardinal ayant diverti les propositions qu'on lui avait fait de la princesse de Stilliani, qui lui portoit 200 m. écus d'or de rente en belles terres, se voulait maintenant contenter d'une partie du comte de Neufchatel. . . . . . . . » (A. S. *Storia della Real Casa*).

» peu et me dit que je voulais faire du prédicateur et que je croyais de » l'emporter par éloquence. A quoy luy ayant répliqué avec la modestie » convenable, il s'appaisa soudain, et me dit, qu'il me savait bon gré que » je disputasse ainsi, et pour V. A. et que les affaires ne se pouvaient » presque traiter autrement ».

Insomma il Richelieu, quantunque a quel momento non cedesse ancor un sol punto delle sue pretese, tuttavia simulò di darsi quasi per vinto innanzi alla maschia eloquenza, ed alle sovrabbondanti ragioni schierate dal Monod: e tant'è che, più non sapendo a qual argomento appigliarsi, finì per dirgli, ch'egli non doveva dimenticare di essere gesuita, e che la sua Compagnia doveva avergli grandi obbligazioni; ragionamento che fornì al Monod di replicare: « que comme jésuite je l'honorerais et servirais » toujours autant qu'homme du monde, mais que ma robe n'avait rien à » faire avec les intérêts de V. A. ». La conclusione pel Monod fu, che al duca di Savoia non avrebbe convenuto di spogliarsi de' suoi diritti, in vista di incerte, lontane, ed eventuali speranze, e che confidando nella giustizia della sua causa, Dio l'avrebbe poi protetto in altre congiunture. A quel punto il Richelieu conchiuse da sua parte, che si dovessero abbattere le fortificazioni di Ginevra, e che il duca avesse a ritenere quanto è al di qua, ed il Re quanto al di là del Rodano, con che Vaud rimanesse a quello, Neufchatel a questo.

Che se la proposizione poteva essere discutibile, il Monod però non volle impegnarsi in accettarla da sè. Insomma tale fu la stima, che nel cuor suo il cardinale dovette concepire di quel potente suo avversario, che facendo tacere altri sentimenti, lo volle seco a desco.

Per forza maggiore e per la prepotenza del celebre ministro rimanendo soccombente la nostra Corte, si cominciò a frammettere alle negoziazioni la pervicace opposizione ostile.

Il titolo ed il trattamento regio veniva infine palesemente assunto da Vittorio Amedeo I, in seguito al noto breve, con cui Urbano VIII nel 1630 aveva assegnato ai cardinali il titolo di eminentissimo, con proibizione a loro di ricever altro titolo da chiunque si fosse, ad eccezione dei Re. Pretendeva il nostro duca che in quella congiuntura al suo fratello Maurizio venisse continuato il titolo di Altezza, protestando che in difetto, egli avrebbe solo accordato ai cardinali quello d'illustrissimo.

Simultaneamente avendo i Veneziani, per le pretese loro sul regno di Cipro, chiusa la ducal corona, a guisa della regia, ed ottenuto a Roma ed a Parigi il trattamento regio pei loro ambasciatori, il duca credette pure che sarebbe stato leso nella sua riputazione, ove avesse lasciato trascorrere con indifferenza un tale avvenimento. Non s'illudeva però che quello non era agevol còmpito, tanto più per gli ostacoli già esperimentati, e che ben sapeva sarebbergli sovraggiunti per parte delle primarie Corti d'Europa, onde, affine di prevenirli, stimò di scendere a vie di fatto, e senz'altro assunse il titolo di Re di Cipro. di altezza reale; innestò nelle sue armi il *quarto* di Cipro, e chiuse egualmente a similitudine della regia la sua corona.

Ma codesto fatto compiuto, non otteneva il suggello dell'approvazione per parte delle grandi potenze, cosicchè Impero, Spagna, Francia e Roma non vollero assolutamente riconoscere siffatte novità, e Venezia, siccome quella che vi era più da presso interessata, non dubitò un istante di manifestarne profondo risentimento.

Fu allora egualmente che il Governo pensò di schierare al pubblico le ragioni, quali credeva avere a sostegno di quella risoluta determinazione, e nel 1633 pubblicavasi a Torino il « Trattato del titolo regio dovuto alla serenissima Casa di Savoia insieme ad un ristretto delle rivoluzioni del reame di Cipro appartenente alla corona dell'A. R. di Vittorio Amedeo duca di Savoia, principe di Piemonte, Re di Cipro ».

L'anonimo autore di quella indigesta materia fu il padre Monod. che spiegò senz'ambagi il modo con cui avrebbe trattato quell'argomento, togliendo a prestanza le parole di S. Agostino: *Titulus qui erat, ipse est; — Possessor mutatur, titulus non mutatur.*

È inutile l'aggiungere, che essendo uno di quei lavori con cui i Governi cercano talora di predisporre l'animo dei leggitori, dovevasi, come i tempi il consentivano, sfoggiare anche in venustà d'edizione; onde dopo un acconcio frontispizio, un vago disegno di valente bulino rappresentava lo stemma completo della Casa di Savoia in tutti i suoi *quarti*, adorno di regal manto e padiglione, e cimato da quella corona reale, tanto appariscente, e che doveva cagionar non pochi dissidii. L'argomento che aveva per le mani l'autore non lasciava di presentare molte difficoltà. volendolo trattare convenientemente e sul serio; ed anzitutto egli stesso dava a divedere che si potevano raccozzare poche buone ragioni; e bene stiracchiato parmi il sillogismo di ricorrere alle espressioni usate dal cardinal S. Pier Damiani in quella famosa sua lettera, scritta intorno al 1060, alla contessa Adelaide (vedova di Amedeo I, secondo Monod, mentre lo fu di Oddone), in cui chiamò i suoi figli, *regiae indolis filios*, aggiungendo pure *Tu quoque sine virili Regis auxilio Regni pondus sustines*. Or bene queste espressioni metaforicamente usate, per denotare un dominio sovrano, nulla possono valere a sostegno dell'esistenza di un titolo regio. Tutto caldo ed immaginario era lo stile di S. Damiano, e ne è prova che nella stessa lettera chiama altresì l'Adelaide, semplicemente duchessa delle Alpi Cozie. Che il titolo regio dovesse convenire ai principi di Savoia, tanto per la schiatta lor sovrana, quanto per i parentadi continui e progressivi da più di un secolo, questo è l'oggetto del secondo capo, in cui cominciò a dichiararsi, non più transitoriamente, sassone essere l'origine della Casa di Savoia, origine riconosciuta da quei principi, e stabilita dal consenso comune di tutte le nazioni. Ed ancor qui come scrittor aulico il Monod dichiarava formalmente l'intenzione del suo principe, spiegata ancor più palesemente in queste seguenti parole: « E si spera che in breve il reverendo padre Monod, della Compagnia di Gesù, teologo ed istoriografo di detta serenissima Casa farà vedere al pubblico che sebbene l'antica cronaca di Savoia parlando di Ugone, padre di Beroldo (primo fondatore di questa Casa in Savoia) lo fece in fatto figliuolo dell'imperatore Ottone II, essere però vero che il medesimo Ugone era principe della stessa real Casa di Sassonia, quello stesso che difese l'imperatore Ottone III e il Papa Silvestro dalla congiura de' Romani, e da Sigiberto viene chiamato marchese d'Italia . . . . . Di questo Ugone, parzialissimo degli Ottoni suoi parenti si deve intendere la cronaca antica di Savoia, appresso la quale tutti i migliori storici hanno scritto: i principi di Savoia essere d'origine sassoni, e rampolli di quella feconda stirpe di Cesari e Re cristiani ». Non maggior verosimiglianza di probabilità e persuasione hanno gli altri argomenti messi in campo dall'autore, a sostegno della sua tesi: che tanto i primogeniti, quanto i secondogeniti della Casa di Savoia sempre avessero contratto parentadi con figlie e sorelle dei più distinti Re ed Imperatori: che l'importanza ed estensione dei loro dominii possano attribuire il diritto di regio trattamento. Ed invero codeste erano semplici supposizioni, non già prove.

Se lo si fosse potuto invocare con maggior favore ed esclusivamente, miglior argomento avrebbe somministrato il preteso diritto sul reame di Cipro, la cui lunga istoria egli riferisce, recando la copia della transazione fatta per la successione del regno di Cipro tra la regina Carlotta ed il duca Ludovico di Savoia nel 1462. Tutto questo è vero, e la bella regina

Carlotta, il 18 giugno del detto anno nella monumentale badia di San Maurizio d'Agauno nel Vallese, a soli 20 anni dichiarava, essere sua volontà che, ove ella venisse a morire, la corona di quel reame dovesse trasmettersi a Ludovico suo consorte ed ai suoi discendenti. Ma se quel matrimonio potè soddisfare la vanagloria, fu però cagione di non pochi guai, prossimi e remoti: prossimi, pel favoritismo originatosi da una principessa bellissima di forme e di viso, ma capace colla sua fantasia a soggiogare, come fece, il debole duca. Infatti il suo regno va segnalato per molte inconsideratezze e disordini deplorevolissimi. Essendo Ludovico un principe debole, amante dell'ozio e dei sollazzi, tutto fu in preda delle carezze della moglie, e delle lusinghe dei cortigiani, fra i quali primeggiavano i Cipriotti, ch'ella era sollecita di favorire, cosicchè persino Pio II aveva scritto, che erano passate allora a Cipro tutte le dovizie di Savoia: i mali remoti io li scorgo in quell'addentellato che lasciarono le pretese su quel regno, pretese che, cagionarono poi la malaugurata rottura con Venezia (1), che offuscò il regno di Vittorio Amedeo I. Non era però l'autore del *titolo regio* quello che doveva soffermarsi su considerazioni di tal genere, tutto propenso com'era ad imbellettare quanto attenevasi al racconto di fatti, di cui valevasi per sostegno del suo tema.

Apprestato il fuoco alla mina, non dovevano mancare nelle alte regioni della gerarchia de'pubblici uffiziali, e per nulla schietti, quegli eterni blanditori, che ogni età copiosamente produce, i quali inneggiando all'aura del dì, cercano di attrarre su di loro gli sguardi, mercatando favori e doni da chi può dispensarli. E tra costoro vuol essere annoverato lo stesso primo presidente del Senato di Piemonte, Gian Antonio Bellone, che per la versatilità di carattere, doveva poi assaporare molte amarezze ne' torbidi e perigliosi tempi della reggenza. Or bene questo primario magistrato del dominio facevasi tosto uno scrupoloso dovere di scrivere al duca, di avere letto quel libro, e di averlo trovato corrispondente al soggetto trattato, adatto a fortificare le vere ed efficaci ragioni che aveva il duca ad intitolarsi Re di Cipro ed usare la regia corona, il quale avrebb' anzi mancato a sè ed al decoro di sua Casa, dove avesse trasandato di farlo.

---

(1) Non potevano certamente piacere alla Repubblica questi poveri versi, con cui l'autore poneva termine all'opera:

Bellissima Christina,
Per crearti Regina,
Il Piamonte l'anello,
La Savoia il gioiello,
La reale corona
Cipro ti dona.
Non dubitar, che s'il fratello Augusto
È tanto giusto,
Alle regine invidia non havrai,
Perchè il titolo solo non godrai.

La lettera del Bellone (1) è un documento che consegnerò alla stampa, perchè dipinge perfettamente i tempi, e dimostra quanto debole assegnamento dovesse fare il duca su una parte della sua magistratura, dal momento che il primo rappresentante di essa serviva alla cortigianeria, anzichè alla verità. Infatti non era una sola metafora l'allegare che i duchi di Savoia avevano diritto d'intitolarsi Re, per le ragioni che potevano attribuir loro le provincie degli Allobrogi, de'Borgognoni e de'Cozii, ridestando la vana memoria di quel Re Cozio, prefetto o regolo delle Alpi, che da lui s'intitolano ancor oggidì?

Ma l'opera dello storiografo ducale era ben lontana dall'assicurare la vittoria: ed altro era scrivere su labile e fugace carta i pretesi diritti, altro mettersene in possesso al cospetto dell' Europa; e come dissi, la contesa avevasi a decidere fra le grandi potenze, delle quali le une, per ragioni politiche, le altre per emulazione, non erano troppo disposte a lasciar incarnare simile novità. Considereremo più tardi le polemiche letterarie, a cui diè occasione il libro del Monod. Or noteremo, che la difficoltà principale muoveva di Francia per le ragioni già allegate, onde si diè ansa al Richelieu, con quel suo sogghigno burbero e sprezzante, di rallegrarsene bensì, ma di osservare amaramente, come dal momento che aveva il duca di Savoia accresciuto il suo Stato di Pinerolo, era troppo giusto che dovesse anco in proporzione avanzare in titoli e preminenze: sarcasmo grossolano, poichè ben si sa che Pinerolo era caduto in podestà di Francia per trappola tesa da quel burbero porporato, in seguito al malangurato trattato di Cherasco del 31 marzo del 1631, con cui si cedevano al duca Alba, Trino ed altre terre del Monferrato, povero compenso, poichè colla perdita di Pinerolo doveasi abbandonare una parte d'Italia al più infenso de' suoi avversari.

---

(1) ..... « Ho letto con grandissimo mio gusto il discorso del padre Monod, il quale mi è riuscito tale che stimo sarà giudicato degno di lui, e corrispondente al soggetto del quale parla perchè dopo avere con grandissima fatica raccolto in infiniti luoghi sinquì non conosciuti, nè da alcuno accennati che mettono in chiaro e fanno al mondo palese quella stima che in tutti i tempi è stata fatta da serenissimi antecessori di V. A. al pari delle maggiori corone e potentati di cristianità e alle prerogative che hanno sempre avuto gli altri principi di simile dignità, prova anco con molte ragioni vive ed efficaci che V. A. R. può e deve intitolarsi Re di Cipro, ed usarne la corona regia, e che quando non lo facesse mancherebbe a se stesso ed a quell'obbligo al quale la grandezza della sua Casa l'astringe, stando massime che il fondamento non solo consiste nell'esser vero Re di quell'isola e per tale dichiarato da Sommi Pontefici che pur basterebbe a fondare la giustizia di tal uso non ostante che il possesso sia da maggior potenza violentemente occupato e ritenuto, ma anco perchè l'ampiezza de' suoi Stati contiene in sè tre regni, cioè quello de' Cozii, degli Allobrogi, e gran parte del regno di Borgogna, de' quali un solo, cioè l'ultimo, basterebbe per potere con l'acclamazione (come dicono) de' popoli essere creato e chiamato Re senz'altra approvazione de' maggiori, quando si facesse constare che quello non dipende dall'imperio, come in effetto è vero. Una sol cosa pare che si possa opporre, cioè che questa sia novità, non avendo mai gli antecessori di V. A. usato tal titolo, nè portata l'arma regia. Ma a questo si potrebbe a mio giudizio rispondere che sotto la parola ecc., la quale dopo gli altri titoli si suol mettere in tutte le scritture, si contiene il titolo di Re di Cipro, non ostante che sia maggiore degli altri, perchè non essendo congiunto col possesso, deve sempre essere posto dopo gli altri che con quello son congiunti, come diciamo noi leggisti di quei magistrati che non esercitano l'ufficio, i quali devono cedere agli altri che in effetto servono ». A. S. *Lettere di particolari.*

Questo preludio ci appalesa, come sotto ben tristi auspizi si iniziasse l'altra missione del Monod a Richelieu, per il riconoscimento del trattamento regio, affidatagli nel 1636, tanto più che l'astuto cardinale già subodorava il cangiamento politico che maturavasi nella famiglia di Savoia, dove due membri di essa, Maurizio e Tommaso, dovevano seguir le sorti di Spagna e dell'impero; alla qual politica ei non credeva estraneo il Monod, sapendolo capacissimo ad istigare, anzichè ad allontanare quei due contendenti da una tale risoluzione.

Non è dunque ad illudersi che codesta nuova missione del nostro gesuita, per quanto abile ei si fosse, potesse essere coronata di prospero successo. Nella prima udienza del cardinale, ottenne bensì da lui speciose parole, con assicurazione del buon volere del Re, osservando, che se si fosse potuto ottenere la pace com'egli desiderava, senza dubbio bisognava che Madama Reale dovesse andar a visitare il Re suo fratello, il quale di propria mano le avrebbe cinto le tempia della regal corona, e ch'egli ben voleva aver in ciò la sua parte.

Il 4 febbraio ragguagliava pure il duca, che aveva avuto lunga conferenza, relativamente alla concessione fatta dall'Imperatore alla Repubblica di Venezia, e che lo stesso d'Emery era andato a visitare il marchese di S. Maurizio, alla cui presenza trovandosi ancor egli, aveva dalla parte del cardinale commissione d'assicurare entrambi, che il Re in considerazione dell'affetto che legavalo alla duchessa Cristina sua sorella, avrebbe accordato che gli ambasciatori di Savoia potessero nelle prime e nelle ultime udienze venir ricevuti al cospetto di tutte le guardie, come usavasi con quelli delle teste coronate. Fidente in questa chiara assicurazione, il Monod andava il dì seguente difilato a ringraziarne il cardinale. Ma ecco qui altra di quelle scene, a cui già doveva esser avvezzo il nostro storiografo. Infatti il Richelieu prese ad osservare, che non mai aveva potuto il d'Emery accennare ad ambasciadori ducali, e che se per caso n'avesse discorso, egli ben saprebbe farlo decapitare, pronunziando siffatte parole con una veemenza tale « et avec d'injures si atroces et de mepris si » grand, que nous ne savions comprendre ce mystère. Ce pauvre homme » était hors de soy, et on voit clairement que on lui veut réellement » jetter la faute dessus, et nous payer des injures qu'on lui dit jusque là » qu'on l'accusa d'avoir pris 50/m. escus de S. A. pour lui procurer le » titre royal, par où elle pourra juger de l'extrême malice de cette Cour ».

Era una scuola del più fino machiavellismo, di cui era maestro quel porporato. Andato poi il Monod a congedarsi insieme al marchese di S. Maurizio, il Richelieu finse nuovamente di essere sdegnato col d'Emeri, degno suo compagno in mariuoleria, dicendo che il Re l' avrebbe presto punito della sua temerità. Tanta era la finzione, che il Monod scriveva: « Il me fut impossible de tenir les larmes, de manière que le cardinal sembla » d'en être attendri, mais ce ne fut que pour adjouter de belles paroles, » qui ne luy coutent guères ». Il Monod era adunque fuori di sè, di essere stato ingannato a quel modo, e ben lo dovette essere ancora, quando poco dopo, quell'implacabile ministro « la larme a l'œil me dit qu'il prioit » V. A. d'avoir un peu de patience, qu'assurement il la contenterait, mais » que on l'assuroit tellement qu'il ne le pouvait faire maintenant, sans » témoigner trop de foiblesse, qu'il ne croyait pas que on lui voulut perdre » sa réputation ».

Ripeto, che era indecoroso per la Francia di voler avvilire a quel modo un suo alleato, la sorella del suo Re, ancorchè in politica alle persone poco si badi. Eppure, quasi non bastasse ancora una condotta così ferina, quando il quattro maggio il Monod erasi recato dal Richelieu per avere la definitiva udienza di congedo, si giuocò altra scena non dissimile dalle precedenti. In quella la conclusione fu, che sarebbe poi stata gran ventura ove il Re, in caso di assalto degli Stati ducali, si fosse ancor deciso di fornirvi soccorso (1). Il Monod era convinto dell'inimicizia del Richelieu, ma credeva che parte della sua bile, provenisse anche a suggestione del famoso suo consigliere e padrone, il padre cappuccino Giuseppe (1) « J'ai » cette ferme opinion que cet homme est le seul qui traverse toutes les » bonnes intentions qu'on aurait eu pour V. A. ». Meglio ci piacerebbe che avesse affermato che tutti erano associati ai danni di Savoia: e tant' è che quell'Emeri, che il cardinale allegava di voler decapitare, in premio riceveva poi l'ambasciata di Torino, e diveniva l'implacabile avversario del povero padre Monod, che assolutamente si voleva perdere per la sua grande capacità spiegata, e la radicata affezione ai suoi Sovrani, guastata però da certe sue improntitudini. Se fosse vissuto il duca Vittorio Amedeo, la cosa non avrebbe potuto succedere così facilmente, e tant' è che il Richelieu stesso, poco tempo dopo quell'ultimo colloquio e quella sfuriata avuta con lui, disse al S. Maurizio, come questi scriveva il tredici giugno, « qu'il me voulait faire encore un peu de reproche contre le père Monod » qui n'était pas moins desavantageux pour luy, car en le louant et en » l'estimant grandement pour ses affections au service de V. A. R., il le » taxait aussy d'un peu trop de chaleur en ses négotiations ».

---

(1) ... Il n'y a point de pire condition pour ceux qui traitent avec monsieur le cardinal que d'avoir de raisons fortes, car comme il ne peut souffrir d'être vaincu, il use de son autorité avec

Anche il S. Maurizio rese molti elogi al Monod, scrivendo a Torino, che ancor « qu'il eut à soutenir un rude tournoy, l'issue a été neanmoins » très avantageuse ».

Sul finire di maggio ei giungeva alla nostra Corte, che prosegui a servirsi de' consigli dell' abile, sebben focoso e sgraziato gesuita. Sicuramente che non vi può essere dubbio, ch' egli dovesse coi narrati precedenti divenire ostile a Francia: quindi secolui manteneva corrispondenza il principe cardinale Maurizio, che ritiratosi a Roma, aveva assunto, come cardinale, il protettorato di Spagna, e perciò erasi schierato dalla parte degli avversari di Francia. Il principe cardinale meditava a Roma vasti disegni per fortificare il partito italiano, e sino ad un certo punto non la pensava male,

---

tant d'avantage que s'ils ne se conduisent avec une adresse extrême il les porte ou à rompre ou à se donner le tort. Le seul nom d'empereur lui est en horreur: c'est pourquoi il se mit soudain sur l'invective de son election, qu'il soutient être defectueuse ... protestant au reste que si les autres princes veulent faire des fautes et témoigner de faiblesses, que le Roy n'y estait disposé ............. et que ce serait une belle comédie d'avoir un ambassadeur de V. A. dans la maison d'Autriche, tandis qu'elle lui faisait la guerre. Que V. A. était prince libre et pouvait traiter les affaires avec qu'il luy plaisait, mais qu'il fallait avoir ses intentions par écrit .........

(1) Figlio di Giovanni Le Clerc, signor di Tremblay e di Maria La Fayette, sostegno del Richelieu, che voleva far creare cardinale in premio de' servigi resigli. Ma morì a Ruel il 18 dicembre del 1638, di sessantun anno.

studiando una lega di principi italiani, per ottenere a suo tempo un papa, che potesse sostenere quelle fazioni, e siccome era molto ambizioso, così forse non si commetterebbe un errore ove si ammettesse, ch'egli probabilmente non credeva impossibile col tempo la scelta di sua persona in Capo sovrano della cristianità. Comunque, restringendosi allora a men elevati voli, limitavasi a propugnare l'acquisto per la Casa di Savoia del palazzo di Montegiordano, che avrebbe servito di residenza al protettore italiano, ai ministri di Savoia ed a lui stesso. Poi, come cosa secondaria, ma valevole anche a fortificare in Roma il partito di Savoia, ideava pure un disegno di matrimonio di donna Margherita sua sorella naturale, col duca Cesarini. A trattare questa proposta egli aveva incaricato il suo fedele agente e consigliere il conte Gromo di Mussano di recarsi a Torino, a discorrerne col padre Monod e colla duchessa. Ma siccome nei primi negoziati, il Mussano aveva offeso la duchessa, così il Monod compiè egli la missione, di cui diè parte al duca con sua lettera del due giugno, che come inedita qui riferirò pel suo interesse (1).

Forse, anche qui, se fosse vissuto il duca, la parte assai viva sostenuta dai due principi fratelli Maurizio e Tommaso, avrebbe rintuzzato la bravura e la millanteria di Francia.

Ma morto poi nell'ottobre Vittorio Amedeo, che lasciò reggente la giovane consorte Cristina, le cose cangiarono, e la condizione del Monod subì nuove fasi. Continuò egli bensì ad essere il fedel consigliere della Corona, ma probabilmente non abbastanza si contenne nelle sue mire avverse a Francia: con che si preparò la ruina, che gli procurarono il suo carattere troppo insistente e l'animavversione dell'Emeri e di altri della stessa Corte ducale.

---

(1) Documento n. VII.

## IV.

## LA REGGENZA DI MADAMA REALE CRISTINA

Così numerosi furono gli scritti succedutisi in questi ultimi anni a brevi intervalli gli uni dagli altri, sulla colta, sebben dispettosa figlia del grande Enrico di Francia, che sarebbe opra gettata lo estendermi qui a tessere una esposizione sulle sue gesta, bastando per l'argomento che si tratta, di avvertire, che lo schietto affetto al paese, la cui causa ella sostenne, quanto i tempi e l'indole sua il consentivano, guastò talora con atti di favoritismo, che difficilmente sogliono disgiungersi dal reggimento di donna. Ed omettendo qui di accennare alle censure, che ben se le potrebbero muovere, per l'amministrazione interna dello Stato, macchiata da determinazioni inconsulte e lesive della giustizia, e per la sregolatezza nello spendere il pubblico danaro, basterà di avvertire, come straordinario per noi, fu il patrocinio, di cui seppe esser larga alle lettere, alle scienze ed alle arti, onde in codesta rassegna letteraria il nome suo vuol essere ricordato con riconoscenza, ancorchè siffatta propensione si risentisse talora di quelle inconsideratezze, le quali facevano sì, che talvolta si venissero a ricompensare i faccendieri, a detrimento dei veri meritevoli, ma non intromettenti.

Consideriamo intanto il seguito delle vicende del padre Monod, che fu indirettamente cagione alla duchessa di far prova d'animo virile, e di non cedere menomamente alle strane pretese di Francia, lesive dell'indipendenza sovrana.

Dovendosi nel 1638 rinnovare la lega offensiva e difensiva con Francia, lega che nel 1635 era stata conchiusa con Vittorio Amedeo, il Monod, come membro del consiglio ducale, osservò « che dovevasi ad ogni costo conservare la buona unione della Savoia colla Francia, e piuttosto che romperla, dovevansi sopportare gli incomodi di una guerra offensiva contro la Spagna; essere poi eresia preferirle l'amicizia con questa potenza (1) ». Soggiunse indi, dannosa essere la lega, e solo convenire al Piemonte la neutralità, al quale scopo dovevano rivolgersi tutte le mire del Governo. Il principio contrario era propugnato dal conte Filippo d'Agliè, che voleva si circoscrivesse la guerra alla difesa del Piemonte e del Monferrato, nè la duchessa si obbligasse a portar le armi contro Lombardia. E codesto partito vinse nel Consiglio.

---

(1) Archivio di Stato. Parere del Monod. *Materie politiche.*

Come direttore di spirito, e consigliere molto insistente, il Monod poteva assai alla Corte, ed il suo voto preponderante era temuto a Parigi, ancorchè la sua inclinazione al contraddire, cresciutagli coll'aumentarsi dei dispetti verso Francia, avessegli inimicato alquanto il conte Filippo d'Agliè, e per riflesso anche un tantino la duchessa; e qui si racconta l'aneddoto, che cioè una volta dolendosi essa di un grave disgusto, da lui procacciatole, e protestando di più non volergli perdonare, egli dopo avere cercato indarno di rammorbidarla, vedendola ostinata, traesse dalla cintura il crocifisso, dicendole risolutamente: o deponesse tosto l'affronto, o si cercasse d'altro confessore, con che riuscì ad espillare qualche lagrima da Cristina, e tosto ottenerne il perdono, essendo quella principessa assai proclive alle lagrime, che aveva a'suoi cenni, forse più delle altre donne.

Ma il d'Emeri, uomo corrotto e cieco esecutore dei comandi di Richelieu, per quanto fossero essi ingiusti ed iniqui, non perdette più di vista il Monod, ed adoperatosi energicamente coi suoi avversari, tesegli così bene il laccio, che abilmente lo fece allontanare dalla Corte.

L'Emeri più non poteva aver pace, sinchè non avesse in suo potere l'ostile gesuita, esagerando a Parigi, che senza di lui sarebbe stato padrone della Corte e di tutto il paese, ma il Richelieu, che più freddo, e conscio delle relazioni del padre colla duchessa e del naturale di questa, sapeva che bisognava camminare con molto riguardo, consigliavagli di aver pazienza, e cercando sempre di guadagnare terreno, colpire quando fossevi certezza di poterlo fare con sicurezza.

Bazzicando costui di frequente alla Corte, sebbene fosse più odiato di quel che stimato, avendo modi assai grossolani e tracotanti, tuttavia facevasi sembianza di riverirlo, correndo i tempi grossi, e la Francia essendo la sola àncora di salvezza pel barcollante governo della duchessa. Molti aneddoti correvano allora sui rapporti di lei col Monod, coll'Emeri e col conte Filippo, e vuolsi che un dì essa notasse su d'una lettera del Monod scritta al Tournon, e presentatagli dal conte Filippo, *Baron, quand tu auras à invoquer Sainte Christine, ne t'adresse point à Saint Ignace.*

Il ministro francese fiutava ogni passo, ogni detto, e quando credette aver guadagnato assai, s'atteggiò anche da buffo, e con moìne e con mille vezzi, contraffaceva alla presenza di Cristina i gesti, il vibrar delle mani, l'alzar degli omeri e la voce roca del gesuita, e visto sorriderglisi, e risponderglisi con facezie, ne scrisse tosto a Parigi, avvisando che l'ora della vendetta pareva ormai giunta. S'accinse allora all'opera, cercando di colpire con mezzi non ancora odiosi: si tentò il Monod dal lato dell'ambizione, offrendogli elevate dignità ecclesiastiche. La duchessa medesima convinta, che la sua presenza alla Corte inaspriva fuori modo la Francia, suggerì di crearlo grande elemosiniere, poi di proporlo alla sede di Moriana; ma egli stesso sulle prime oppose le regole della compagnia, vietanti il conseguimento di dignità, poi Roma non volle consentirlo. L'Emeri allora, commendando l'ingegno del nostro storiografo, disse che lo si sarebbe dovuto incaricare di missione in Francia, ma era una scappata troppo grossa, ed il Monod ricusando ricisamente, non dubitò di rispondere, che non mai avrebbe varcato le alpi, e che si sarebbe appagato di vedere la Francia ed il Richelieu in sole pitture. Senonchè corse egli stesso precipitoso verso la sua ruina, poichè invece di usar meno a Corte, non desistette dall'aizzare vieppiù la duchessa contro Francia, ingrandendo i non improbabili conati del cardinale, ed animandola a starsene indipendente, più di quel che occorresse politicamente a quei dì, anche nell'interesse dell'incolumità della indipendenza piemontese, che pure, stava cotanto a cuore alla nostra duchessa. Essa medesima poi non seppe tenersi abbastanza cauta ne' discorsi, ed in breve l'Emeri potè a fondo conoscere i menomi cenni ed i menomi detti del palazzo; onde senza indugio scrisse a Parigi, che non bisognava più ritardare a compiere i disegni sul veemente gesuita.

Allora il Richelieu pieno di stizza, rispose al ministro « C'est une imposture si manifeste, qu'il faut être diable pour en être auteur, et il est bien à craindre qu'un esprit capable d'un si diabolique artifice le soit de divers autres attentats encore plus méchants ». Si concertarono varii mezzi di aver alle mani quel fiero avversario, e tutti degni dell'iracondia e malvagità di chi ne era l'autore. Questi consistevano, o nel sorprenderlo di notte, imbavagliarlo, chiuderlo in Pinerolo fortezza francese, o farlo uscire dallo Stato, incaricandosi poi la Francia del resto, ovvero relegarlo a Nizza od a Ciamberì, e di là trarlo a bell'agio in qualche agguato. La duchessa vistasi ridotta alla mala parata, ma orgogliosa della indipendenza sovrana, cominciò a spedir a Parigi il conte di Cumiana per difendere il rigido, il fanatico, il passionato se vuoi, ma fedelissimo consigliere della Corona. Ma Richelieu giurò, che non avrebbe più trattato alcun negozio con Torino, se la duchessa persisteva a tenersi ai fianchi il Monod. Incaricato di tal missione alla nostra Corte fu il signor di Chabran, gentiluomo francese, che al ritorno a Parigi, avendo dimostrato di compassionare il perseguitato gesuita, ne fu ripagato colla rilegazione a Pierre Encise. A questo punto la duchessa doveva prendere qualche temperamento anche nell'interesse del Monod, che forse nella stessa Torino non poteva più rimanere sicuro. Fu egli adunque confinato a Cuneo, ma questo soggiorno non garbava a Francia, scorgendo che troppo facile era la comunicazione con Torino, cosicchè nel periodo solo di un giorno egli avrebbe potuto essere facilmente informato de' negozii politici, e mandare i suoi avvisi. I ministri francesi sapevano egregiamente spiare quanto succedeva tra Cuneo e Torino, nè s'ingannavano scrivendo a Parigi, che continuo era il carteggio del relegato gesuita col Governo. Infatti tra le lettere indirizzate al conte Filippo d'Agliè, sonvene due inedite da me scelte, e che risguardano i consigli politici, che il Monod proseguiva a dare alla duchessa per mezzo del suo ministro in riguardo dell'accennata conclusione dell'alleanza francese (1).

---

(1) Il 27 di marzo così scriveva al conte Filippo: « Dall'onore che mi fa M. R., vedo benissimo la continuazione della protezione che V. E. tiene d'un suo devotissimo servo, e le ne resto con infiniti obblighi. Così fossi io buono a corrispondere alla aspettazione che S. A. R. si degna avere del mio parere come vorrei e sarei obbligato, ma che cosa potrei aggiungere alla singolare prudenza e lunga esperienza di V. E., pure per ubbidire ho toccato qualche cosa di tutti i capi che V. E. mi ha accennato. E perchè nella sua non mi parla del soccorso di Breme, e che all'ora d'adesso che ogni cosa sarà risoluta, non saprei dir altro che siccome ora si puonno negare ai Francesi tutti i soccorsi di vettovaglie ed altre provvigioni, così sarebbe desiderabile di potere schermire di mandar gente almeno che uscisse dallo Stato o di quello di Monferrato, perchè quando la nostra gente fosse acquartierata in una di queste provincie si può sempre dire che sono ivi per difesa. Si potrebbe anco pigliare occasione dal comando di far qualche difficoltà, attesochè un generale della cavalleria di S. A. R. vada sotto quelli che sono adesso nell'armata francese. Frattanto verrà qualche risposta di Francia, e dalla quale si piglierà maggior lume.

« Quanto più premeranno nella lega offensiva, tanto maggiormente bisogna per mio parere fuggirla, ma ci va un poco di petto nel parlare e stare saldo, e quando M. R. si risolvesse a non consentirvi assolutamente, non vorrei ch'ella stessa ne facesse la risposta, ma che si rimettesse al suo consiglio e che commettesse a uno o due uomini togati di far l'ambasciata, i quali riducessero il suo discorso in due capi, che cioè se si dimanda, per obbligo non ve n'è alcuno, come chiaramente consta dai trattati, se per convenienza, sono cessati tutti i motivi che ebbe S. A. R. quando la fece, come già si è ampiamente discorso nelle istruzioni mandate al signor marchese di S. Maurizio. Che se si ridurranno i Francesi all'estremo di dire che se M. R. non la farà la terranno per nemica, crederei forse bene di mandar loro in iscritto questa protesta, con dirle che M. R. non vuole prima dar parte a S. M., la quale essa non crede che sia informata di questa violenza, che se la fa senza che ella ne abbia dato cagione alcuna e con questo si pigliarà tempo per deliberare meglio. Io provai per esperienza, quando fui deputato per far l'altro trattato, che non bisogna credere alle prime mi-

Le agevolezze lasciate dal governo di Torino al Monod davano occasione ad altra missione del signor di Bonnelle, spedito per parlare ancor più severamente alla duchessa; e già Mommeliano, Annecy ed altre piazze cominciavano a venire a galla, quando il Monod, accortosi che l'affare vieppiù s'imbrogliava, un bel dì fingendo d'uscir da Cuneo per diporto, quetamente s'incamminò su di un cavallo, segretamente apprestatogli, verso Mondovì, per recarsi forse in più remoto paese. Sorpreso però dagli incaricati alla di lui sorveglianza, e temendo i medesimi che tentasse di nuovo di evadersi da Cuneo, e che finisse di cadere nelle mani de' suoi nemici, lo chiusero nella rocca di Mommeliano; onde nel cuor del verno dovè valicare il Moncenisio, accompagnato per difesa, e per qualunque accidente potesse succedergli nel viaggio, da sessanta archibugieri della guardia ducale. Era questa una prigionia forzata, ma richiesta dalle esigenze del tempo e dall'indole stessa del gesuita, incapace omai a contenersi: onde essa poi veniva censurata da coloro che considerano unicamente i fatti alla sola corteccia. Il Governo usò tutti i riguardi per far apparire meno aspro quel soggiorno alpino, ed alcune camere decentemente arredate, la facoltà di ricrearsi pel forte, la conversazione di un compagno, un desco onesto, e la lettura di quanti libri garbassero all'illustre prigioniero, potevano sino a certo punto temperare l'imperiosità delle contingenze.

Del resto, in prova che codesta determinazione era assolutamente richiesta dalle esigenze, basta osservare che all'arrivo del nostro ospite, il presidio del forte di Mommeliano fu accresciuto di varie compagnie di soldatesca, non al certo necessaria per impedir la fuga di quell'esile persona, che due uomini

---

naccie dei Francesi. Mi protestarono cento volte che il Re avrebbe dichiarata la guerra a S. A. R. s'egli non faceva al modo loro e a tutte le difficoltà tornano questa canzone in campagna, e pure stessimo quattro mesi e più in queste tenzoni, e bisogna che avessero pazienza di tralasciare tutte quelle dimande che si ponno vedere in un foglio di scrittura che ho rimesso in mano di M. R. prima di partire. Nè mai in tutto quel tempo vi fu parola fastidiosa fra S. A. R. e gli ambasciatori perchè non parlavano insieme di queste cose. Io stento a credere che mai siano per dichiarare la guerra a M. R. per questa causa. Quanto al trattato segreto di Cherasco io non vi era quando fu fatto, nè mai ho veduto l'originale; al signor Pasero non fu comunicato, onde non ne potrei dar conto. Se non si troverà tra le scritture che restarono a vedersi la sera innanzi che io partissi non mi posso immaginare dove sia.

« Per l'istruttoria di quanto si ha da fare, basta la copia che V. E. ha avuto dal signor C. Del trattato finto bisogna tenerne molto conto perchè vi è la dichiarazione come sia finto e che bisogna stare su quello del 31 marzo del 1631, onde per essere relativo a quello è anco confermativo, ed è certo che i Francesi avendo stampato e pubblicato questo secondo trattato come se fosse il vero, potrebbero pretendere che si stesse a quello, se non vi fosse la dichiarazione della nullità di esso ».

potevano guardare, ma bensì per prevenire qualunque violenza straniera si fosse per manifestare. Sicuramente che conveniva al Richelieu far riconoscere l'accaduto quale vittoria ottenuta, nè reca maraviglia che lo strombazzasse sulla gazzetta di Parigi con questi accenti « Madame de Savoye » enfin a envoyé le Père Monod prisonnier dans la cité de Montmelian, » convaincu depuis long temps d'avoir aliené l'esprit du service de ceux qui » protègent la maison de Savoie avec tant de zèle et dépense ». Ma chi non trova indecoroso quel millantarsi del poco che faceva la Francia, la quale pur in segreto agognava molto al Piemonte! Quel cenno però sui giornali di Parigi fu una violazione di quanto aveva promesso alla duchessa il cardinal della Valletta, come tolgo da questo interessante passo inedito della lettera del due febbraio del 1638 dell'egregio diplomatico, l'abate della Montà, al ministro S. Tommaso « Dirò solo esser vero che la fuga del padre Monod fece risolvere totalmente alla sua detenzione M. R., ma però non potersi negare essere già disposta a ciò dagli ufficii del conte Filippo, come argomentar si può da quello che esso signor conte ed io tre o quattro giorni stanti alla fuga dicessimo al signor cardinale della Valletta, e pertanto non è stato negozio forzato ma elettivo. Il signor cardinale della Valletta promise in casa sua al signor conte Filippo e a me di non spedire corriere alcuno sopra l'avviso della detenzione di esso padre, che non fosse di comun concerto, eppure per li avvisi e gazzette di Francia si vede che egli spedì subito a portarne la nuova (1) ».

Nel modo che alla duchessa, la quale trovavasi oppressa dalle più dure vicissitudini e prove, così ad un uomo della tempera del Monod era impossibile di astenersi da qualche comunicazione epistolare, in cui non doveva al certo essere estranea la politica, ed una lunga lettera del povero gesuita, che è un *memorandum* di tutta la sua vita politica, dal primo giorno, in cui era stato chiamato alla Corte, sino allora, è pur un monumento degno del suo ingegno e prova della rettitudine delle sue intenzioni.

Ned infrequente era quel commercio epistolare, il quale concorse ad ingelosire non poco la Francia. Non discorro a caso: il cavaliere Vincenzo Berrò, agente di Savoia a Parigi, scriveva a quei dì a Torino, che presso quel Governo tenevansi molto d'occhio i portamenti del gesuita, sebbene rinchiuso in quella rocca, temendosi assai la sua lingua e la sua penna. Soggiungevasi, che si sapeva essere « così pecunioso delle pensioni che M. R. le dava, che era cosa pericolosissima di far che subornasse alcuno di quella guarnigione, e che si meravigliava assai di vedere che tutto ciò fosse permesso e con tanta franchezza eziandio col medesimo governatore si è famigliarizzato, che con le sue solite furberie potrebbe in breve fare qualche gran scelleraggine, e mi si disse di più che quando M. R. sapesse tutto questo, non le rimedierebbe, poichè la sua bontà è tale, che il male non lo crede, raccontandomi i casi seguiti di molte cose che non è stata l'A. S. R. avvertita, e che mai ha voluto credere e per conseguenza pigliar provvigione per rimediarvi (1) ».

---

(1) Lettere di particolari.

La duchessa Cristina essendo assai ciarliera, e molto inclinata a rappresentare scene di commedia, era tenuta, non senza ragione, in concetto leggiero da quei perspicaci ministri. sdegnati bensì che ella non cedesse alle loro mire.

Per non inasprire però di più quel Governo, quando nel maggio del 1639 il duca colla sorella lasciava il castello di Ciamberì per ritirarsi nella rocca di Mommeliano, prendevansi tutte le precauzioni, affinchè il Monod si tenesse qual prigioniero, nè potesse conversare colla Corte; e l'abate d'Agliè ragguagliando il conte Filippo di quella visita, soggiugneva, che sino allora non avevano ancora quei principi veduto il gesuita « il quale ha promesso dalla messa in poi starsene sempre sequestrato nella sua camera a basso fuori del dongione (2) ».

Ma codesti erano fuochi di paglia per salvar le apparenze: nè il Monod avrebbe saputo padroneggiarsi e quetare il suo spirito, astenendosi dall'intromettersi negli ambìti suoi consigli politici, nè la duchessa avrebbe saputo privarsi della sua cooperazione a suggerirle il miglior partito a seguirsi in quei casi luttuosi.

Fu allora che il Richelieu insistette di nuovo sulla mutazione di trattamento preteso inverso il Monod, e già già divulgavasi che non sarebbe stata impossibile una sorpresa persino nella ben custodita rocca.

L'insistenza della Francia doveva senza dubbio in quei gravi momenti avere le sue conseguenze in riguardo al Monod.

Il mattino del sei settembre il governatore di Mommeliano, conte Cagnolo, manifestavagli, come la duchessa era costretta a farlo rinserrare nell'inospita rocca di Miolans. E quanto ostico tornasse al povero gesuita quel suono, ben lo si appalesa dallo sconvolgimento a cui fu sottoposto l'animo suo in un baleno. Indegnato, e fuori di sè, tosto scrisse alla duchessa, che volle far prova di commuovere con espressioni patetiche, persuaso che eccitando in lei qualche sentimento di commiserazione, potesse riuscire ad impedire l'esecuzione di quel decreto (1).

---

(1) A. S. T. Lettera al conte d'Agliè.

(2) Ib., l. c.

Le eccezioni opposte dal Monod, il dileguarsi del pericolo che temevasi dalle conferenze di Grenoble, allontanarono alcun poco la decisione statuita, che però inesorabilmente, e previa la facoltà ottenuta da Roma, fu messa in atto il diciotto maggio del 1640, e per la seconda volta il Centorio Cagnolo dovette portargli l' ingrata ambasciata. E senza dubbio che il nome di Miolans, tomba di tanti sgraziati, che gemevano in umide ed oscure celle, dove le membra cadevano loro mezzo fracide, e dove molti vestiti di ferro dovevano miseramente vivere fra gli stenti ed i disagi, poteva far impazzire chi aveva ad esservi racchiuso, fosse puranco sostenuto dalla speranza di una sollecita liberazione, come si lasciava supporre al nostro prigioniero.

Il Monod però non veniva confuso con quegli sgraziati, e come a Mommeliano, così a Miolans fu cura speciale della duchessa di provvedere agli agi suoi, per quanto le contingenze il consentissero. E ad onore della duchessa, che avevagli consentito la compagnia di un dotto suo confratello, il padre Teofilo Raynaud (2), sostituito poi da un frate agostiniano, riporto in nota parte delle spese principali fattesi per provvista di arredi, vesti e libri a conforto dell'illustre prigioniero (3).

---

(1) Documento n. VIII.

(2) Il p. Teofilo Raynaud da Sospello, autore di centinaia di opere di controversie teologiche e sacre fu assai encomiato dal Rossotti, suo contemporaneo, che lasciò scritto « Virum istum, omnium » nationum testimonio, magnum ingenio, eximium in scribendo, maximum doctrina, animatam bibliothecam pleno ore appellare possem: omnes enim possidebat scientias, memoria pollebat felicissima, » eruditione fuit maximus, et infinitae lectionis. Plures legit solus libros, quam viderint plurimi ».

(3) « Mémoire des choses nécessaires cet hiver pour le rev. père Monod et son compagnon. — Une soutaine de sèrge d'Angleterre pour la peau, sans poches.

Un manteau pour son compagnon de l'étoffe ordinaire; il est de la taille de son frère Paul.

Une paire de haut de chausses de sèrge pour le père avec doubles poches et attachés aux genoux sans doublure, au lieu de la quelle fait une paire de caleçons de ratine.

Une paire de pantoufles qui ayent le dessus de drap pour le père à cause des gouttes; un autre des communes pour son compagnon.

Deux calottes de sèrge double de revêche.

Une chemisette de bottane pour le père.

Six mains de grand papier fin de la même de celui-ci et trois mains de papier fin moindre.

Un carteron de plumes.

Ma intanto la salute affievoliva, e lo spirito diventava ogni dì più abbattuto, e l'inquietudine dell'animo lasciava pur presagire poco di buono sul suo conto. Eppure si parlò di fuga tentata, se pur codesti non erano clamori sparsi con arte dagli agenti francesi che ronzavano attorno a quella rocca, e conniventi forse con chi, procurando al Monod la fuga, operava la sua consegna in mani loro. Quel che non puossi rivocare in dubbio è, che la duchessa fece invigilare con maggior precauzione, e rigorose consegne vennero date al presidio rinforzato che custodiva quelle stanze.

Il marchese Ottaviano Antonio di S. Germano il sei gennaio 1642 scriveva alla duchessa, che il Monod faceva ogni sforzo per guadagnare qualche soldato della guardia di Miolans, affine di essere secondato nel mandar qua e là biglietti, e procurargli la fuga. « Ora, soggiungeva il marchese, sapendo io quanto sii importante d'impedirgli il suo disegno in virtù dell'ordine che tengo da V. A. R. sopra il quale assicuro la mia coscienza, ho stimato necessario fargli mettere alla porta della sua stanza buone serrature, acciò non avesse occasione con la libertà che aveva prima di mettermi in pena, così da due giorni in qua lo fo custodire sotto chiavi, qual cosa egli non può soffrire, e fa tanto strepito che quasi eccede alla ragione, e per questo intima scomuniche non solo contro di me, ma eziandio contro tutti quelli che tengono mano in questo fatto ». Ned agevol cosa ella era la custodia dell'astuto gesuita, ed il povero marchese di S. Germano doveva di continuo invigilare e far invigilare scrupolosamente. Invero pochi giorni dopo un domenicano consegnava al conte Cagnolo un involto, con lettera latina del padre Teofilo succennato, diretta al Monod, ed il S. Germano ignorando naturalmente il latino, e fattane eseguire la versione dal medico, riconosceva contenere quella scrittura una censura al marchese di S. Maurizio, per il che prendeva indi opportuni concerti coll'avvocato generale della Perosa.

Nell'aprile il padre agostiniano trattenuto a Miolans per cagione del Monod, mentre i soldati del presidio suonavano a ritirata, trovava mezzo coll'aiuto di una fune, assicurata ad uno de' cannoni, di calarsi giù dal bastione.

---

Deux pistolles fournies pour les parties de l'apothicaire et voyages de escrivigiez.

Trente pour payer quelques œuvres théologiques des Barbosa et Grotscius que le père recteur du collége à fait venir de Lyon pour le dit père; quelque chose pour donner les étrennes aux valets de la maison, à Miolans ce 8 janvier 1641 ».

Il marchese avutone avviso, fu tutto sossopra, temendo si divulgassero rivelazioni e corrispondenze del Monod, che avrebbero procurato poi più rigorosa esigenza da parte di Francia; onde supponendo che non dovesse essere guari lontano, fattosi animo, ordinò che si spiassero le circostanze di Miolans. locchè servì veramente allo scopo, inquanto raggiungevasi il fuggitivo a mezza lega, in uno stato tale che non ne poteva quasi più, essendo mezzo storpiato dalla caduta che fece, sicchè subito fattolo montare a cavallo « ben accompagnato me lo condusse sulla sera mentre alla verità io non sperava più poterlo riavere, e quando lo vidi ebbi altrettanta consolazione, come grande mi fu la mortificazione della sua fuga, per il che l'ho fatto rinserrare in luogo sicuro, tuttochè questi signori delegati del senato non mi approvino che io lo tenghi sotto chiave, come già da quattro mesi in qua. Da essi pure mi fu ordinato di lasciargli la libertà per il donzone come religioso: ma perchè lo vedo ridotto quasi alla disperazione, non posso di meno di assicurarmene meglio acciò nuovamente non cercasse precipitarsi » (1).

Le vicende del P. Monod diedero occasione alla duchessa di dimostrare la sua grande fermezza, poichè dopochè si era da Francia imprigionato il conte Filippo di Agliè, che si tradusse nel castello di Vincennes, l'abate Mondino agente di Savoia a Parigi, che sapeva destramente conciliare coi servigi del suo principe, i suoi interessi, e fors'anco quei di Francia, avendo da sè proposto il cambio di lui col Monod, Cristina ributtò all'istante da tal disegno, nè mai consentì di sacrificare l'infelice gesuita al favorito. E codesto atto onora altamente la duchessa Cristina.

Senonchè, non molto in appresso, doveva dileguarsi ogni timore sul conto del Monod, inquantochè nel verno del 1644 il povero padre infermatosi gravemente, tra febbri acute e vomiti continui, stentatamente potè superare i due più rigidi mesi dell'anno. Accertato lo stato suo gravissimo, gli fu consentito di avere ai fianchi il padre Debeausse, rettore del collegio di Ciamberì, che pietoso lo assistè sino alla morte avvenuta il 31 di marzo.

Il governatore di Miolans potè allora dar facile passo a quel corpo, che vivo aveva richiesto tante vigilanze, e che seppellivasi nel priorato di S. Filippo di Ciamberì. Visitati pure gli scritti, che in sei anni di detenzione erano stati dal Monod compilati, mentre come soldato non credeva di soffermarsi sulla parte essenziale, che insieme a libri faceva suggellare in involto, e spedire a Torino[1]. intertenevasi particolarmente ad informare la duchessa, come l'ingegnoso gesuita avesse nella cattività costrutto un curioso orologio, non ultimato. ma coll'istruzione necessaria per condurlo a termine.

---

(1) Ib., l. c.

Anche a Torino il grand'archivista, presidente Cristoforo Faussone. eseguiva indagini presso il collegio de' gesuiti per ritirare gli scritti lasciati dal Monod, locchè compievasi mentr'egli ancor era vivo. Il Faussone vi andava coll'arcivescovo, e trovate quelle scritture, riponevale in un cofano col suggello del prelato, avvisandolo però che le migliori già erano state tolte a Cuneo e rimesse nell'archivio. Composto poi un indice, sollecito presentavalo alla duchessa, avvisandola di avere trovato l'importante istruzione, che il duca Carlo Emanuele I aveva consegnato ai suoi figli quando erano inviati alla Corte di Spagna. istruzione che forse andò smarrita, e che io non potei consultare quando scrissi la vita di uno di quei principi, Emanuele Filiberto.

E così miseranda fine toccava all'istoriografo, al ministro di due regni, che avrebbe potuto illustrare assai la patria letteratura, ove rimovendosi dalle cure politiche e dal passionato parteggiare, si fosse mantenuto nella pacifica regione degli studi, e che forse non poca gloria avrebbe anco acquistato in politica, ove non avesse avuto per antagonista un Richelieu.

Le interessanti avventure del Monod ci hanno distolto dal proseguire il cenno sui suoi scritti; oltre dunque quelli già indicati, ei fu autore della *Apologie françoise pour la sérénissime maison de Savoye contre les scandaleuses invectives intitulées 1 et 2 savoisiennes, où se voit comme les ducs de Savoie ne possèdent chose aucune injustement usurpée sur la couronne de France, mais ont été les plus constans en l'amitié de ses roys, comme les plus anciens en leur alliance.* Il primo libello erasi pubblicato nel 1600, quando Enrico IV occupava militarmente la Bressa e la Savoia, nello scopo d'impedire la sostituzione di quelle due provincie; il secondo venne alla luce nel 1630. In essi sostanzialmente tendevasi a provare, che quanto i principi di Casa Savoia possedevano, era stato da loro acquistato per forza d'armi, tolta la Moriana; ch'essi sempre avevano turbato l'Italia, e che la loro vicinanza sempre era stata funesta alla Francia. Erano errori che confutavansi da sè senza risposta, ma i tempi non erano da ciò.

Il Monod accenna a questo suo scritto in sua lettera da Parigi del diciotto settembre del 1631 con queste parole: « Quand je passai a Chambéry au commencement de juillet je remis au sieur Garnerin la réponse aux *Savoisiennes*, afin qu'il la fit imprimer, et fit aller de Lyon un imprimeur avec les caractères pour y travailler, car à Lyon il y avait de gens qu'on l'empecha. Cela a été cause d'un peu plus de depenses, et à ce qu'on m'écrit, faute d'être payés, les ouvriers vont lentement: il serait nécessaire que V. A. en écrivit un peu fortement audit sieur Garnerin, j'ai appris que c'est assurement monsieur de Gerin qui a fait les *Savoisiennes* et servi le cardinal fort en semblables écritures. C'est lui qui a fait la défense contre les manifestes de la Reine et de Monsieur ». Dunque questa lettera ci apprende l'anonimo autore di quel libello sin qui sconosciuto. Era naturale che alla nostra Corte si mettesse molto impegno a rispondervi, ed il primo di ottobre dello stesso anno nuovamente il Monod scriveva che nelle risposte alle *Savoisiennes* stavano schierati tutti i servigi dalla Casa di Savoia resi alla Francia, e che già era pronta una versione in italiano, affidatasi all'abate Orengiano. Nello stesso tempo scriveva pure, che la narrazione dei servigi dalla stessa Casa resi agli imperatori ed ai pontefici, stava altresì composta, e che giunto a Torino l'avrebbe messa in netto.

Ma ben grave lotta, come si disse, eccitava l'opera del titolo regio. L'olandese Teodoro Graswinkel (1) scrisse contro il libro del Monod un trattato *De jure praecedentiae inter serenissimam Venetam Rempublicam et serenissimum Sabaudiae Ducem*, ove lasciossi però trasportar di troppo contro il suo avversario. Gaspare Gianotti avendo dato un parere sulle ragioni che aveva la repubblica di Venezia su Cipro e sul titolo regio assunto dai duchi di Savoia (2), il Monod vi rispondeva con una ben concertata scrittura, in forma di lettera datata da Torino il 22 aprile 1634, e che credo degna di pubblicazione, perchè rivela l'acume del nostro storiografo (3).

---

(1) Era nato a Delft. Nel 1642 pubblicava all'Aja un libro *De jure Majestatis*, intitolato alla regina Cristina di Svezia. Fu molto tenero di Venezia, per cui scrisse la *Libertas veneta, seu Venetorum in se, ac suos imperandi jus.* In premio la repubblica creollo cavaliere di S. Marco. Morì a Malines nel 1666, e fu sepolto nella cattedrale dell'Aja con onorevole epitafio.

(2) Parere scritto al sig. Giulio Cesare Cantelmi sopra il ristretto delle rivoluzioni del reame di Cipro e ragioni della serenissima Casa di Savoia sopra di esso e sopra un breve trattato del titolo regale dovuto a S. A. S. stampato a Torino senza nome d'autore. Il conte Daru nella sua *Histoire de Venise* 1821 pare ignorasse l'esistenza di quell'opuscolo, oggidì assai raro, e riprodotto in esemplari a penna.

(3) Documento n. VI.

In altra polemica egli entrava pure, col rispondere nel 1636 in forma di lettera, al padre Gian Maria Camogi ad uno scritto pubblicato dal genovese Federico de' Federici, relativamente a quanto aveva detto sulla Casa di Savoia ne' rapporti con Genova. E siccome il Camogi sotto il pseudonimo di Onorato Fedeli aveva architettata una risposta al Monod, così questi prendeva la palla al balzo, ed il 25 gennaio di quell'anno rispondevagli con risentimento, cominciando dal testo di Tertulliano *Nihil veritas erubescit non solummodo abscondi*, ed osservandogli ch'egli non arrossiva di soscrivere la sua lettera e di combattere a viso scoperto. « Ma, padre mio, conchiudeva burlando il vivace nostro storiografo, noi altri Piemontesi benchè Liguri non siamo profeti, nè ci basta l'ingegno di indovinare il giorno preciso della nostra morte, e se a me fosse concesso l'indovinare, vorrei sapere il nome del nostro replicante per dirgli all'orecchio ch'egli fa bene a minacciarmi un vespaio, poichè *faciunt favos et vespas* come diceva Tertulliano, ma non fanno nè miele nè cera e così da esse non si può aspettare altro che quanto della vespa diceva Varrone: *similitudinem apis habet sed neque socia est operis, et nocere solet morsu* ».

Parecchi altri lavori autografi del Monod, in parte completi ed in parte no, e di cui non dimostrarono conoscenza i suoi biografi, si conservano negli archivi: cito « Le succès des armées du roi de France et de S. A. » le duc de Savoie en l'État de Gênes; L'histoire de Charles Emmanuel I; » de Victor Amé I; de la régence de Christine de France, jusqu'à la » majorité de Charles Emmanuel II; des chevaliers et de l'état de chevalerie », piccolo trattatello sull'origine de'cavalieri, sullo stato e stima che un dì facevasi della cavalleria, e che si conserva autografo nella regia Biblioteca, ove pure fu da me consultata la sua dissertazione su di una medaglia di Vittorio Amedeo I, la quale aveva scolpito un uccello di paradiso, col motto *Coelestis aemula motus.*

Agli archivi di Stato sonvi questi altri manoscritti del Monod: Amedeo l'innocente, ovvero la difesa di Felice nella sua obbedienza a Papa V dalle calunnie del Blandi e del Poggio e di altri scrittori; Un Discorso sul matrimonio di Carlo Emanuele I; « Les remarques historiques selon » la chronologie, la plus part pour l'histoire de Savoie; Les mémoires his» toriques tirées de plusieurs auteurs et qui ont servi à la rédaction des » annales de Savoie »; Il discorso sull'origine e discendenza della R. Casa di Savoia da quella di Sassonia, ove ad un punto così ragiona: « È curiosa a questo proposito l'osservazione fatta da fu S. A., di gloriosa ed incomparabile memoria, al quale come a principe non men dotto che valoroso dimandando io un giorno se sapeva la ragione che aveva indotto suo padre il duca Emanuele Filiberto a mutare lo scudo delle sue armi, poichè li suoi predecessori non avevano mai portato che l'aquila e la croce bianca, mi rispose che il motivo era stato perchè suo padre trovandosi in Alemagna con l'imperatore Carlo V in tutte le guerre che fece contro i protestanti s'accorse che gli imperiali vedevano mal volentieri quella grán croce bianca che è sopra il suo padiglione e nel suo stendardo campeggiare come se troppo s'accostasse alla livrea di Francia. Egli adunque preso il parere de' suoi consiglieri risolvette di compartire il suo scudo al modo dei Tedeschi, quali tanto più stimano le armi quanto più quartieri hanno. Nè gli parve di poter più nobilmente inquartarlo che se alli suoi tre ducati di Savoia, Aosta e Ciablais aggiungeva le armi di Sassonia per far palese a tutti l'origine sua. Piacque infinitamente ai Tedeschi il parere del duca, ma principalmente ai principi sassoni Maurizio ed Augusto, i quali fecero un'ampia dichiarazione in favore suo, volendo che per essa constasse a tutto il mondo come il duca Emanuele Filiberto era veramente e legittimamente uscito dalla serenissima Casa di Sassonia e che egli, suoi eredi e successori come principi sassoni d'origine potevano inquartare il suo scudo dell'arma principale di Sassonia. Quindi è dunque che da allora in poi Savoia ha portato sempre nel 1° e 4° di Sassonia, cioè di rosso al cavallo gaio nel primo e nel saltante d'argento, e di fasciato d'oro e di nero alla banda verde d'una corona di ruta innestata di bianco a tre punte rosse di fodre di spada ».

Persino nell'amaro soggiorno di Miolans l'infelice storico compose un trattato *De la faveur des princes*, e lasciò manoscritta l'*Historia Genevensis et nascentis in ea civitatis primordia*; gli *Annali ecclesiastici e civili della Savoia, dal* 900 *al* 112, rimasti incompiuti; l'*Essai historique si la Savoie était jadis et doit être tenue aujourdhui fief de l'empire*, che vide la luce nel già citato tomo IV delle *Memorie della Società di Savoia*, ed in cui prova acconciamente, che la Savoia non devesi ritenere del dominio dell'impero, nè per titolo d'antico possesso, nè per acquisto od unione fatta alla corona imperiale, essendone la signoria pervenuta ai nostri duchi per mancanza di successori ne' capi del dominio della Borgogna, avvalorata da una legittima prescrizione.

Dalla suddetta penna uscirono pure l'*Elogio di Carlo Emanuele I*, e la

*Vita di Margherita di Savoia marchesa di Monferrato*; il *Capricorno ossia oroscopo d'Augusto Cesare* fu scritto da lui contro Emanuele Tesauro, che rispose poi colla sua *Vergine trionfante e il Capricorno scornato*.

E così rimangono alquanto più compiute le notizie sul Monod, su cui erasi da alcuni scritto alquanto superficialmente, ragione per cui venivano consentiti certi giudizi, non degni della fama di questo illustre Savoiardo.

Ed eccoci a parlar ora di una famiglia piemontese, che devesi ritenere assai benemerita, per il nobile magistero degli studi, che qual caro retaggio, da padri si trasmise ne' figli e ne' nipoti. È dessa la famiglia dei Saluzzesi **Della Chiesa**, la quale fra i varii uomini distinti che in ogni età ne uscirono, produsse specialmente Gioffredo, Ludovico, Giovanni Antonio e Francesco Agostino. Gioffredo, di cui serbai qui a parlare, nato a Saluzzo nel 1394, fu segretario del marchese Ludovico I di Saluzzo. Oltre essere stato nel 1444 creato podestà in patria, fu onorato di varie missioni in Savoia e Francia, e potè per ragione de' suoi uffizi (chè fu persin consigliere e segretario del noto Luigi XI), venire istrutto di molti fatti, e compulsare i documenti esistenti negli archivi de' suoi principi, da' quali fu in grado di raccogliere i materiali per iscrivere in forma di cronaca i fasti di quell'importantissimo marchesato, che con tutti i difetti e mancanze presenta però non pochi pregi; e ben meritava che monsignore Francesco Agostino, dell'agnazione di Gioffredo, ed il Terraneo vi facessero attorno molte critiche osservazioni (1).

Gioffredo della Chiesa moriva in Parigi nel maggio dell'anno 1453, con testamento in cui assegnò una ragguardevol somma di danaro al collegio dei Lombardi, istituito a quei dì in quella Metropoli; e l'eredità delle lettere e degli studi veniva raccolta dai citati suoi discendenti.

Ludovico, nato in Saluzzo nel luglio del 1578, e studiate a Pavia le leggi, appena diciannovenne potè conseguire il dottorato a Torino nel 1597, e nel 1602 ottenere la carica di senatore. Consacrò egli buona parte degli ozii, a lui consentiti dalle diuturne cure del suo elevato uffizio, nel dedicarsi agli studii, e già nel 1601 pubblicava la *Vita e i fatti dei marchesi di Saluzzo* ed il primo libro della *Storia del Piemonte*. Apertigli poi da Carlo Emanuele I gli archivi dello Stato, potè attingervi tutte le notizie necessarie per ampliare il suo lavoro, che però non ebbe una seconda edizione, e cosa non avvertita, in varie pagine riuscì differente nella stessa prima edizione del 1608, forse per avere con naturalezza troppo viva narrate certe verità storiche. Il Terraneo postillò uno di questi esemplari, e pazientemente notò le varianti, dalle quali ben si scorge quanto guardingo dovesse camminare uno storico di quei giorni nello esporre il vero stato delle cose. Così, p. es., in un esemplare, discorrendo d'Aosta, trovansi queste parole: « Nell'istessa città nacque Anselmo arcivescovo di Cantuaria nell'Inghilterra, per aver predicato la verità, fatto uccidere da'suoi emuli ». Poi discorrendo di Vercelli, si legge in alcune copie: « Nell'anno 1000 Pietro ucciso e fatto abbruciare da' suoi emuli ». Altrove conversando dei Piemontesi lasciò scritto, dopo aver accennato a coloro che non trattarono con equo giudizio: « Io spero far conoscere al mondo, che se ben vi siano state nel Piemonte diverse qualità di persone ed umori, come in tutte le altre provincie del mondo, si ritrovano dei buoni e tristi, ha però sempre abbondato d'uomini eccellenti in tutte le buone arti e professioni ».

---

(1) Il titolo dell'opera del Gioffredo è: « *L'arbore e genealogia della illustrissima casa di Saluzzo con li gesti memorabili per autentici contratti e carte, verificati da Gioffredo Della Chiesa, segretario dei marchesi di Saluzzo* ».

Questa è la prima storia del Piemonte che si possa leggere con frutto, e che, non senza certa critica e retto giudizio, rechi notizie interessanti, e relative, come alla Casa de' suoi principi, così a quella delle sue nobili famiglie, ed aggiungo, che è il primo lavoro fra di noi, in cui sia registrata questa professione di fede, onorifica all'autore, perchè ad essa si attenne fedelmente nel corso dell'opera: « Assicurandomi che i premii della bugia sono frivoli e di poca durata e quelli della verità perpetui ed eterni, mi sono posto a seguir lo studio della verità e con essa a scrivere le istorie di Piemonte, patria mia, degna di memoria al pari di quelle di ogni altra vicina provincia, e da altri prima non tentate o con negligenza e falsità riferite, nè mi sono potuto persuadere che affaticandomi per scoprir antichi fatti importantissimi ed insegnando coi domestici esempi che più degli altri muovono, come si debba amare la virtù e odiare il vizio e a guisa di candela con far luce ad altri dovessi me stesso consumare, o in qualunque picciol danno incorrere, e che nello raccontare sinistri e felici avvenimenti d'essa patria e de' suoi principi peggio mi potesse avvenire che agli antichi autori di tal professione, i quali non altrimenti il vero nome e lode d'istorici acquistavano, che col riferir tanto il male quanto il bene di quelli de' quali trattavano ed appresso i buoni principi e popoli, più presto lode e premii, che biasimo e danno rapportaron, e finalmente non ho dubitato che ogni uno il quale voglia spogliarsi totalmente di passione, non giudichi essere di gran lunga più utile a' principi il conoscere la verità de' fatti occorsi a' loro popoli e antecessori, che l'esser imbibito di bugie, perchè conoscendo la verità è facile il non errare, e non offender il prossimo nè il Signor Iddio. . . . . il quale è testimonio con qual zelo, affezione e sincerità mi sii messo a quest'impresa, alla quale non ho risparmiato tempo, opere, fatiche e vigilie d'ogni possibile studio per non lasciar addietro cosa di rilievo, e per rendere la istoria al mondo più integra e purgata: che anzi ho voluto vedere non solo le istorie antiche e moderne, ma anco gli archivi e scritture delle città, terre ed abbazìe, che mi è stato possibile ».

Il senatore Della Chiesa investigò in questo lavoro con molta dottrina le origini della Casa di Savoia, e nel suo *Nuovo discorso intorno all'origine di questa famiglia* così scriveva: « Questa dunque mi pare la pura verità, cioè che i conti di Savoia e di Moriana siano discesi per linea materna dagli Ottoni imperatori et per linea paterna dalli re d'Italia et conti di Borgogna ». Fu dunque il primo de' nostri storici che attribuì alla nostra Dinastia l'origine italiana, in appresso poi tanto contestata e dibattuta, come vedremo.

Questo chiaro ingegno morì di soli cinquantatrè anni in Torino il 24 dicembre del 1621, e fu sepolto a Saluzzo nella gentilizia cappella di S. Giovanni con onorifica iscrizione (1).

Alla gloria di storico sincero unì Ludovico quella altresì di gran giureconsulto e di poeta, e pubblicò in Torino diverse odi ed epigrammi latini, ed alcuni commenti intorno allo stile del marchesato di Saluzzo, inseriti a piè delle osservazioni forensi del suo nipote Giovanni Antonio.

Altro degno nipote di così illustre zio, fu ***Francesco Agostino***, di cui ci è grato di far qui particolare menzione, riportando qualche documento inedito. Ei nacque pure a Saluzzo il sei di ottobre del 1593 da Nicolino signor di Cervignasco, fratello del senatore Ludovico, e da Lucia Corvo, gentildonna di Cuneo. Giovinetto ancora fu mandato agli studii in Roma, dove conseguì la laurea in leggi civili e canoniche nel pubblico studio di S. Eustachio il sedici giugno del 1615. Fatto ritorno in patria amò dedicarsi allo stato ecclesiastico, e dal vescovo di Saluzzo Ottavio Viale fu nel 1618 promosso al diaconato, e provveduto di una cappellania sotto il titolo della Trinità nella cattedrale di S. Eusebio di Vercelli. Paolo V poi, con bolla del 16 aprile 1620, gli conferì il priorato di Villanovetta. Ammesso al sacerdozio, ottenne gli uffizii di protonotaio apostolico, e dalla Sagra Congregazione de' riti la missione di togliere, in un con Gerolamo Odetti, inquisitore generale del marchesato di Saluzzo, e Gioffredo Martina, protonotaio apostolico e giudice di quella città, informazioni legali sulla vita e sui costumi del pio vescovo di Saluzzo Giovenale Ancina, morto nel 1604: il che fornivagli occasione di pubblicare un'operetta, oggidì rarissima, che vide la luce in Torino nel 1629 coi tipi del Cavalleri, e che intitolò al principe di Piemonte Vittorio Amedeo. Questo lavoro del laboriosissimo, indefesso e coscienzioso nostro storiografo ci rivela la sua propensione allo studio ed all'investigazione delle patrie memorie, inquantochè non lasciava sfuggire quell'occasione, per porgere altresì un compendio delle cose più notabili della città di Saluzzo, facendo nella dedica conoscere al suo mecenate, che ove non gli fossero per riuscire discari quei doni « avrò animo di comunicare al mondo sotto il suo invittissimo e gloriosissimo nome altre fatiche che delle cose di Piemonte ho per le mani ». Dalla pagina 21 alla 33 sonvi interessanti notizie su Saluzzo e sui suoi uomini distinti, poi dopo la vita dell'Ancina, cominciando da carte 44, hannosi di nuovo pregevoli cognizioni che risguardano i principali avvenimenti di Saluzzo, oltre una breve relazione dei castelli e delle ville di quel marchesato, susseguita dall'elenco de' giudici maggiori e vicarii generali, presidenti, senescalli e prefetti.

---

(1) Ludovico ex perillustri Ecclesiana Salutiarum familia Augustini senatoris et consiliarii Francisci IV D. celeberrimi et marchionalis consiliarii nepoti, et Georgii II regii request: magistri et marchionalis vicarii generalis et consilliarii pronepoti et Cervignasci et Isaschae comiti IVD. eximio in Taurinensi Curia senatori optimi invictissimi et potentissimi Caroli Emanuelis Sabaudiae ducis fidelissimo consiliario status et requestarum magistro, historiographo diligentissimo et in omni disciplinarum genere versatissimo, qui obiit Taurini anno 1621 die 24 decembris aetatis suae 53. Margarita coniux Augustinus ss.

Quest'operetta è, come dissi, assai rara oggidì, perchè fatta sopprimere per cura di chi riputavasi offeso nel passo, in cui l'autore narrando la morte del pio vescovo di Saluzzo, recatosi a desco dai Francescani che festeggiavano il giorno di S. Bernardo, aveva scritto che « da un certo uomo arrischiato ed audace il quale dal buon vescovo era pochi giorni avanti stato di severo castigo minacciato se dalla non troppo onesta pratica di un monastero di monache non si asteneva, e da quell'uomo, di cui per la riputazione di sua famiglia non voglio far il nome, li fu in un bicchier di vino dato il veleno, quale appena ebbe bevuto, che dalli astanti subito si vide cangiar di volto e muoverseli i vomiti ».

Ma il primo lavoro del Chiesa fu il *Catalogo degli scrittori piemontesi ed altri degli Stati ducali*, che pubblicò coi tipi del Cavalleri nel 1614, intitolandolo all'abate di Verrua, ambasciatore di Savoia a Roma. L'autore era sol ventenne, e non è a stupire che la composizione sua dovesse riuscire molto imperfetta e riboccante di omissioni, ma grande merito se gli deve con tutto questo ascrivere, essendo lavoro originale, non peranco stato prima di lui sbozzato da verun altro; e pietoso vuolsi ritenere lo scopo che avevalo indotto a pubblicarlo, come manifesta in questi schietti suoi accenti: « Venendomi a' giorni passati alle mani certe antiche e famose biblioteche raccolte da diversi scrittori, mi venne in pensiero di vedere qual memoria si tenesse in quelle di tanti e tanti eccellentissimi ingegni partoriti dall'alma nostra patria di Piemonte, e dopo averle vedute e rivedute insieme, con mio grandissimo disgusto, mi accorsi molti essere stati defraudati del proprio onore, parte per aver tralasciato detti autori le più illustri opere di cui fanno menzione, parte per aver tralasciato molti che ai suoi tempi hanno ritenuto il primo luogo fra virtuosi. Onde, come a pietoso suol accadere, fui acceso d'ardentissimo desiderio che ognuno godesse del debito onore, che il mondo conoscesse non meno d'acutissimo ingegno aver abbondato per il passato, e per il presente abbondare il vago e fertile territorio piemontese che d'altre cose per quali vien ad essere pareggiato (per non dir superiore) a qualsivoglia altra provincia della bella Italia. Perciò ho usato ogni diligenza (per quanto si estende il debole mio potere) di far una raccolta di scrittori piemontesi sotto nome di catalogo ».

Non s'ascose egli stesso l'imperfezione del lavoro, ed apertamente confessò di non aver potuto raccogliere tutto il necessario: onde in età provetta, nel 1660, facevane una seconda edizione, pubblicatasi a Carmagnola dal tipografo Colonna, e dedicata all'abate Francesco d'Agliè.

Duole che, ad imitazione di quelle famose gare che deturparono le lettere nostre, anche il Chiesa venisse preso di mira da un emulo, e si avessero a rinnovare quelle prolisse discussioni letterarie, e si cadesse in ridicolosi frastagli. Già essendovi qualche ruggine fra il Chiesa ed Andrea Rossotti, cistercense riformato della congregazione di S. Bernardo, stanziato al convento di N. D. di Vico presso Mondovì, questi nel suo *Sillabo di scrittori piemontesi* non lasciava di censurare assai il Chiesa nella stessa sua prefazione, menando non picciol vanto perchè il suo lavoro fosse meglio rimpinzito di notizie, in paragone dell'altro. Poi con maggior ardore scriveva pur ivi: « Caeterum adverte, quod dictus » Salutiensis episcopus ubi in suo novissimo catalogo mei mentionem » habet, scribit (sed sine fundamento) me ex italico latinum fecisse ipsius » catalogum, quod non solum a veritate alienissimum est, sed nusquam » mihi in mentem venisse, sanctissime affirmo ut legentibus patebit ».

Quanto meglio sarebbe stato pel Rossotti l'esordire con un elogio al nuovo lavoro del vescovo di Saluzzo, e poi encomiare bensì l'opera sua, senza dubbio preferibile e più completa di quella del Chiesa!

Ma ripeto che la moderazione non è virtù a tutti conosciuta, e la diversità di educazione del monaco Rossotti e del vescovo di Saluzzo deve pur tenersi in qualche conto.

Il *Discorso della preminenza del sesso donnesco* con il *Teatro delle donne letterate* fu il secondo lavoro del Chiesa, che vide la luce in Mondovì nel 1620. e che intitolò alla duchessa di Mantova, Margherita di Savoia. Ancor questo opuscoletto, oggidì quasi irreperibile, può ritenersi un solo compendio di poche donne, che l'autore scelse per farne una collana. in cui tengono principal luogo alcune principesse della Casa di Savoia, e specialmente Luisa duchessa di Angoulême, madre di Francesco I.

Non isfuggirono queste dotte fatiche al principe, che onorando gli eruditi ed i letterati suoi sudditi, sapeva di onorar se stesso ed il suo regno, che come dicemmo, va con ragione celebrato assai per il patrocinio accordato alle lettere ed ai loro cultori. Già nel 1626 Carlo Emanuele eleggevalo suo consigliere e custode degli archivi. Uguali favori continuavagli Vittorio Amedeo, che il 6 febbraio del 1636 conferivagli l'ufficio d'istoriografo e cosmografo « come persona esperimentata delle istorie e pratichissimo in ogni sorta di scrittura e carattere di lingue ».

Nè tardò egli a dar pruova che così splendidi attestati non dovevano cadere su persona indegna, poichè nel 1635 pubblicando la sua relazione dello Stato del Piemonte, dava l'idea di un lavoro immenso intrapreso dieci anni prima, cioè la descrizione dello Stato antico e moderno di tutto il Piemonte. qual enunziava nella prefazione, affine di animare le persone culte e specialmente i nobili, costoro sebben poco culti, ma possessori di preziosi documenti, a fornirgli materiali indispensabili a scrivere opera di tanta mole. Una censura però vuolsi muovere a certi paragoni onde cercò nobilitare il suo lavoro,, dicendo: « Imito in qualche cosa la storia naturale di Plinio fra gli antichi e le relazioni di monsignor Botero fra i moderni, ma quanto manca in me l'artificio e l'ingegno che in loro si loda, altrettanto abbonda in me la schiettezza e la verità che in lor si desidera ». Queste espressioni vogliono essere alquanto corrette, poichè il Botero si attenne ad una descrizione amplissima, quale in riguardo ai tempi ed alla natura del soggetto ha merito, avuta considerazione altresì alla verità, di cui fu scrupoloso seguace.

Falso poi è il giudizio di paragone con Plinio, che visse in tempi assai illuminati, e che spiegò molta letteratura, e non minor desiderio di sapere, unito ad un eccellente giudizio, e la cui lingua non regge allo stile inculto e disadorno del Chiesa, che mancava del presidio di profondi studii. Quindi miglior ragione aveva di scrivere « che senza pretensione di premio o di fama, io vengo a sottopormi non solo come gli altri compositori alle censure, ma anche alla maldicenza, e toccare della nobiltà dei viventi è toccare la più fina corda dell'ambizione: ogni animo ben composto è insaziabile in questa materia, aspetto già di essere condannato or per avaro, or per troppo liberale: vorrebbe alcuno che avessi fatto un volume per se solo: vi è chi sarebbe contento che non avessi parlato di sè purchè avessi taciuto degli altri, e fors'anco per acquistar credito si duole del mio silenzio qualche altro, qual non posso che aver beneficato col tacere la verità ».

Lo stato del Chiesa in Saluzzo, già vicario generale di due vescovi, poi vicario capitolare, imparentato colla primaria nobiltà della provincia, l'egregia sua condotta e l'affetto dimostrato alla monarchia, non solo come fedele vassallo, ma altresì come savio consigliere, che seppe dimostrarsi anche indipendente nelle quistioni della Corte di Roma per le controversie dell'immunità ecclesiastica, fecero rivolgere l'animo della duchessa Cristina a proporlo per il seggio episcopale di Saluzzo, vacante per la morte di monsignor Pietro Bellino, morto nel maggio del 1641.

Già in quell'anno questa principessa avevalo deputato a rappresentarla nella solenne funzione della traslazione del corpo del Saluzzese patrono S. Chiaffredo, e quindi proteggevalo, affinchè potesse ottenere quella sede; ed egli giunto a Roma, il 20 aprile la ragguagliava dell'avviamento che prendevano i suoi affari. Bisogna però ammettere come codesta impresa, avrebbe potuto essere ben malagevole, ove la Corte di Roma si fosse indotta a prestare fede a questa *commendatizia,* dal nunzio di Torino, monsignor Cecchinelli, trasmessa al Cardinal Barberini, e che inedita qui riferisco in parte, per la sua importanza; essa ha la data del 16 novembre 1641, ed è di questo tenore: « Ho pigliato diligente, seria e segreta informazione da più persone, ed in ultimo dall'inquisitore di Saluzzo padre vecchio e di sicura bontà, delle qualità di Agostino Della Chiesa, nominato alla chiesa di Saluzzo, e riportatane uniforme conclusione che egli in modo alcuno non è degno di chiesa cattedrale, coi fondamenti seguenti: 1° Si è fatto eleggere per forza coll'autorità laicale vicario capitolare dopo che canonicamente era stato eletto dal capitolo il teologo Cigna, ond'è certo che la sua elezione non sussiste e continua nella carica coll'autorità di Madama (M. R. Cristina duchessa di Savoia), senz'apprendere che tutti gli atti della sua giurisdizione sono nulli; egli è prior curato di Villanovetta, e son molti anni che non risiede, lasciando la cura in mano di un mercenario ignorante, ancorchè avvertito dal vescovo e da altri, mantenendosi sempre coll'autorità laicale. 2° Sta tutto pendente dalla medesima autorità laicale, mostrandosi parzialissimo di quella e poco amico dell'ecclesiastica, onde ha proferito alle volte proposizioni proporzionate alla sua ignoranza e mala natura d'uomo, mentre parlandosegli del mantenimento dell'immunità e libertà ecclesiastica, ha risposto che Madama è padrona nel suo Stato come il Papa in Roma, ed ognuno può far a modo suo; è poco amante del Governo di Roma, a segno che il padre inquisitore mi ha detto che con lui è uscito a dire proposizioni impertinentissime; fa il dotto, ma da savii è stimato ignorante, scrive l'istoria di questo paese, dove dice cose imprudentissime. Sapendosi la sua nominazione in Saluzzo, fanno tutti orazione per l'esclusione, e dicono chiaro chiarissimo, che sarebbe peggio cento volte del vescovo Del Verme ......» (1).

Una *commendatizia* di siffatto genere, sebbene improntata di un fiele e di una passione, che spiccano anche agli occhi de' meno veggenti, poteva senza dubbio essere presa in considerazione in un affare di tanto momento, stante che qualche mese dopo il Chiesa limitavasi di scrivere alla sua protettrice, che dalla Congregazione incaricata dell'esame della vita e dei suoi costumi andavasi sobillando, come eragli stata mossa qualche opposizione pel suo libro in lode delle donne « quasichè le belle doti del sesso gentile non dovessero venir celebrate dagli ecclesiastici ai quali pure spetta di esaltare le virtù proposte ad ammirazione loro ne' libri sacri ». Non mancavano allo scrittore incolpato le buone ragioni per difendersi, e sostenere il suo operato al cospetto del cardinale Barberini, il quale infine superò le difficoltà premesse, ed essendogli risultate false le censure mosse dal nunzio di Torino, lo propose alla dignità richiesta. Subito il consueto esame, il 14 luglio del 1642 fu preconizzato vescovo di Saluzzo, e tosto ne diè parte alla duchessa.

---

(1) Biblioteca di S. M.

Nè le cure del pastoral ministero lo distolsero dai prediletti studii, che proseguì a benefizio della patria, a lustro di quella sede, ed a confusione di quel nunzio Cecchinelli, che erasi dimostrato così avverso all'infaticabile annalista del Piemonte, perchè non ligio affatto ai suoi principii, e fedel suddito di principe indipendente.

E tre anni dopo la conseguita dignità episcopale, monsignor Della Chiesa, compilò per l'appunto un'opera degna del grado, che teneva nell'ecclesiastica gerarchia. È questa la *Historia chronologica S. R. E. cardinalium, archiepiscoporum, episcoporum et abbatum pedemontanae regionis*, a cui va unito il catalogo degli arcivescovi di Tarantasia, vescovi di Aosta, Sion, Moriana, Ginevra, Belley e Losanna e dei generali degli ordini religiosi originari del Piemonte. L'opera dedicata alla duchessa Cristina vedeva la luce coi tipi di Gian Domenico Tarino, che riceveva dalla Corte lire 575 per le spese di stampa.

L'istoria cronologica devesi ritenere anche lavoro originale, assai interessante per la storia ecclesiastica del Piemonte, per la prima volta, svolta e corredata di molte notizie biografiche e di carte inedite. Non v'ha dubbio che notansi in essa molte imperfezioni, molte omissioni, e duolmi dirlo, errori sugli stessi prelati a lui coevi, ed alcuni documenti sono anche apocrifi: ma sarà sempre merito non esiguo del Chiesa, di avere gettato le basi della nostra storia ecclesiastica, il cui edifizio doveva sorgere assai più tardi.

Anche quest'opera doveva suscitar nemici al suo autore, e rinnovare tra noi quella polemica letteraria, che già vedemmo originata ai tempi del Pingone, e che io di buon grado accennerò ne' suoi particolari.

Nel suo capo XI intitolato *Status civitatis astensis ac series ejusdem episcoporum*, il Chiesa aveva espresse con troppa naturalezza certe verità, che or forse scorrerebbero inosservate, ma che allora per le gare municipali potevano destare grandi tumulti, come infatti avvenne. Tutti sanno che gli Astigiani poterono lungo tempo reggersi a popolo e mantenersi in floridissimo stato, mercè la loro attività ed il traffico a cui intendevano i principali di loro, appartenenti alle famiglie Asinari, Peletta, Solari, Guttuari, Turchi ed altri, confusi coi Lombardi o Caorsini, che prestavano ad usura nella Francia e nelle Fiandre, locchè valse a rendere doviziosissime e potenti quelle casate repubblicane. Pochi pure ignorano le gare, che quasi sempre, sino ai tempi odierni, furonvi tra gli Astigiani ed i loro vescovi; or bene questi due fatti, particolarmente segnalati con espressioni alquanto vive dal Chiesa, sollevarongli contro le ire di un astigiano, ritenuto il padre abate Filippo Malabaila, monaco cistercense, qual peraltro il Chiesa nel citato suo capo aveva onorevolmente citato, chiamandolo *diligentissimus in perquirendis rebus patriae.*

Il primo strale contro il Chiesa fu scoccato nell'anonimo opuscolo, *Clypeus civitatis astensis ad retundenda tela quae auctor chronologicae historiae de praesulibus pedemontanis in eam intersit.* Ecco la prefazione di questo scritto « Nuper prodiit ex Tariniana officina de praesulibus pedemontanae regionis chronologica historia, in qua auctor de caeteris Sabaudiae ditionis civitatibus bene meritus videri potest, secus tamen de Astensi. Idque, non tantum quod plura relatu digna subticuit, verum etiam quod multa, quae Astensi nomini et ipsi veritati afficiant, ei operi inseruit. Qua in re cum sui instituti suaeve personae satis immemorem se praebuerit, nostra non interest: interest tamen providere, ne silentium trahatur in consensum aut dissimulatio in conscientiam. Hinc igitur ea quae in Astenses idem contorsit tela sigillatim proferemus et ad singula proprio responso, scutum inexpugnabile veritatis obiiciemus quo scias, nec immeriti, nec in cassum hanc defensionem susceptam ».

L'anonimo autore, che ben si presume essere il Malabaila, enumera quindi i varii punti che crede di confutare, e come buon astigiano prende ad impugnare quello, ove dice *comparatis injustiori lucro divitiis*, cominciando con queste amare espressioni: « Mirandum sane, ne dicam indigne ferendum, virum sacrum, eoque loci qui perfectionem exigat constitutum, in historia sacra, non verens civitatem in qua minime sit laesus, ejusdemque cum sane ditionis, et ut caetera omittantur erga Deum ac communem principem spectatae fidei ita lacessere, pro veris scilicet criminibus ea obiiciendo convitia, quae olim illius inimici (pro more eorum qui vel armis, vel diversis inter se certant studiis) in Astenses petulanter jactare solebant ».

L'opuscolo usciva coi tipi dell'astigiano tipografo Francesco Antonio di Zangrandi, a spese del comune, e colla data del 1647.

Non tacque il Chiesa, il quale vi rispose due anni dopo con un altro opuscolo, cui intitolò: *Illustratio historica undecimi capituli chronologicae historiae praesulum Pedemontii.*

In esso, monsignor Della Chiesa, difese virilmente le sue espressioni, che sebben forti, non erano punto aliene dal vero, nè si astenne naturalmente dal definire il *Clypeus* « partum informem, mendis scatentem, a » veritate omnino alienum, et qui malevolum in nos sui parentis animum » facile testatur ».

Qui avrebbero potuto aver fine tutte codeste acri riprensioni, sul riflesso che chi a sproposito censura, pubblica la propria imbecillità o reità d'animo, ma non s'appagò quella dura cervice dell'astigiano Malabaila, il quale coi tipi, ed a spese di Michele Liberal, pubblicava nel 1656 a Lione: *Clypeus civitatis Astensis, liber apologeticus varia eruditione de institutione et juribus regni Italiae exornatus, auctore reverendo patre Philippo Malabaila astensi, monaco cisterciensi congregationis sancti Bernardi.*

Ed ancor qui fa cattivo contrasto colla nobile moderazione delle espressioni usate dal Chiesa, il livore che spira da quelle del suo avversario, il quale esagera le incriminate frasi, col censurarlo in quel passo, che secondo lui, suonerebbe « majores nostri tamquam damnati lucri rei, » suorum episcoporum iniqui expulsores ac sacrorum anathematum con- » temptores asseruntur ac Arianae haeresis insimulantur ».

Tutto poi risente delle gare micidiali che funestavano a quei dì la pacifica carriera delle lettere, il titolo stesso che dava il Malabaila al suo scritto *Discussio tenebricosae illustrationis auctoris chronologicae historiae de praesulibus pedemontanis inscriptae*; e quel chiamar di quando in quando il vescovo di Saluzzo un magistruzzo, *quodam magisterulo,* denota abbastanza che coll'esagerata propensione a sostenere la patria, andava pur congiunta l'invidiuzza e l'emulazione dello scrittorello, qual era il monaco Malabaila, in paragone dell'infaticabile autore della *Descrizione del Piemonte.* Meglio consigliato però, il Malabaila, questa volta, impavido, dimostrò coraggio nell'apporre al libello il suo nome.

Il genere di vita laboriosa e paziente che menava monsignor Della Chiesa, era non frequente presso di noi, e valeva a somministrare pur un luminoso esempio agli investiti di dignità prelatizia, non sempre usi a così nobili ed utili cure. Egli stesso ci racconta nella sua *Corona Reale,* come compiendo la visita pastorale nel villaggio di Paesana, venuto nell'intendimento di trar profitto di un breve intervallo di tempo per esaminare l'archivio di quel commune, trovava infatti un vecchio protocollo, sulla cui coperta in pergamena eravi la genealogia di varii marchesi, propagatisi da Aleramo, stata compilata intorno al 1300.

Se simile attitudine fosse stata comune a certi abati, prelati e membri di capitoli, le cui carte importantissime andarono disperse, prima che alcun di loro ne' lunghi ozii avesse pur pensato d'illustrarle, di quanti documenti, sarebbe arricchita la nostra storia, che offre molte lacune, e scarseggia cotanto di documenti dell'età passata!

Accennerò ora alla sua *Corona reale*, la quale servì per l'appunto a rendere popolare tra noi il nome del Chiesa. Proseguendo egli alla compilazione di quell'opera di più ampia mole, che doveva essere la citata *Descrizione generale del Piemonte*. disegnava frattanto di ricavare da essa una scelta di memorie, per restringersi a delineare con maggior concisione quelle provincie dello Stato di Savoia, che nel manoscritto in discorso sarebbero state trattate di passo in passo coll'invariabile ordine stabilito dalla natura, con una dettagliata descrizione delle vicende di ciascun luogo, dell'origine, grandezza e decadenza loro, e colla storia delle famiglie insigni che fiorirono in esse. Ecco l'opera denominata la *Corona reale di Savoia*, ossia relazione delle provincie e titoli ad essa appartenenti, che consacrò al figlio della sua protettrice, Carlo Emanuele II, a cui non poteva disaggradir quel titolo, poichè avendo succhiato col latte materno la propensione a quanto sapeva di regio e di fasto, era anco appassionato a quel trattamento che occupò pur assai la sua diplomazia a Parigi, Roma e Madrid, come vedemmo. Nè mancavano all'esordio le iperboli secentistiche, poichè mentre dava principio col dire, che a nissun più che ai vescovi spettava di por corone in fronte ai re, il duca di Savoia, qual Re di Cipro, non aveva ad invidiare la turrita della dea Cibele, potendosi nella corona da lui intessuta, far pompa di nobilissime città senz'aver a mendicare all'India ed all'Arabia le gemme che « i preziosi ornamenti già aveva nella devozione di tanti fedeli vassalli ». Ma omettendo questi trastulli, se il lavoro lascia molto a desiderare in fatto di stile e di buona dicitura, non esiguo compenso si ha nelle notizie sulle città, sui castelli, sulle chiese, famiglie, abbazie e sui personaggi distinti che in ogni età fiorirono in Piemonte. E ben pochi, come il Chiesa, avrebbero a quei giorni potuto piegarsi ad un lavoro di tanta mole, per la cui compilazione era mestieri visitare personalmente i luoghi principali, compulsarne gli archivi, e dipendere da infinito numero di corrispondenti, che fossero poi veramente propensi a sorreggere l'autore nell'arduo cammino, il quale era seminato altresì da triboli e rovi, onde malagevole egli riusciva il trattare certi punti. Meglio che le mie parole, c'informeranno di queste osservazioni, alcuni brani della sua stessa prefazione « Scopersimo, ei diceva, sempre usando metafore secentistiche. scopersimo. col cannocchiale, de' privati discorsi che molti ambiziosi, non contenti di un' origine proporzionata alla vera nobiltà vanno da lontanissimi paesi ricercando il principio dei loro maggiori con ritrovate ambascierie e con finti bandimenti eziandio per cause poco oneste: ch' altri volendo essere stimati semidei e di stirpe eroica con inventare ben mille favole suggeritegli dagli adulatori procurano di persuadere al mondo di non aver avuto principii ordinarii o col frammischiarsi con senatori romani o col predicarsi usciti dal cavallo di Troia, o col credersi figliuoli di compagni del grand' Alessandro, e cercando le orme della loro stirpe dove mai alcun de' suoi pose il piede traer in scena le proprie vergogne; ch' altri per il contrario standosene neghittosi ne' suoi castelli contenti solo d'una vana fama della loro nobiltà sparsa per il volgo fallace, lasciano fra li ozii talmente irrugginirsi che appena sanno i nomi degli avi, senz'avvedersi che in un medesimo tempo sopra la tomba delle memorie incenerite de' loro antenati celebrano i funerali al proprio onore; che alcuni altri scordatisi delle leggi della gratitudine non si sono degnati nemmeno far risposta alle nostre lettere ».

Codesti accenti abbastanza ci rivelano come assai sconfortante fosse per un autore il dover accingersi ad una fatica, che più ostica venivagli resa da coloro stessi che avrebbero potuto agevolargliela.

Colla pubblicazione della sua *Corona reale*, ei tracciò la via che voleva tenere in quelle sue disquisizioni, in cui nissuno poteva dolersi di quei tratti di scortesia ed inurbanità, che pur con frequenza scambiavansi da molti scrittori di quei giorni.

L'opera della *Corona reale* valse assai a famigliarizzare la storia del Piemonte particolareggiata, nelle due sue parti in cui è divisa. La prima, preceduta da un sommario di titoli e dignità usate dai Reali di Savoia, comprende il ducato di Savoia col Chiablese, la valle d'Aosta, il Genevese. Monferrato, marchesato di Saluzzo, col principato di Piemonte. La parte seconda, divulgatasi pur coi tipi dello Strabella di Cuneo, ma uscita due anni dopo, reca anzitutto una mediocre incisione in legno, che rappresenta l'autore in cappa prelatizia e ne ritrae la figura rubiconda, ma grave contorniata da fronde di alloro, che intrecciate, recano la leggenda *Non* *est mentiri meum;* molto che se non puossi molto applicare agli scrittori di quei tempi, e tanto più ai palatini, non ripugna al Chiesa, che se sfolgoreggiò in lodi, allor necessarie ai sovrani, principi e mecenati, usò però in generale una certa parsimonia, nè puossi tacciare di avere falsificato testi o documenti.

In questa seconda parte sono descritte Ginevra, Romont, Nizza, Asti, Tenda, Vaud, Faucigny, Vercelli, Ceva, il marchesato d'Italia, il principato e vicariato perpetuo del S. R. I. ed il regno di Cipro.

Ma ecco ancor qui suscitarsi non meno aspra guerra, nè minore a quella, che vedemmo essersi manifestata alla pubblicazione della storia cronologica. Negli archivi di Stato conservasi un memoriale di anonimo autore, presentato però al Governo, coll' ignobile fine di deprimere l' infaticabile nostro storiografo, tanto più degno di riconoscenza e di lode, per aver dovuto combattere colla crassa ignoranza de' suoi contemporanei. Udiamo per poco le accuse che venivangli lanciate da un tale, che oltre essere un ignorante, si dimostrò anche fanatico. Anzitutto cerca egli un vano appoggio agli argomenti suoi contrarii, invocando una lettera di S. Paolo a Timoteo, ove si legge *quaestiones praestant magis quam aedificationem,* per conchiudere poi, che monsignor Della Chiesa nella sua scrittura, altro non erasi proposto che sollevar questioni colla sua parzialità, e co' suoi errori, ed insomma non erasi trattenuto che di materie estranee al suo ministero di ecclesiastico, accusa su cui erasi pur fondato, come si è detto superiormente, il nunzio Cecchinelli.

Oltre questo maligno ed ignorante sconosciuto, insorgevano contro la *Corona reale* l'abate eletto della celebre badia d'Agauno nel Vallese, il quale facevasi premura di segnalare gli errori, madornali secondo lui, ne' quali era incorso il Chiesa discorrendo del Vallese; errori relativi piuttosto alla topografia di quei luoghi, anzichè ad altro, ed inevitabili in qualsiasi lavoro, tanto più a quei tempi. Così p. e. ei menava gran vanto, che l'autore avesse affermato, che Conteggio fosse posto sul Rodano, mentre era distante da quel fiume due leghe tedesche e frammezzato da monti, burlandosene coll' aggiugnere che forse monsignor Chiesa intendeva affermare, che fosse vicino al Rodano bensì, ma fosselo stato prima del diluvio. Poi osserva, che aveva errato col definirlo *Contagientis*, mentre doveva chiamarlo *Contagiensis.* Così pure avendo il Chiesa affermato che nel Vallese eranvi sei comuni, egli tosto facevasi a segnalare quell'errore, col dire esservene invece sette.

Non meno frivole, ma più perniciose potevano essere al Chiesa le censure mosse dall'avvocato patrimoniale generale ducale, Antonio Gambarana, il quale non volendo comprendere lo stile metaforico usato dall'autore nella prefazione specialmente, estolleva a cielo una sua propria scoperta, affine di potergli imputare di avere scritto, che spettava ai vescovi d'incoronare i re, volendo secondo lui con ciò inferire, ch'egli annoveravasi fra gli elettori, affettando la carica dell'arcivescovo di Colonia che usava incoronare i Re di Germania. Poi mena gran chiasso, perchè fra gli abati di S. Michele della Chiusa, abbia decorato della dignità sacerdotale Lorenzo Capris, che sarebbe stato laico, anzi avrebbe sposato Laura Ferrero di Masserano.

Nella sua qualità di conservatore de' diritti del regio patrimonio poi egli credeva d'immenso pregiudizio alla Dinastia, l'avere pubblicato nel fine della cronologia una scrittura, fatta da lui risaltare ancor di più, mediante il segno d'una mano in margine di essa, in cui Amedeo, padre di Umberto di Savoia, avrebbe detto di sè e del suo figliuolo ragioni, tendenti a denigrare la fama e la pietà di principi così religiosi.

Ma lasciando per ora a parte l'autenticità della carta, la manifestazione di quei fatti dal documento in questione è tutta consona a tempi di continue prepotenze, nè ripugna che Amedeo ed Umberto, ricordando le largizioni dai loro predecessori fatte al monastero di S. Giusto di Susa, poscia così discorressero: « Imo peccatis exigentibus nostrorum consiliariorum nefando » ortatu, bona ad praefatum monasterium pertinentia saepissime perturba» verimus per bannum et alias oppressiones innumeras ». Era già molto che si facesse quella confessione, e si cercasse di riparare al male operato.

Ingiusta poi era la conclusione del Gambarana, che tacciando qual falsario il Chiesa, pretendeva che dovesse venir punito come usansi castigare i falsari, per la ragione che questi rubano il danaro e quelli la fama altrui.

Altri pure accusavano il Chiesa delle omissioni, così che secondo loro, famiglie insigni ed illustri fossero state omesse, e famiglie mediocrissime esaltate, ed anche costoro forse agivano per passione, e la dimenticanza dei loro casati la volevano imputare all'autore con amare calunnie.

Finalmente un povero verseggiatore divulgava questo scherzo:

O tu che doni e togli le corone
E che la nobiltà poni all'incanto
Come quel frate che con simile vanto
Per un fiasco di vino facea baroni . . . . . .

Contro così triviali accuse, che si rinnovano in tutti i tempi da certi briganti di penna. monsignor della Chiesa agiva nobilmente con dignitoso silenzio, rispondendo invece con altra pubblicazione, che dopo la prima parte della *Corona reale* nello stesso anno consegnava al palio, e che intitolava *I fiori di blasoneria*, quasi a mo' di esperimento per riconoscere se col pubblicare i nudi emblemi gentilizi, non confortati da narrazione, dal menomo cenno sulle famiglie, nè da veruna data, non correvasi rischio d'intaccare la suscettibilità delle famiglie. che erano allora tanto permalose. Quindi devesi riconoscere molto coraggio. molta indipendenza nel nostro vescovo di Saluzzo, impavido a gettar un guanto di sfida, come faceva con un preambolo, dove schiariva per benino i vizii ed opposizioni per parte di coloro, che parevano contrastare a simile lavoro. E ben a ragione ei chiamava costoro « spiriti inquieti che si vantano di essere universalmente dotti e più che mediocremente eruditi e tuttavia prima di avere imparato a sufficienza i veri termini d'una professione, professano senz'alcun termine di civiltà di conoscere quello che ancora non intendono, recandosi a delizia l'oscurare ingratamente la gloria di quelli che con onorate fatiche si sforzano di dar qualche luce alla loro ignoranza ».

Affine dunque di fornirsi di uno scudo capace a difenderlo da tanti frizzi, il Chiesa invocava un nume tutelare. sotto la cui egida poter presentare al pubblico il nuovo suo lavoro.

E certo che la scelta non poteva essere meglio adatta, avendolo dedicato al personaggio più possente della Corte, che del cor della sovrana tenea ambe le chiavi.

Era questo il lodato conte Filippo d'Agliè, sovrintendente delle finanze, maggiordomo maggiore, cavaliere dell'Annunziata, ed in una parola il noto favorito della Duchessa, il quale senza dubbio avrebbe potuto rendere molti servigi all'autore di quei fiori emblematici, ove la malignità si fosse attentata a cospargerli di suo veleno.

Anche quest'operetta, sebbene difettosa, ha il merito dell'originalità, ed è ancor oggidì consultata con frutto dagli scarsi amatori dell'arte araldica.

Che le sue opere fossero lette a quei giorni, lo prova il contemporaneo Fresia, che nel catalogo degli scritti di monsignor Della Chiesa avverte che le medesime furono talmente apprezzate, che presso i librai non se ne trovava più alcun esemplare: onde l'edizione doveva ritenersi esaurita.

Ben a ragione fu detto, che il Chiesa devesi ritenere il Muratori del Piemonte, poichè in un ordinario periodo di vita compose un numero considerevole di lavori, ed i suoi manoscritti, che qui giova pur analizzare, di molto eccedono i dettati, fatti di pubblica ragione.

Tien fra questi il primo luogo l'enunziata ampia sua *Descrizione del Piemonte* « nella quale tutto ciò che in esso degno di memoria si vede e per il passato e sèguito si legge ». Seguono indi: *La relazione dell'isola di Cipro e dei re che in essa hanno dominato*; un volume di *Discorsi sopra alcune nobili famiglie piemontesi*; *La genealogia di quelle case che in Piemonte posseggono giurisdizioni e castella*; *La compendiosa istoria genealogica dei Reali di Francia e Savoia*; *L'origine dei titoli civili e principalmente della serenissima Casa di Savoia*; *Ristretto delle regine e principesse che sono state tutrici de' loro figliuoli*; *La compendiosa istoria della città di Cuneo e de' fatti de' Cuneesi*: lavoro però indarno cercato un secolo fa dal Meiranesio, che da Cuneo aveva avuto l'incombenza di scrivere quella storia; e notino i leggitori una raccolta da lui compinta di più di due mila epitaffi, la quale andò pure dispersa: *Promptuarium antiquitatum ecclesiarum Pedemontis, in quo fundationes ac donationes ipsarum ecclesiarum, nec non privilegia et indulta summorum pontificum, imperatorum, regum ac aliorum principum referuntur*; un *Discorso istorico della pace di Alessandro III pontefice e Federico Barbarossa*; una *Raccolta degli stemmi delle famiglie nobili piemontesi e savoiarde sì antiche che moderne*; *Relazione di tutte le cose seguíte in Piemonte più notabili in forma d'annali*. Quest'opera potè venir esaminata dal Guichenon, il quale citando gli autori viventi, nel parlare del vescovo di Saluzzo, osserva che il pubblico aspettava con impazienza quella storia piemontese in forma d'annali.

Nel chiudere poi della sua *Corona reale*, accennava ancora al disegno che aveva di compilare un catalogo di tutti i cavalieri dell'Ordine dell'Annunziata, e di più di seicento cavalieri gerosolimitani, sudditi di Savoia. Ma oltre lo scusarsi già sin d'allora, che quel lavoro in parte veniva trattato dal Caprè, uditore della Camera di Savoia, manifestava il dubbio, che accadendogli di ometterne qualcheduno, potrebbe dar materia « a coloro che sfoggiano ciò che hanno e desiderano quel che con difficoltà aver si può, ci trattassero di trascuraggine e in luogo di ringraziamento si dolessero di noi ».

Rimane dunque sempre più provato che il Chiesa aveva a combattere coll'ignoranza e presunzione degli aristocratici, ed anche colla gelosia degli emuli, fra cui cito nuovamente il monaco Rossotti, il quale non pago nel suo *Sillabo* di aver censurato il vescovo di Saluzzo, facevasi a pronunziar altra volta queste amare parole: « Quidam scriptor pedemontanus » satis inepte et false, quaedam de ipsius edidit fundatoribus quae nullo » modo probare poterat. Verum mirum est, si hic scriptor, qui tam male » de aliis Pedemontis sensit civitatibus, de Monteregali etiam vana addidit; saepissime enim supinissimos scripsit errores, sicut cum dixit civitatem Montisregalis de anno 1452 subjectam fuisse ditioni marchionum » Salutiarum, quod esse falsissimum ostendit et probat praefatus comes » Bonardus ».

Accennerò ancora ad altro lavoro, relativo a studi genealogici sulla Dinastia di Savoia, che intitolava: *I cinquecento e dieci gradi degli ascendenti paterni e materni dell'A. R. di Carlo Emanuele II con l'armi ed insegne de' principi in essi gradi nominati.* Ed è ad osservarsi, che per questi 510 gradi non devesi intendere il solo computo delle linee ascendentali paterne e materne, poichè, calcolandosi tre gradi di generazione per secolo, bisognerebbe concedere un periodo di diciassette mila anni, ma bensì devesi intendere il computo degli ascendenti paterni e materni supposti nati per ciascuna principessa entrata nella Casa di Savoia.

Prescindendo dall'analizzare i suesposti lavori del Chiesa, perchè ciò ci devierebbe dallo scopo a cui mira questa Memoria, credo però pregio dell'opera di porgere un giudizio almeno sul principale di essi, cioè la *Descrizione del Piemonte*, la quale non vedo considerarsi oggidì come merita, ancorchè alcuni scrittori abbiano da essa espillato il principale de' loro lavori.

Questa descrizione adunque deve definirsi meritamente ampia descrizione del Piemonte, vuoi per la sua estensione, vuoi per l'abbondanza delle notizie geografiche, storiche ed ecclesiastiche, civili e genealogiche di uomini illustri, che con paziente diligenza, fatica ed industria seppe in varii archivi di città, monasteri, capitoli e famiglie raccogliere, e quindi compilare con accuratezza ed ordine commendevoli, tanto più in tempi in cui non eranvi presso di noi esempi precedenti a seguire. Sorretto egli fu in quest'opera colossale, ove spiegò molto acume e scrisse sulle norme di Plinio e Strabone, da immenso affetto al paese ed ai suoi principi, a cui onoranza egli procurava di rendere celebrato il nome Piemontese.

In quel suo lavoro erasi il Chiesa proposto di descrivere ampiamente il Piemonte, cioè gli Stati che intorno alla metà di quel secolo possedeva la Casa di Savoia di qua da monti, comprendendovi anco la parte di Monferrato, ancor soggetta ai duchi di Mantova, e le Langhe, in gran parte ancora indipendenti, e collo stesso ordine tenuto in generale pel Piemonte. A mo' di prefazione contiene una relazione sullo stato antico e moderno di questo paese, delle produzioni e fertilità del suolo, del numero delle città e dei luoghi cospicui, dell'estensione e delle divisioni politiche di esso per il regolamento economico e per l'amministrazione della giustizia. Ne accenna la popolazione, le entrate, le forze, gli antichi abitatori e le principali vicende, nè omette di toccare la forma del Governo antico e moderno, civile ed ecclesiastico.

In cinque popoli ei divide il Piemonte prima della conquista fattane dai Romani, cioè Statielli, Vagienni, Taurini, Salassi e Libici, servendosi della divisione fatta dai fiumi principali che scorrono in essi, quali sono la Bormida ed il Tanaro negli Statielli, a cui attribuisce il tratto di paese che si stende dalla sorgente del Po al confluente loro, chiuso a mezzodì dalla giogaia de' monti che da alcuni geografi, appennini, da altri alpi delle alpi marittime veniano chiamati, ed oggidì s'appellano *langhe*.

Scorrono il Tanaro ed il Po ne' Vagienni, ch'egli divide in superiori ed inferiori, ai primi assegnando i monti che si stendono tra la loro sorgente e la sottoposta pianura, sin dove è terminata dai colli che si rialzano fra i due fiumi, nel sito in cui si scostano dal loro corso, ed ai secondi il tratto dei detti colli, i quali stendonsi fra i due fiumi sino al loro confluente.

Questa parte è divisa in due libri: nel primo in cui si tratta del Piemonte di qua del Po, ossia superiore, logica distinzione conforme all'antica divisione romana di Gallia ed anche Italia cispadana e traspadana; nel secondo s'accenna al Monferrato ed all'Astigiano della provincia de' Vagienni inferiori, mancandovi però la descrizione di Chieri.

La terza distinzione contempla il Po e la Dora minore o Riparia ne' Taurini, a' quali assegna il tratto fra quei due fiumi, chiuso ad occidente dai monti che gli antichi già chiamavano Alpi Cozie, e che il nostro autore descrive in 29 capi.

Sieguono la Dora minore, il Po e la Baltea nei Salassi, nella qual divisione è compresa la Valle d'Aosta, descritta in 32 capi.

Compie infine la descrizione la Dora maggiore, il Po e la Sesia ne' Libici.

Quest'opera, e giova ripeterlo, concorre ad estollere eminentemente le benemerenze del Chiesa, che potè ed ebbe lena a raccozzare tante e così disparate notizie di un paese variamente sparso; e devesi ritenere opera di merito, tanto più avuto riguardo, come dissi, ai tempi, alla necessità di visitare personalmente i luoghi, per non rimanere deluso. Nè devesi omettere, come dissi, che il lavoro del Chiesa fu sempre sino ai tempi odierni il repertorio, a cui ricorsero quanti s'accinsero a scrivere sulle descrizioni di città e provincie del Piemonte, sulle sue famiglie e sugli uomini che in ogni età ne uscirono. Ed il Casalis, nel suo dizionario, riportò periodi intieri, senza nemmeno citarne l'autore, a cui, meglio che a lui devesi attribuire l'originalità di tal genere di produzione. Ma largo compenso di giustizia seppe rendergli il nostro Cibrario, che in un articolo stampato nell'*Antologia di Firenze* prima del 1833, trattando di alcune considerazioni sulla storia civile e sui fondamenti di essa nella Monarchia di Savoia, non dubitò un momento di definire questo lavoro del Chiesa « opera di grande importanza e perciò degna che dal Governo ne venga prescritta ed aiutata la pubblicazione ».

Alla morte del vescovo di Saluzzo i cangiamenti politici sovraggiunti nel periodo di mezzo secolo modificavano lo Stato del nostro paese, notevolmente accresciuto di belle provincie, già da lungo tempo vagheggiate, e ricostituito da nuove leggi, che promulgavano i due provvidi principi Vittorio Amedeo II e Carlo Emanuele III.

Cotal condizione di cose induceva per l'appunto un degno pronipote del nostro autore, vo' dire Ignazio della Chiesa di Roddi, elemosiniere e vicario generale della Corte, e poi vescovo di Casale, a proseguire la descrizione del Piemonte sino ai suoi tempi, rendendola adatta alle seguite mutazioni. Senonchè le fatiche di questo laborioso scrittore devonsi ritenere di molto inferiori a quelle di Francesco Agostino, ed il suo lavoro, a cui dava il titolo di *Memorie per servire alla storia sì antica che moderna della real Casa di Savoia e dei suoi Stati di qua da' monti e colli, compresi sotto nome di Piemonte*, rimase pur manoscritto, e ripeto, è di pregio inferiore a quel dello zio.

È però a deplorare che, in tempo in cui questa fatica poteva recare utilità maggiore che non oggidì, nissuno mai si fosse accinto a rivedere la descrizione del Piemonte del Chiesa e presentarla alla stampa; concetto, che primo manifestava negli aurei suoi discorsi storici Angiolo Paolo Carena, di cui a suo tempo terremo menzione.

Monsignor della Chiesa morì a Saluzzo agli undici di settembre del 1662, in età di sessantanove anni, de' quali quasi cinquanta aveva dedicato agli studi, e venti alle cure del pastoral suo ministero. Le sue spoglie riposte nella cattedrale venivano onorate di epigrafe dai degni suoi nipoti Vittorio Nicolino, Carlo Francesco Renato e Cesare Agostino (1).

L'età di monsignor della Chiesa fu, come dissi, quella del maggior incremento che raggiunsero presso di noi gli studi storici, favoreggiati potentemente dalla duchessa Cristina e dal suo figliuolo Carlo Emanuele II, ma col Chiesa vien meno per quasi tutto quel secolo la serie degli storici, che si può dire non abbiano sacrificato alle loro convinzioni, per secondare unicamente le mire dei principi, i quali assolutamente volevano imporre alla storia l'espressione delle loro idee e delle loro ambiziose convenienze.

Contemporanei al vescovo di Saluzzo varii scrittori furono chiamati all'ufficio di storici palatini, ma non ebbero essi le belle doti di cuore onde andava fornito il Chiesa, il quale, per amor della scienza, per venerazione alla verità, vedemmo sfidar ire e procelle, che potevangli scaraventare contro gli emuli, gli ambiziosi ed i cortigiani.

Primo fra gli scrittori, che in riguardo di lavori pubblicati debbasi specialmente accennare è ***Samuele Guichenon***, il quale ebbe a godere in modo superlativo i favori della duchessa Cristina, inclinata a proteggerlo, perchè non ebbe alcun ritegno a sacrificarle incenso, e solleticare le tendenze di lei e la sua passione al regio fasto.

Guichenon era nato il diciotto di agosto del 1607 accidentalmente a Macon, da Gregorio, medico di Chatillon les Dombes, che ivi aveva dovuto rifugiarsi colla sua consorte Claudia Chaussat, perchè putiva di quel protestantesimo, perseguitato, come è noto, ad onta delle guarentigie del famoso editto di Nantes. Del luogo de' suoi natali non vi può esser dubbio, nè si sostiene l'opinione che lo vorrebbe nato a Chatillon, dopo queste parole scritte dal suo padre da Macon: « Le 18 aout 1607 jour de samedi sur les trois heures de matin Dieu tout puissant, tout bon et tout » miséricordieux m'a donné un fils de Claudine Chaussat le quel a été » baptisé le jeudi suivant, en l'église reformée de Pont de Vogle ».

---

(1) Francisco Augustino ab Ecclesia. — Salutiarum meritissimo praesuli. — A Magno Carolo Emanuele Sabaudiae duci — Jam anno aetatis xxx ad — Infulas destinato de — Patria — Quam pastor vigilatissimus rexit — De tota litteraria republica — Quam eruditissimis lucubrationibus auxit — de familia cui pastorali tiara — splendorem geminavit — optime merito — Victorius Nicolinus Carolus Franciscus — et Caesar Augustinus ab Ecclesia ex fratre — Nepotes — Hoc grati animi monimentum posuere — MDCLXII.

Il testamento di suo padre del 10 gennaio 1625 lo designa già graduato in diritto non oltre il diciottesimo suo anno.

Ultimati gli studi giuridici, fece un viaggio in Italia, ed intorno al 1627 abiurò gli errori della religione evangelica a Lione nelle mani di quell'arcivescovo, Alfonso di Richelieu, e probabilmente indottovi da schietta persuasione, poichè, ancor nel suo testamento, ed in seguito a tanti anni ed a tante vicende, toglieva occasione a rallegrarsi di quella determinazione.

Dopo essere stato alcuni anni giudice del contado di Chatillon, stabilì la sua dimora a Borgo di Bressa, dove diedesi all'esercizio del patrocinio, e venne ricevuto avvocato al presidiale di tal città. Come avvocato, pare che godesse qualche riputazione, poichè nel 1643 Favre di Vaugelas vinse, colla di lui assistenza, una difficile causa relativa alla terra di Perouge, locchè valse a stringere fra loro due una inestinguibile amicizia.

Verso il 1635, ammogliatosi con una tal Isabella Hurat, vedova assai benestante, la quale avevalo favorito di buona dote, abbandonava quella professione, e davasi agli studi letterarii e storici, ne' quali riusciva egregiamente, non trasandando però altri ufficii, come quel di sindaco di Borgo, nella quale carica dovette recitare un elogio a Luigi XIII, quando fu a Lione. Non durò tanto a lungo nell'esercizio di quella carica, di cui diede le dimissioni.

Consideriamo ora i molti suoi lavori letterarii, che assicurarongli un nome nella posterità. Prima vuol essere riferita la *Series episcoporum Bellicensium*, argomento ch'era pure tolto ad esame dall'illustre De Bouchet, locchè servì ad aspreggiare alquanto le sue relazioni coll'istoriografo di Francia, ma il lavoro vide la luce, essendone egli stato sollecitato dal vescovo di Belley, Giovanni di Passalaqua.

Pubblicò indi un opuscolo, divenuto rarissimo, e relativo ad un disegno di quella storia della Bressa e del Bugey, che indi pubblicava a grande sua onoranza, dovendosi quest'opera ritenere insigne, tanto più riguardo ai tempi.

La storia di Bressa racchiude quanto di memorabile era colà avvenuto sotto la dominazione dei Romani, dei re di Borgogna e di Arles, imperatori, conti di Beauzai, conti e duchi di Savoia e re di Francia, sino allo scambio del marchesato di Saluzzo. Quindi tu hai in quel lavoro documenti copiosi, in massima parte ricavati da codici inediti, relativi alla fondazione di abbazie, priorati, certose, collegiate, città, castelli, signorie e feudi: quindi le genealogie delle principali famiglie, da lui compilate, non già su titoli fallaci o tendenti solo a solleticare l'ambizione della nobiltà, ma sibbene su documenti, tolti dagli archivi della Camera dei conti di Parigi, Grenoble, Torino, Ciamberì e Dole. E siccome egli da sè solo non avrebbe potuto compiere così vaste indagini, così dirigevasi a persone amiche, capaci; e con riconoscenza ricorda monsignor della Chiesa e Carlo Agostino di Sales, vescovo di Ginevra. Compiuta l'opera, intitolavala alla duchessa Cristina, a cui già cominciava profondere elogi tali, che con donna della sua tempra egli poteva essere certo di averne a ricavare un sicuro risultato. Che se queste adulazioni oggidì fanno schifo, almeno a certuni, allora producevano effetto contrario, ed il Guichenon coi suoi concettini, colle sue metafore ben sapeva quanto colpisse nel giusto segno. La storia della Bressa venne ridotta in compendio da Germano Guichenon agostiniano, che pubblicolla a Lione nel 1709.

Siccome d'ordinario avviene a taluni, che inviscerati negli studi e nelle ricerche di blasoneria, di genealogie e di famiglie, finiscono per dimostrarsi inclinati a conseguir alla loro volta le preminenze, che sono avvezzi a notare negli altri, così precisamente succedeva nel Guichenon, il quale chiese e conseguì la nobiltà, l'investitura di giurisdizione sul villaggio di Painnesuit e la croce dello sperone d'oro, a cui andava unito il titolo e la prerogativa di conte palatino. La nobiltà gli fu conferita da Luigi XIV con lusinghiere espressioni, di cui riboccano le lettere del 1658, che il Papillon ebbe la cura di testualmente inserire nella sua *Bibliothèque des auteurs de Bourgogne;* fanno però onore al Re queste parole con cui diceva, che « les savans ne contribuent pas moins à la gloire de leur pays, » que les gens de guerre et que le Roi voulant recompenser les travaux » de Samuel Guichenon, l'a créé chevalier. avec pouvoir d'en prendre » et porter le titre et qualités tout ainsi qu'en accoutument de faire » les autres chevaliers ».

Una cosa v'è a censurare in queste patenti, ed è la concessione al Guichenon del motto *Fidelis praemia pennae*, poichè, sventuratamente per la penna di un Guichenon, quel motto esprime la sua inclinazione ad essere fedele non alla verità storica, ma alle persone, che la storia volevano mancipio delle loro voglie.

Del resto per uno scrittore di quei dì poteva ritenersi dimostrazione ancor più apprezzabile la qualità d'istoriografo, che Francia, Dombes (1) e Savoia a gara concedevangli, e che non ebbero a pentirsi di avergli conferito tale testimonianza.

---

(1) Dombes, principato tra la Bressa e la Saône, che allora spettava in sovranità alla celebre Anna Maria Luigia, principessa di Montpensier, figlia del duca Gastone d'Orleans, fratello di Luigi XIII.

In quanto a'speciali suoi rapporti colla nostra Corte, pare che essi si possano assegnare, quando finita la reggenza di Cristina, Carlo Emanuele suo figlio, solo però di nome, assumeva le redini dello Stato che proseguì a governare la madre.

Venuto a Torino, ed introdotto a Corte, secondo alcuni, dal giudice di Montreal, potè incontrare i favori della duchessa, informata che quello essendo lo storico che avrebbe potuto acconciamente servire a' suoi fini, non tardò ad incaricarlo di varie incumbenze, a cui egli scrupolosamente tosto attendeva.

Varii storici italiani ed anche francesi avevano scritto sulla Casa di Savoia, ma quei loro lavori non potevansi ritenere compiuti, ed ancor mancava alla Monarchia una storia, che in un corpo solo ne accennasse i fasti, dai tempi più remoti ai recenti. Guichenon fu lo scrittor riputato capace (come lo era in fatti) a riempiere quella lacuna, tanto più che possedendo egli non mediocremente la lingua francese, poteva soddisfare meglio al gusto della duchessa, sensibile assai all'idioma suo nazionale, ed al suo proposito di dare maggior estensione di lettura ad un'opera, che scritta in altra lingua si sarebbe mantenuta in cerchia più ristretta. A tal fine il diciotto agosto del 1650 il Guichenon riceveva da Carlo Emanuele la patente di suo consigliere ed istoriografo, coll'incarico di dedicarsi a quell'opera; quindi con patenti del quattro di ottobre ordinavasi al tesoriere generale di Stato di soddisfargli ogni anno la pensione di 600 ducatoni alla ragione di sette fiorini ciascuno (1).

Ricevuto l'onorevole mandato, faceva egli tosto ritorno a Borgo, donde cominciava a por mano al carteggio coi suoi protettori, ed il 18 novembre, mentre piangeva la perdita immatura della sua consorte, da buon cortigiano anche in mezzo a lutto sì grave, non esitava un momento ad assicurare la duchessa, come nessuna disgrazia però mai sarebbe stata sufficiente ad affievolire l'umile obbedienza, ch'ei si vantava di professarle, nè distoglierlo dalla promessa fatta d'illustrare la Casa di Savoia. Del resto, la tristizia per la morte della moglie dileguavasi presto, ed entro l'anno stesso il pieghevole storico passava a seconde nozze. Annunziando questo successo ancora alla duchessa, con lettera del 22 ottobre 1651, informavala pure di avere già steso il piano della sua storia, pronto, ove facesse di bisogno, a smascherare l'impostura di quanti avessero tentato di menomare la grandezza e lo splendore della Dinastia. E n'aveva ben donde, poichè non mancarongli i più alti favori e le più abbaglianti dimostrazioni, che d'allora sino a'tempi nostri non si ebbero più a verificare in siffatta proporzione.

---

(1) « Charles Emmanuel. Ayant accordé par nos patentes du 18 août dernier au sieur Samuel Guichenon advocat au présidial du Bourg en Bresse la charge de conseiller et historiographe pour mettre en lumière l'histoire de notre maison et désirant en considération de la grande dépense qu'il a déjà faite pour ce regard, et qu'il lui convient encore supperter en plusieurs voyages et recherches de titres, livres et manuscripts de lui établir une pension convenable à cet emploi pour lui donner courage et moyen de s'en acquitter avec les soins et l'exactitude que requiere la gloire de notre couronne et la grandeur d'un si pénible travail; par les présentes ... nous vous mandons ... que de quelques plus prompts et plus liquides deniers de notre générale recepte tant ordinaire que extraordinaire ... vous ayez à payer ... mois par mois au dit sieur de Guichenon à son choix la somme de 50 ducatons effectifs etc. ».

Sollecito di ragunar materiali, egli indirizzavasi al ministro, marchese di San Tommaso, affine di poter avere i manoscritti lasciati dal padre Monod. Si consentiva, e quelle carte trasmettevansi allo storico francese, che già aveva ricevuto simili favori dal marchese di Pianezza, il quale avevagli pur fatto trascrivere varii documenti dall'archivio ducale di Torino. Nè temendo di farsi gli elogi da sè, osservava al ministro, che nissuno potrebbe meglio di lui riuscire in un lavoro così splendido ed utile alla Casa di Savoia, che in pochi mesi sperava di avere compiuto. Per fortuna che sbagliava nel calcolo, dovendosi i mesi ritenere anni, giacchè diversamente non avrebbe potuto compiere opera di tanta mole (1).

Ma i favori de' principi, anche ne'tempi di forma di regime più stretto, spesse volte trovano incaglio. o nei privati stessi, o nelle corporazioni, le quali o mal comprendono la benigna e nobile intenzione sovrana, ovvero non credono di derogare con intelligente disinvoltura ai precetti suggeriti da certe massime compassate, rigorose e talor soverchie di ufficio, per non usar qui la barbara parola *burocrazia*. Il precetto di agevolare al Guichenon la comunicazione dei documenti non poteva senza dubbio capacitare i fedeli custodi di quelle carte, a'quali non sembrava possibile che ad un privato dovesse esser lecito di cacciarvi entro la sua mano profana, nè stimavasi quello che un mero inganno, in cui si fosse lasciato allacciare il principe, mal informato a concedere un tal favore. A questo ragionamento era inclinata la Camera dei conti di Savoia, restia ad aprire le riverite porte de' suoi tesori allo storico curioso ed indagatore, e tanto più restia ad *interinare* la pensione legalmente concedutagli dal duca, onde fu mestieri che in seguito a ripetute lagnanze del Guichenon, la duchessa trasmettesse il quattro di ottobre una giussione a quel magistrato, per indurlo ad obbedire ai suoi precetti. E sapendosi la nostra magistratura mantenere sino a certo punto onestamente indipendente, la Camera non dimostrossi disposta ed inclinata ad acconsentire tanto facilmente; onde bisognò che l'ordine venisse altra volta replicato.

---

(1) Documento n. IX.

Del resto, per quanto si possano scorgere nèi nell'opera del Guichenon, egli ben meritavasi una ricompensa. poichè per compilare il suo lavoro ei non aveva risparmiato nè fatiche, nè lunghe, tediose e pazienti indagini; e compulsati gli archivi di Savoia, disponevasi a visitare altresì quei di Francia. E torna a speciale onoranza della duchessa Cristina il dire, che appena informata del proposito del Guichenon, scrisse tosto una lettera per encomiarlo ed offrirgli la sua protezione (1). Nè paga di ciò la quanto munifica, altrettanto intelligente sovrana, facevasi a scrivere al suo cugino, Carlo Amedeo duca di Savoia-Nemours, di volergli prestare assistenza, e comunicargli i documenti di Casa, per essere il suo raccomandato *personne de rare mérite*, ritenendo come fatta a lei l'accoglienza che avrebbe ricevuto il Guichenon. Se non che ancor qui le buone disposizioni della duchessa rimanevano deluse, poichè il Guichenon recavasi bensì a Parigi, ma vi giungeva nel funesto momento, in cui l'infelice duca di Nemours veniva il trenta di luglio ucciso in duello dal suo cognato duca di Beaufort, con che estinguevasi quel ramo di Casa Savoia, che spiccatosi da lei poco più d'un secolo prima. avevale recato fastidio, anzichè gloria.

Se ne condoleva assai il Guichenon, che stabiliva di far vela verso Borgo, lagnandosi in pari tempo amaramente che la Camera dei conti rubelle ad ogni precetto, non avesse sin allora (e già correvano due mesi dacchè eragli stata conferita la pensione) voluto liquidare il suo conto, per cui nulla peranco aveva egli potuto percepire. Non era però uomo a scoraggiarsene ed a deporre ogni filo di speranza: e tant'è che fra non molto giugneva a raccapezzare qualche cosa. Frattanto disegnava di recarsi a Parigi una seconda volta per raggranellare documenti negli archivi regî e della Camera; e rivolgevasi nuovamente a Madama Reale per ottenere una commendatizia pella duchessa di Savoia Nemours, affinchè volesse aprirgli l'archivio di sua famiglia, nella fiducia che anche quel ramo della nostra Dinastia potesse comparire orrevolmente nella sua storia.

---

(1) Documento n. X.

Un secondo fine guidavalo altresì in quella sua gita, ed era di conseguire, se possibil fosse, l'ufficio di sovrintendente ai negozi di quella Casa nelle provincie di Bressa e Bugey, ancorchè avesse vento che l'arcivescovo di Rheims (1) già ne avesse provvisto un uom di milizia. Comunque, appena giunto a Parigi, prese tosto ad informare la nostra duchessa di quanto facevasi, dicevasi, e se fosse stato possibile ad indovinarsi, di quel che si pensava in quella gran metropoli e ritrovo di begli spiriti.

Pare che non tutti gli archivi gli venissero aperti, poichè scriveva a Torino, che fra tre settimane si sarebbe sbrigato di ogni negozio: notisi però ch'ei consumava il tempo, non dirò in sollazzi, ma in molte visite ai ministri, all'ambasciatore di Savoia, ed al principe Tommaso, avendo anche, prima di recarsi da costui, interpellato il ministro abate d'Agliè, per essere sicuro di non far poi cosa sgraziosa alla duchessa, per quella segreta ruggine che passava nelle relazioni coll'emulo cognato.

Ma a quanto di restrizione fu assoggettato nel compulsare gli archivi francesi, d'altrettanta larghezza potè valersi nel visitare quei dello Stato, ed il 26 settembre del 1654 si spediva il mandato di lire 1820, pari a 120 doppie di Spagna « per le spese e fatiche da lui fatte nel visitare e pigliar memorie delle scritture più antiche che sono negli archivi di Savoia, Piemonte, Nizza e Valle di Aosta e per le spese del viaggio che deve fare a Bard per l'effetto suddetto (2) ».

Sullo scorcio del 1655 già era pressochè compiuta la sua storia della Casa di Savoia, e tosto allora affrettavasi di venir a Torino per farla esaminare e presentare alla duchessa Cristina, ancorchè vi mancasse l'ultima mano di perfezione. Esaminatala e giudicatasi degna, e scritta a seconda del volere manifestatogli, davasi ordine che appena sarebbe stata ridotta a definitivo compimento, verrebbe a spese della Corte pubblicata in elegante edizione. Ed a titolo d'incoraggiamento se ne rimunerava tosto l'autore, regalandolo di preziosi gioielli di vago artifizio, e conferendogli con bolle del sei gennaio 1656 l'equestre divisa dell'Ordine mauriziano, distinzione allora tanto più preziosa, in quanto raramente elargivasi ai dotti, ai letterati ed agli artisti, riservata essendo a ricompensare servizi militari nei soli alti gradi della milizia, o coloro che compiacevansi di chiederla, mediante le prove di certe condizioni di nobiltà di natali e di alleanze, ed a cui si concedeva, come dicevasi, in linea *di giustizia.*

---

(1) Enrico di Savoia-Nemours, fratello di Carlo Amedeo, che testè dicemmo ucciso in duello dal duca di Beaufort. — Enrico era arcivescovo di Rheims, ma il 22 maggio del 1657, toltosi il collare e la sottana, sposava Maria, figlia d'Enrico d'Orleans. Non ebbe però figliuolanza, e gli falli l'idea di lasciar discendenza dalla linea di sua famiglia. Morì a Parigi il 14 gennaio del 1659.

(2) Archivi camerali. — Tesoreria di Piemonte.

Il Guichenon fu schietto, e non mise indugio ad attestare con lettera alla duchessa ed al duca la riconoscenza profondissima che sentiva di quel favore, veramente esimio.

La dimostrazione del resto servì di sprone a porre termine con prestezza all'opera sua, e nel settembre da Borgo scriveva di essere pronto a presentarla a Torino. Pare però che esaminatala, fosse da lui stata richiesta qualche modificazione od aggiunta, poichè un anno dopo (agosto 1657) raccomandavasi a Madama Reale, affinchè facesse intendere all'archivista Lageri di non far il niffolo, e ricordarsi che quando ad un galantuomo si promette di rispondere, conviene attendere la promessa. E questo Lageri, all'esempio de' magistrati della Camera dei conti di Savoia, era restio a comunicare i documenti, sebbene avesse avuto ordine dalla Sovrana di farlo, onde tanto più è benemerito il Guichenon per aver saputo perseverare nella lotta cogli ignoranti e cogli emuli de' suoi tempi. Fu ventura per lui, che, secondato dal Governo, potè infine vincere ogni ostacolo; e lo stesso marchese di Pianezza, che per ragion di principii, non era al certo molto largo nel favorire la pubblicazione di documenti, quantunque l'autore avesse sol di mira d'illustrare la Dinastia, il 23 luglio del 1660 inducevasi a scrivere al celebre presidente Bellezia: « Il signor di Guichenon che stampa la genealogia della real Casa di Savoia desidera aver tutte le memorie che sopra di ciò aveva il signor di Bonnefon già agente di S. A. R. a Parigi; supplico V. S. I. di vedere se da monsieur Meinier si potessero ritirare (1) ».

Finalmente la storia, rinvigorita ed accresciuta di nuovi documenti, era pressochè ultimata, e sollecito n'avvertiva la duchessa, facendole osservare, che il racconto giugneva sino all'anno 1650, e che era suo intendimento di riservare poi per un'appendice o per una seconda edizione quanto comprendevasi nell'ultimo decennio. Nè celava l'impazienza di poter omai pubblicare quel lavoro, per non ritardare all' Europa il momento di ammirare *les grandeurs et les avantages d'une famille toute royale* (1).

---

(1) Corrispondenza del P. Bellezia col conte Carrocio esistente negli archivi della nobile famiglia dei conti Broglia di Casalborgone.

E come in ogni parte doveva rifulgere il regio fasto, così volendo che anche dai tipi spirassero venustà e grazia, decidevasi di fare stampare l'opera monumentale a Lione, ove si era recato l'autore, facendo fondere nuovi caratteri. ed intagliare i rami che l'adornano. Sino dal 1659 il banchiere Tarino aveva avuto precetto di sborsare al tipografo lire 3195, equivalenti a lire torinesi 2556 a solo a buon conto delle spese di stampa, e poi nel 1660 ritrovo essersi pagate altre lire 6885.

Della veramente regale munificenza dei nostri duchi partecipava ancora in seguito il Guichenon, riguiderdonato con nuovi premi, ed alla presentazione del primo volume il suo figlio riceveva pure l'Ordine Mauriziano, come dalla lettera di ringraziamento. indiritta dal padre ricavasi, sebbene nella storia di quell'Ordine equestre non appaia il nome del medesimo.

Secondo il sistema adottato sin qui, parmi or acconcio di esaminar almeno sommariamente questa storia della Monarchia di Savoia, che si può ritenere ancora oggidì la più completa e la più ricca di documenti della nostra Dinastia.

L'opera ha la data di Lione 1660, ed è abbellita dalle incisioni del Tharneysen, e del De Piene. Gian Michele Birolo di Torino nel 1778 facevane una seconda edizione, abbellita pure di ornati e intagli di Mercerns. Cagnoni, Valperga e Pittarelli.

Dopo la dedica alla duchessa Cristina, il cui ritratto ne adorna pur il frontispizio. evvi una lunga prefazione, ove si dà ragione di tutta l'opera, e si spiega che non si ricorse alle tradizioni che in mancanza dei documenti, base principale su cui afferma costituito quell'edifizio.

L'opera è divisa in sei parti: nella prima ove s'accenna ad una descrizione topografica degli Stati ducali, delle Alpi, dei fiumi, avanzi di antichità, strade militari, iscrizioni romane, a cui tien dietro un discorso sull'antichità della Savoia, nobiltà e sovranità della Casa di quel nome, pretese e ragioni su varii regni e principati sovrani, armi, ordini e divise. Ma su questa prima parte convien fare qualche osservazione. Ignaro affatto di epigrafia, le 150 iscrizioni di Torino, che per avere sott'occhio, meglio amò di toglierle dal Grutero. e soprattutto dal Pingone. di quest'ultimo dando persino le mutate ubicazioni, delle molte non trovate nei libri mandò a stampa le copie, ma di così pessima lezione, scrive Carlo Promis (1), che talvolta più non dànno senso alcuno, oltre la mescolanza di parecchi titoli spurii. A lui però dobbiamo la trasmissione sola, sebben infelice, di gran parte dei nostri marmi, che altrimenti sarebbero stati sconosciuti, poichè trovandosi allogati nella galleria che prese fuoco, furono involti in quelle ruine ed andarono perduti. Comprende la seconda parte la vita dei singoli principi, dal 950 al 1650, colle loro gesta civili e militari; la terza, quella delle linee collaterali; la quarta le genealogie dei naturali; la quinta quella delle famiglie alleatesi con essa, riservando a complemento i documenti, a cui sussegue in altro volume che vide la luce a Lione nel 1666, la *Bibliotheca Sebusiana, seu variarum chartarum diplomatum, fundationum, privilegiorum, donationum et immunitatum a summis pontificibus, imperatoribus, regibus, ducibus, marchionibus, comitibus et proceribus, ecclesiis, monasteriis et aliis locis aut personis concessarum, nusquam antea editarum Miscellae centuriae duo.* La qual produzione io cito, riportando le parole con cui è menzionata nella prefazione che la Deputazione di Storia patria faceva precedere nel 1854 all'edizione del suo secondo volume *Chartarum* « Jamque magnum historiae » nostrae munus attulerat anno MDCLX. Samuel Guichenonus, evulgata » Bibliotheca Sebusiana, ubi multa leguntur ad Galliam Lugdunensem et » Narbonensem pertinentia, in quarum oppida complures diu Allobrogici » Principes sunt dominati ». Ed invero la *Bibliotheca Sebusiana* fu la prima raccolta di documenti, in gran parte appartenenti alla Monarchia, e reca una copiosa scelta di carte pubbliche e private risguardanti al Lionese e Delfinato, parte delle quali provincie ha lungamente obbedito ai nostri duchi, ed altre non poche concernenti gli altri Stati di Savoia al di là dei monti.

---

(1) Documento n. XI.

La prefazione della storia genealogica del Guichenon è anche un compendio storico letterario di quanti scrissero sulla Casa di Savoia, dalle prime cronache attribuite ai tempi del Conte Verde, sino ai suoi, e giova riflettere, come in questa rassegna abbia l'autore dato saggio di molta critica, non mai disgiunta da un equo e temperato giudizio sugli altri scrittori, fatto degno a notarsi negli autori di quei tempi, sempre in poco buona armonia tra di loro, e coll'albagia di un francese, che si dimostra schiettamente propenso a testimoniare meritati elogi a monsignor Della Chiesa, manifestando senza la menoma ombra di livore una vera soddisfazione per una nuova produzione di quell'indefesso suo collega istoriografo, che quanto prima doveva comparire ad incremento e lustro degli studi storici.

---

(1) *Storia di Torino antica.*

Sarebbe estraneo a questo tema, ed eccederebbe lo scopo propostomi, lo scendere ad una particolare analisi di quest'opera così voluminosa, che in sostanza merita più d'encomio che di biasimo, epperciò mi limiterò a considerare un sol punto che ha una relazione morale coi tempi, e che dinota lo sviluppo ed il progresso degli studi storici a quei dì. Risguarda esso la lunga dissertazione sull'origine della Casa di Savoia, in cui esaminò i sistemi principali, e specialmente quelli già da noi citati di Lodovico Della Chiesa, che anzitutto la fece discendente dai conti di Ginevra, e poi poco prima della sua morte la volle originata dai marchesi d'Ivrea re d'Italia, cioè dall'Otton Guglielmo, duca e conte di Borgogna, figliuolo di Adalberto, e nipote di Berengario II re d'Italia, il quale sarebbe stato il Beroldo delle cronache: opinione con lievi modificazioni accettata poi in tempi più recenti dal celebre Scipione Maffei nella sua *Verona illustrata*, dal conte Napione, e finalmente dal nostro Luigi Cibrario, che eloquentemente però la sosteneva con argomenti suggeritigli dal fervido suo ingegno, anzichè fondati su prove alcune dirette.

È un punto oscuro ancor oggidì, e sonovi ragioni valevoli a dar peso tanto all'opinione dell'origine italiana, quanto a quella della derivazione germanica, propugnata da Guichenon con tutto l'impegno con cui altri sostenne la contraria sentenza; poichè, come scrittore aulico, doveva soddisfare all'inclinazione ed all'interesse che aveva allora la famiglia di sostenere tal origine: inclinazione confessata apertamente dal duca stesso, che si professava discendente dalla stirpe di Sassonia, e manifestata persino da lui nell'ordine dato di dipingere una sala del regal palazzo di Torino con emblemi ed allegorie relative alla Sassonia, ed al famoso Vitichindo, illustrati dalla dotta penna del ducale epigrafista, Emanuele Tesauro.

Proclamato questo principio, gli officiosi andavano a gara di propagarlo, ed il nostro ministro a Parigi, conte Carroccio, il quattro agosto del 1662 scriveva alla duchessa Cristina, che un tal Camillo Lilii, storico, avevagli presentata una commendatizia dell'elettrice di Baviera, per aver copia autentica di una certa scrittura esistente a Roma, atta a provare la discendenza di Beroldo dai principi di Sassonia (1).

Siffatta opinione veniva avvalorata da attributi che si volevano ritenere di qualche peso, quali erano: l'autorità della maggioranza degli scrittori: l'antichità dell'uso d'inquartare lo stemma sassone in quel di Savoia; il diritto dei nostri principi d'intervenire con voce deliberativa alle assemblee e diete imperiali; la tradizione convenzionale nelle due famiglie, espressa apertamente dallo stesso Amedeo VIII, il quale così ne discorreva intorno al 1431 ad un suo inviato all'imperatore « Item recitera » comment par la grace de Dieu monseigneur et ses predecesseurs depuis » qu'ils partirent de Sassoygne du frere du tiers Emperenr Odde. . . . . .
» Item s'il est metier pourra remoustrer au duc de Sassoygne lamour » et confiance que monseigneur doit avoir à lui lequel et ses ancetres » sount descendus de ceste de Sassoygne du tans du tiers empereur » Odde, que messir Beraud de Sanxogne neveu du dit empereur d'où » est issu mon dit seigneur fust envoyé aux armes et comme capitain » de l'empire es marches de par deça et sous l'obéissance du royaume » d'Arles » (2).

Similmente il duca Ludovico, figlio di Amedeo VIII nel suo stesso contratto di matrimonio così dichiarava quest'origine sassone « Volentes circa » renovationem foederum affinitatis inter eos duces qui ambo ab inclita » domo Saxoniae educti sunt ab antiquo ».

I sostenitori di tal conghiettura traevano pure argomento dal nome di Amedeo, trapiantatosi nella Casa di Savoia dacchè, secondo Guichenon, Ugo marchese d'Italia, padre di Beroldo, sarebbe stato figlio di Immed di Sassonia, che in tedesco corrisponde al nostro Amedeo.

Sono sistemi fondati su semplici conghietture, e che solo acquisterebbero verisimiglianza colla scoperta fortuita di un documento certo, su cui non essendo del pari appoggiato il sistema opposto, lasciava al Guichenon materia di confutarlo.

Essendo l'Otton Guglielmo vissuto intorno la metà del secolo undicesimo, doveva porgere difficoltà il supporre, che uno fra i suoi figli potesse essere affatto ignorato, tanto più ammesso che avesse avuto una parte più importante degli altri fratelli.

---

(1) A. S. T. Francia. — Lettera Ministri, mazzo 71.
(2) A. Camerali. — Protocollo Pingon, n. 142.

Molto più agevole sarebbe risolvere la difficoltà, facendo nascere o l'Umberto, o l'Oddone da un principe rinomato nella storia di Borgogna, che attribuire a Beroldo di Sassonia un principe, a mala pena conosciuto e vissuto nei primi anni del secolo decimo. Ma in questo sistema della origine italiana spunta sempre lo scoglio, che cioè l'Ottone Guglielmo fosse estraneo al regno di Borgogna, e che la Casa di Savoia non potesse avere ricevuto in retaggio alcuno degli Stati posseduti in origine. Dico, che è malagevole il provare, come uno di questi principi abbia potuto formarsi uno Stato in un regno straniero, e tanto meno acquistarvi provincie intiere nel solo spazio di pochi anni e nell'adolescenza. Ora l'Otton Guglielmo fu estraneo al regno di Rodolfo III, poichè ed il ducato di Borgogna, di cui volle mettersi in possesso, e la contea di Dijon donatagli dal Re Roberto e quella di Macon, pervenutagli per alleanza, appartenevano alla Francia, e nella donazione fatta dal Re di Francia nel 1023 al monastero di Fruttuaria. Otton Guglielmo è da lui chiamato *comes noster*. Che più: il grado fra principi italiani apparteneva ad Oddone pel suo matrimonio con Adelaide di Susa, che recogli la contea di Torino col marchesato di Susa, mentre, nella fondazione di Altacomba del 1125, è chiamato conte di Savoia, e conte di Moriana trovasi denominato sino dal 1093, ed è palese che il solo titolo di conte usato da Umberto sino dal 1003, secondo la costumanza d'allora in atti emanati *in agro Savoyensi, in comitatu Savoyensi o Bellacensi*, è ben lungi d'indicare una sovranità italiana.

Nè può forse recar molto peso l'argomento addotto dal Maffei, e poi ai nostri giorni seguìto dal Cibrario, che in una carta del 1098 Umberto II avesse dichiarato di regolarsi a norma della legge romana, *Ego Humbertus qui professus sum lege vivere romana.* Infatti, i primi re di Borgogna avevano lasciato agli abitanti l'uso delle leggi romane, molto modificate senza dubbio in seguito alla mescolanza di costumi ed usi cagionata dalla irruzione dei barbari, sebbene costituissero sempre il fondamento della civile legislazione, ed una carta di Luigi il Cieco dell'894 cita il codice teodosiano, ed una donazione del 1034 in favore di S. Lorenzo di Grenoble contiene queste parole rimarchevoli: *Taliter concedimus qualiter lex nostra romana obedire praecepit* (1). Ma di qua dei monti, la maggior parte delle famiglie principali, come quelle di Adelaide di Susa e degli Arduini, seguirono la legge salica.

---

(1) *Histoire du Dauphiné*, pag. 270.

I principi di Savoia ammettendoli sassoni d'origine, non avevano però potuto serbare la legge salica in un paese in cui, stando alla maggioranza degli autori, questa legge non era seguita, quindi avendo essi adottata la legge comune, secondo Cibrario ai tempi di Umberto II, secondo Guichenon nel 1098, potevano benissimo, in un atto compiuto in Italia, dichiarare di professare la legge romana *ex natione mea*, dacchè da ben cencinquant'anni erano essi o savoiardi o borghignoni.

È però necessario di far qui una grave osservazione. Le parole che il Guichenon lesse nella carta del 1098, colle quali Umberto II dichiarava di vivere secondo la consuetudine della legge romana, *Ego Humbertus qui professus sum lege vivere romana ex natione mea*, secondo Napione non sarebbero state riportate dal Guichenon troppo fedelmente: volendo che le espressioni *ex natione mea* fossero state da lui stesso troncate, affine di rendere di più certa prova l'argomento relativo all'origine sassone (1).

Del resto, conchiudendo con Cesare Balbo, che « ce serait une question » à décider plutôt par des documents que par des conjectures; et les » documents sont épuisés sans avoir pu la résoudre, et sans espérance » d'en trouver des nouveaux » (2), credo che il sin qui detto, si possa ritenere più che sufficiente per far conoscere i sistemi del Guichenon, e rendere avvertito pure il leggitore, che non risparmiò egli fatica per accertare i fatti e ragunare documenti, valevoli ad illustrare il suo racconto. Non manca il lavoro di non poche mende, nè dimostrossi egli de' più valenti paleografi, e nella publicazione di molti documenti eseguitasi dalla Deputazione di Storia patria in questi ultimi tempi, si ha riscontro di non lievi falli da lui commessi, e già il Muratori nella prefazione alle Cronache d'Asti scriveva: *Guichenonius vir alioqui multae eruditionis, sed non semper accuratus;* quindi, contro la sentenza di questo giudice, non vi può esser forse richiamo, nè nel Guichenon devesi considerare il *magister dixit* degli antichi Pitagorici. Così parimente non attingerebbe a pura fonte chi sperasse di trovare nei lavori del Guichenon quella schiettezza, che a mala pena si riscontra all'albeggiare dei tempi odierni, e senza dubbio sarebbe indotto in errore chi vi volesse scorgere quel magistero di critica filosofica, che sol più tardi cominciava a manifestarsi.

---

(1) *Osservazioni intorno ad alcune monete del Piemonte.*

(2) *Sur l'histoire et sur les historiens de la Maison de Savoie.*

Avendo avuto l'autore per còmpito d'illustrare la Casa di Savoia, che avevalo incaricato di pubblicare quell'opera, sarebbe fuori proposito se si credesse di trovarvi la precisa esposizione degli avvenimenti seguìti dal regno di Carlo Emanuele I ai suoi tempi, essendogli stato imposto di usar con molto riserbo delle corrispondenze e negoziazioni diplomatiche, ed omettere quei punti che non conveniva al Governo di propalare. Tant'è che in una sua lettera autografa scritta da Borgo il 20 aprile del 1654 alla Duchessa, così esprimevasi: « Puisque par raison d'État il a fallu » retrancher de mon histoire généalogique de la royale Maison de Savoie les » chapitres 13 et 14 de la première partie, j'ai vu que les matériaux que » j'avais préparés ne devoient pas demeurer inutiles, ni les ouvrages que les » ennemis de cette couronne ont publié, être plus long temps sans réplique. » Ayant donc su l'intention de M. R. sur ce sujet, j'en ai ébauché un petit » traité anonyme que j'envoye pour avoir son passeport s'il en est digne ».

Il Guichenon fu però giudicato con molta severità dai suoi contemporanei e da scrittori di tempi posteriori. Per tenere un'equa bilancia conviene anzitutto avvertire che nella sua storia aveva egli lesa non poco la suscettibilità di molti avversari del Governo. nè reca meraviglia che pel modo suo di raccontare la guerra valdese, si dovesse attirar contro il ministro principale di quel culto, Giovanni Leger. uomo di mala fede e rubella condotta, che per non aggiugnere qui altro, fu in modo terribile fulminato da Carlo Botta in una delle eloquenti pagine della sua Storia d'Italia. L'asseverarsi dunque da costui, che il Guichenon s'indusse a falsificare *contre science et conscience* quanto attenevasi ai diritti ed alla pretesa incolpabilità dei religionari, e di non aver arrossito *d'employer sa plume mercenaire*, l'essere trattato da *renegat qui a apostasié de la vérité pour se vendre aux intérêts de la mensonge*, dinotano un livore, che vale a mitigare l'efficacia della stessa prova che s'invocherebbe contro di lui.

Per altri motivi è pure assai sospetto Emanuele Tesauro, il quale non poteva condonare al Guichenon, di non avere nel racconto degli avvenimenti della reggenza di Cristina di Francia. per nulla favorito la condizione de' principi cognati, ed ancor egli riesce a provar poco, mettendo fuori quel volgare aneddoto, invocato spesso contro tanti autori, che cioè interrogato perchè avesse avuto l'audacia di scrivere cose contro il vero, egli rispondesse, che della verità poco curavasi, ma bensì del sussidio che percepiva dalla Corte. Possibile, che anco ammesso il principio, egli si lasciasse indurre a manifestarlo così spiattellatamente!

Ripeto adunque che conviene andar guardinghi a prestar fede a certe censure, le quali possono provenire dagli emuli di uno scrittore, che era molto favorito da' principali Sovrani d'Europa. E ci convince di questo ragionamento un brano di lettera, che Giambattista Ponte, agente segreto del Duca a Parigi, scrivevagli il 17 luglio del 1661: «Finalmente è comparso in questo bel centro della curiosità virtuosa il tanto bramato libro di monsieur di Guichenon avendone l'autore mandate molte copie da distribuirsi a' suoi amici la maggior parte da me conosciuti. Monsieur Giustello (1) uno de' più delicati ingegni del nostro secolo, massime in materia di storia e genealogia, e li signori di Sainte Marthe (2) subito me ne hanno fatto avvertito e di commun accordo risoluti di andare dai signori di Chesne ed Orsier il giovine, ai quali eraci stato riferito essere stata commessa la distribuzione con la lista per essi. Appena usciti dalla porta del Giustello ricontrassimo il suddetto du Chesne che veniva per recar la nuova dell'arrivo de' libri, e siccome ve ne era uno per caduno di loro obbligati a rientrar in casa e nella sua libreria si cominciò a discorrere di tutto ciò che di difficoltoso poteva occorrere in tal opera, rimettendosi caduno a quello che ne risulterebbe dalle prove. In manco d'un'ora si accrebbe la conversazione sino al numero di diciassette de' più famosi soggetti che abbino ora le erudite loro vigilie rese gloriose in questi nostri tempi. Molti parevano più disposti a contraddire e ad impugnare che ad applaudire al libro supponendo ciascuno difficoltà insuperabili, le quali con avere stordito l'autore si credevano porgessero ad essi agio di censurarlo. Ma il Duchesne impaziente di più differire la pubblicazione degli avvantaggi dell'amico, mise mano ad una lettera scrittagli dall'autore, e quella lettera avanti tutto, altro non conteneva che un elogio alla generosità dei nostri reali padroni, alla liberalità di nostra Corte, alla gentilezza de' principali cavalieri e ministri e fece sì forte impressione nell'animo di ciascuno che tutti vollero rileggerla (3) ».

---

(1) Justel, figlio di Cristoforo, consigliere e segretario di Luigi XIV, l'autore della *Genealogia della Casa d'Auvergne* e di altri scritti.

(2) Cioè i dotti Francesco e Claudio di S. Marthe.

(3) Francia, *Lettere-ministri*.

Il Varillas, nella prefazione al terzo tomo dell'istoria dell'eresia, recò dell'opera del Guichenon questo giudizio « ..... Reclusit in hoc opere » inaestimabilem prorsus thesaurum monumentorum et diplomatum quae » ejus studio in protracto inexhaustum usum historiae medii aevi prae» bent. Dolendum modo, opus hoc pretiosissimum, inventu quoque diffi» cillimum esse, imo in paucissimis comparere bibliothecis, cujus vani» tatis causam aliqui eam dare volunt, quod operis, sumptibus ducali » impressi distributio a ducali quoque beneficio et liberalitate dependerit, » de quo quid certum, asserere non possumus. Id certissimum est, varias » in nostris regionibus invenire, quo etiam factum, ut qui splendidissimi » operis copiam habuerunt, non dubitarent ex illo integro diplomate de» scribere atque reipublicae litterariae, tamquam ex archivis et manu» scriptis rarissime deprompta commendare. Quantum alias in nobilissimo » hoc opere praestiterit, testantur honorifica elogia, quae viri doctissimi » illi tribuere non dubitarunt..... ».

Fra i detrattori meno antichi, che vollero chiosare, con qualche livore le opere del Guichenon, non è ultimo il Denina, il quale nella sua storia dell'Italia occidentale riporta il detto attribuito al celebre nostro cardinale Gerdil, che cioè *il ne croyait pas qu'il y eut personne au monde d'assez aguerri contre l'ennui pour lire cet auteur en entier*. Ma è palese che questo frizzo nulla detrae all'utilità de' lavori del nostro storiografo, e tutti sanno che la venustà e leggiadria di stile non sempre si conciliano colle opere di gran lena, in cui l'autore sia astretto a riferire documenti rozzi, colle frequenti citazioni e coll'obbligo di confutare gli errori di precedenti scrittori. Del resto, tanto il Denina, quanto Ferdinando Pozzo o del Pozzo da Moncalvo, nel suo *Saggio sulle antiche assemblee nazionali del Piemonte e della Savoia* non furono abbastanza svincolati dal predominio di certe idee, per poter recare un adequato giudizio sulle opere del Guichenon. Perlocchè più grave e più degno di fede è quello di Angiolo Paolo Carena, il quale, ne'suoi *Discorsi storici*, così lasciò scritto: « Con alquanto più di diligenza e di presidii venne poi il Guichenon ad illustrare la genealogia e le gesta dei nostri sovrani, ma tuttavia presso i giusti estimatori di tali opere non acquistò tutta quella lode di sincerità, diligenza e giudizio che acquistar poteva ai nostri tempi, nei quali abbiamo tanti scrittori e monumenti e discussioni storiche e genealogiche che a' suoi dì non erano ancora in luce; molto si potrebbe aggiungere alla di lui opera. Io non lo riprenderò col Muratori per avere ignorato parecchi fatti importanti, poichè questi si seppero solamente per via di autori e monumenti pubblicati dopo i tempi ne' quali egli scriveva, ma ben si desidera in lui diligenza maggiore nel rapportare e far uso dei monumenti e degli autori che ebbe per le mani, maggior sincerità, criterio e giudizio, ordine migliore e quella maniera di pensare e di narrare nobile e superiore, la quale forma il carattere dei buoni storici e che tanto conveniva alla grandezza de' personaggi de' quali scriveva la vita, ed alla importanza dei fatti che riferiva. Avrei desiderato che avesse posto meno di nomi e più di fatti, nelle sue ricerche più di accuratezza, più discernimento nella scelta dei fatti e che avesse meglio osservata la concatenazione che hanno gli avvenimenti colle loro cause, e soprattutto negli ultimi tempi e nei fatti più antichi che alle cose di questi hanno relazione e più di sincerità ». Ancor qui corona il giudizio del Carena il recente pronunziato nell' articolo citato dell' *Antologia* da Luigi Cibrario, che, accennando alla Storia genealogica, lasciò scritto: « Opera grande e molto lodata allora e rimunerata con generosità reale da Madama Cristina duchessa reggente di Savoia, troppo forse vituperata di poi da quelli che giudicano dei tempi antichi colla misura dei nostri, e che non avvertono che in tutte le cose il più arduo è il buon cominciamento ». Uguale giudizio fu pronunziato dall'illustre Cesare Balbo, che non dubitò di chiamar il Guichenon *un excellent historiographe et un meilleur historien* (1).

Se la storia genealogica aveva suscitate al suo autore aspre censure ne' contemporanei, un suo lavoro rimasto manoscritto riuscì a sollevargli ire sino ne' nostri scrittori odierni.

La prima notizia di esso ci viene somministrata da una stessa sua lettera, che dal feudo di Painessuyt il 26 settembre del 1661 (2) indirizzava alla sua protettrice Cristina, di cui voleva scrivere la vita, in riconoscenza di tante e sì eminenti dimostrazioni ricevute, supplicandola intanto a volergli mandare memorie e documenti posseduti dal conte Filippo d'Agliè. Struggevasi egli dal desiderio di consacrare con quel suo canto del cigno un monumento imperituro alla munifica sovrana, la quale, cedendo all'ambizione di passar rinomata *in aeternitate temporum fama rerum*, affidavagli l'ideata impresa. Ma vano consiglio: la duchessa morivasi il 27 dicembre del 1663, e sebbene il grato autore pochi mesi in appresso si rivolgesse al ministro per rinfrescargli la promessa datagli, che il suo lavoro si sarebbe pubblicato, con asseverare che la Casa di Savoia ne avrebbe ricevuto un fulgido splendore, tuttavia, l'aura favorevole essendo svanita, si procrastinò tanto nell'appagarlo, che non si giunse più in tempo, essendo egli morto l'anno successivo.

---

(1) *Notice sur l'histoire et historiens des États de la M. de Savoie.*

(2) Documento n. VII.

Il manoscritto offerto intitolavasi *Le Soleil en son apogée, ou l'Histoire de la vie de Christine de France, duchesse de Savoie, reine de Chipre*, di cui una copia rinvenivasi dall'abate Peyron nella biblioteca dell'Arsenale di Parigi.

Il solo titolo di questa scrittura ci pone in grado di definirla un panegirico, anzichè un'istoria, in quantochè un istorico non avrebbe chiamato la duchessa *sans complaisance, l'ouvrage du ciel, l'effort de la nature, l'honneur de son sexe et le miracle de son siècle.* È bensì vero che bisogna avvertire, che il Guichenon viveva nel secolo in cui le iperboli, i concettini e lo stile manierato lussureggiavano, nè ad essi era indifferente la *Sorella del Re Cristianissimo*, la spasimante Sovrana del regno di Cipro, come a lungo abbiamo già avvertito.

Ma al Guichenon rimarrà sempre la gloria delle onorevoli sue fatiche, e dell'avere, in non lunga carriera letteraria, composte opere di lena, e raccolti immensi materiali storici. Infatti, le carte ed i documenti che appartenevano a quell'illustre storico formano ben trentacinque volumi, che sommariamente furono fatti conoscere in una interessante monografia che vide la luce a Lione nel 1851.

Presso gli autori francesi sono pure citati varii lavori del Guichenon, poco noti: come l'*Histoire des guerres de Savoie depuis* 1597 *jusqu'au* 1651. — Il Lelong assicura, che nella biblioteca degli Agostiniani del sobborgo della Guillotière di Lione eravi l'originale della Storia della Bressa, con molti aneddoti su quella famiglia, che non videro la luce nell'opera stampata.

Fra i monumenti principali inediti, vuolsi accennare altresì l'*Histoire du pays et souveraineté de Dombes*, la quale eragli stata commessa dalla rinomatissima principessa di Montpensier sovrana di Dombes, che però, o non paga del modo con cui l'autore aveva compiuto l'incarico, oppure, con maggiore verosimiglianza, secondo scrisse il signor De-la-Marc nella *Bibliothèque des auteurs de Bourgogne*, perchè risultando che quella piccola sovranità era parto di altrettante usurpazioni fatte sulla Francia, sulla chiesa di Lione e sull'abbazia di Cluni, aveva stimato meglio di ritirare il manoscritto, e chiuderlo in un cofanetto, gratificandone l'autore col dono di mille scudi. Questo manoscritto fu diligentemente trascritto e fatto precedere da una minuta esposizione della vita e delle opere del Guichenon dal dottor Uebuboltz-Landat, che offrivalo alla maestà del nostro Re, ed or conservasi nella biblioteca palatina.

Rimane infine a parlare del libro anonimo, *Le livre anonyme*, che passò inosservato a tutti i biografi del Guichenon, eccetto che al dotto marchese Costa di Beauregard, il quale ne diè notizia in apposita dissertazione (1).

Ecco un po' di cronaca di questo lavoro dello storiografo di Savoia, che scombiccherò ragionamenti e buttò via molto inchiostro per le note frivolezze, di cui già ebbimo cotanto a discorrere.

Quando Guichenon nel 1653 pubblicò *Le dessein de l'histoire généalogique de la R. Maison de Savoie*, i ministri della reggente se ne dimostrarono tementi, sul riflesso dell'impressione che avrebbero potuto recare su Genova, Venezia, sul gran duca di Toscana, e sugli elettori di Allemagna, i capitoli 13 e 14 di quell'opera, ove si trattava del titolo del Re di Cipro, e della precedenza e delle onoranze pretese dal duca. L'autore ebbe ordine di sopprimere quei capitoli, ma chiestasi da lui autorizzazione di comporre un lavoro speciale su quella materia, essa vennegli consentita, e pochi mesi dopo ei compì il suo libro del Trattato anonimo, che nel marzo del 1651 presentava a un dei ministri della nostra Corte, che il Costa suppone lo stesso Caprè, allora segretario del conte Filippo d'Agliè. E veramente il Caprè rispondevagli, che il libro in sostanza aveva piaciuto per l'erudizione singolare onde era adorno, ma che tanto il d'Agliè quanto il Pianezza avevano osservato, che eranvi sottrazioni a farsi, sebben ripetesse che a lui toccava l'elogio di aver fatto egli solo in brevissimo spazio di tempo più di quanto il Monod in dieci anni. Il 6 luglio del 1654 poi il Caprè avevagli scritto: « Monsieur le comte » (Filippo) ne cesse de lire votre petit livre, et je vous promets qu'il le » trouve curieux et rare. Nous verrons, quant'à l'impression, si la poli- » tique permettra qu'on aille *svegliar la gatta* avec les Vénitiens, Florentins » et Génois, qui sont assez bien avec cette royale Maison. Quoiqu'il en soit, » on veut que la pièce soit gardée, et si vous venez jamais en Piémont,

---

(1) *Recherches sur le livre anonyme, ouvrage inédit de Guichenon.* Mémoires de l'Académie imperiale des Sciences de Savoie, T. v.

» vous saurez les intentions de LL. AA. RR. et de ces messieurs qui vous » estiment tous sur ma foy ». E veramente pare che, smesso il timore che la pubblicazione del libro potesse cagionare inquietudini, essa dovesse essere consentita, poichè il 5 gennaio del 1655 lo stesso Caprè scriveva: « Je suis ravy que le petit livre est près d'être mis sous presse ». Ma poi il d'Agliè cominciava a lasciar dubitare, che non essendo lontano il riavvicinamento coi Veneziani, sarebbe stata cosa incongrua il permettere la pubblicazione di quello scritto. Anzi il manoscritto stesso stava nello scrigno de' ministri di Torino, ed invano il Guichenon sollecitava per la restituzione: senonchè vinse anco questa volta la sua costanza e tenacia; onde riavutolo e raffazzonatolo, sul cader del marzo del 1659 rinviavalo al d'Agliè. E dalla lettera d'accompagnamento risulta ch'egli avevalo cangiato affatto, e che inducevasi a provare, che Vittorio Amedeo era stato costretto ad assumere il titolo regio, in seguito alle innovazioni introdotte da Urbano VIII; che quel titolo non poggiava solamente sul regno di Cipro; che la repubblica non doveva allontanarsi da quanto usavano i gran Re. Egli poi fondava quel titolo sulla nascita regia, sulle alleanze auguste, sull'importanza del dominio, sulle antiche distinzioni e sull'antichità de' titoli, sulla precedenza sulla repubblica di Venezia, sulle pretese a diversi regni e simili quistioni, già abbastanza trite.

E secondo la sua costumanza egli aveva un bel vantarsi col dire « Je » suis françois de naissance et de party, enfin je suis personne désintéressée » qui n'ai point de dépendence ni de commandement d'escrire et qui n'at» tends point de récompense de mon travail »; ma chi può prestar fede a codesta manifestazione d'indipendenza, distrutta dall'avere scritto in novembre del 1655: « Je n'ai entrepris cette pièce (cioè il libro anonimo), que pour » plaire à LL. AA. RR. (sic) et pour défendre les intérêts de leur couronne » je serai toujours satisfait quand je ferai ce qu'elles me voudront prescrire ».

È però un lavoro erudito, che rivela l'istruzione estesa del suo autore, il quale vi annestò dotte dissertazioni sui titoli di *illustre*, *illustrissimo*, *eccellenza*, *serenissimo*, ecc. sugli usi della Corte di Roma e degli altri principali sovrani, in materia di precedenze, ma la sua pubblicazione sarebbe stata inopprotuna, perchè avrebbe ognor più inasprito le relazioni con Venezia, già abbastanza rese ostili dal lavoro del Monod.

Di questo libro sonovi manoscritti a Torino ed a Parigi, ma ad onta della formale promessa del suo autore di non mai rivelarlo, nella copia esistente alla biblioteca nazionale di Parigi trovasi accennato il suo nome.

Il Guichenon morì a Borgo il dì otto di settembre del 1664 di soli cinquantasette anni con testamento (se pur questo fu l'estremo) del 22 giugno 1643, in cui anzitutto rallegravasi secostesso di avere abiurati gli errori del protestantesimo, ed aver seguito la religione cattolica. E queste manifestazioni procurarongli contumelie per parte dei protestanti, dei quali fu duce quel già accennato ministro Leger, che non lasciò sfuggire la menoma occasione per dileggiare mordacemente il nostro storiografo, a cui però non potevano turbare i dolci sonni, i lazzi di un inquieto e malvagio settario.

Le spoglie del Guichenon furono riposte nella cappella a destra della chiesa dei Giacobini.

A' tempi di Guichenon e di monsignor Della Chiesa non divulgaronsi tra noi scritti, per critica sagace distinti nelle storiche discipline, e di troppo ancor lontana era l'epoca, in cui doveva sorgere quella pleiade erudita, capace di emancipare il pensiero e le lettere nostre dal servilismo straniero, e per profondità di erudizione illustrare l'archeologia, la storia e la geografia antica. Abbondano invece a que' giorni relazioni di feste, descrizioni di battaglie, matrimonii, funerali o simili fortuiti avvenimenti, storiette di santuari ed accenni biografici su qualche santo patrono d'una città o d'un villaggio, opere di scrittori infetti dei vizii della corruzione letteraria del seicento. Duce di costoro fu fra Pasquale Codretto da Sospello, dei Minori Osservanti, autore di molte composizioni di simil genere, fra quali, cito la *Ghirlanda di alcuni principi e beati della real Casa di Savoia*, che vide la luce nel 1655, ed il cui frontispizio va adorno di pregevoli lavori del celebre pittore ed intagliatore Boetto di Fossano. È una scrittura che non ha il menomo valore, e donde non si può ritrarre la benchè menoma notizia d'interesse, relativa ai personaggi, le cui gesta l'autore si propose di descrivere e commendare. E notisi che ogni accenno ha un frontispizio speciale, il cui titolo solo oggidì stomacherebbe il più paziente leggitore. Così la vita dell'infanta Maria, figlia di Carlo Emanuele I è da lui intitolata: *La fragranza dell'amaranto, historia panegirica della serenissima infanta suor Maria, partecipata dalla riverenza del m. illustre e m. r. sig. Antonio Agostino Codreto di Sospello dottore dell'una e dell'altra legge all'altezza del serenissimo principe Maurizio di Savoia.*

Ugual sistema ei seguiva nelle memorie di alcune donne, nate e congiunte con questa generosa stirpe, che si resero anche famose nelle perfezioni spirituali del loro sesso.

Compagno in credulità, ma forse di minor buona fede del Codreto, poichè raccontò de'suoi eroi cose impossibili a credersi, fu il padre Arpio, che sfoggiò in simili stranezze, nella sua *Vita dell'infanta Catterina*, sorella della Maria or citata.

Vogliono però essere distinti dal novero di costoro alcuni autori, i quali non depressero a simil punto la dignità della storia, nè si attennero ad argomenti soltanto superficiali e leggieri. Il padre Luigi Giuglaris di Nizza diè saggio di alta coltura e di mente educata ad un ordine superiore d'idee, pubblicando la *Scuola della verità aperta ai principi*, che vide la luce in Torino nel 1650, la quale fu aggradita dalla duchessa Cristina, che commettevane la versione in francese all'avvocato generale della religione mauriziana, il savoiardo Favier, desideroso d'illustrarne persino la pubblicazione coi rami che avevano adornata la Storia genealogica del Guichenon.

Il Giuglaris fu altresì autore di un elogio di Agostino Solaro dei conti di Moretta, e del vescovo di Fossano monsignor Ancina.

Dai libri domestici dei Gesuiti, esaminati dal Vernazza, risulta, che fece dimora nel collegio vecchio di Torino molti anni col Tesauro, coll'Orengiano e col Monod, che tutti dilettavansi di storia, e dove insegnò rettorica. Ma uscito nel 1635 dalla Compagnia il Tesauro e nel 1636 l'Orengiano, e fatto prigione nei primi giorni del 1639 il Monod, non eravi tra Gesuiti alcun altro fuorchè il Giuglaris, che oltre essere stimato eloquente, avesse nome di unire alla civile prudenza la cognizione della Storia della Casa reale. E negli stessi libri accennati, al 13 settembre del 1648 leggevasi: *Instituere coepit Regiam Celsitudinem Caroli Emmanuelis in pietate et virtutibus moralibus.* Fu adunque l'istitutore di Carlo Emanuele II sino all'ottobre del 1652, in cui partì di Torino, e morì a Messina il 15 novembre del 1653. Nel tempo che rimase a Corte pubblicò l'albero genealogico presentato nel 1640, e che pare, la principessa Adelaide sposata all'elettore di Baviera Ferdinando, che fu munifica altrice delle lettere e delle arti, abbia fatto pubblicare a Monaco dal Kassel nel 1655. Lievi però furono i pregi intrinseci di quel lavoro, poichè comparsa nel 1660 come vedemmo, la storia del Guichenon, il marchese Odone cominciò a ritenersi per figlio d'Umberto Biancamano.

E qui trovi anco menzione Gian Antonio Bonardo-Mangarda da Mondovì, senatore e consigliere di Stato, il quale oltre le onorifiche incumbenze avute presso la Corte di Francia, seppe altresì consacrar qualche ritaglio di tempo per coltivare le lettere. Della sua penna si hanno alcuni componimenti poetici dettati nella ricorrenza delle nozze di Vittorio Amedeo I e della principessa Adelaide; ed intorno all'anno 1660 compose l'opera, tuttora inedita, da lui intitolata *Archivio storico d'Italia e di Monteregale dal secolo X in poi*, e dove fra molte gratuite asserzioni s'hanno però non ispregievoli notizie sulle famiglie mondovite.

Ebbe ai suoi giorni qualche fama monsignor Paolo Brizio di Bra, nato nel 1597, figlio di Gabriele, dottore in medicina e di Margherita Bettina, il quale vestito giovinetto l'abito dei Francescani, perfezionò i suoi studi a Napoli, e dopo varie dignità conseguite nel suo ordine, meritò di venir eletto consigliere e teologo di Vittorio Amedeo I, e quindi nel 1642 vescovo di Alba. Egli è l'autore dell'opera: *Progressi della Chiesa occidentale*, in sedici secoli distinta, dedicata alla duchessa Cristina, e di cui il primo tomo fu pubblicato nel 1640, ed il secondo si conserva manoscritto negli archivi di Stato. Ma questo lavoro è un mero rifacimento della storia ecclesiastica del Piemonte del Baldessano, sovra accennata, e rimpinzita di tradizioni che non reggono alla sana critica. Meglio ei riuscì nella *Seraphica subalpinae divi Thomae provinciae monumenta*, pubblicati l'anno innanzi. Di lui sono pure altre operette, fra cui, in pochi fogli la *Succincta Albae Pompeiae descriptio*, che non è priva, nella sua esiguità, di minute cognizioni storiche, relative ai suoi tempi, ed in cui inserì ben undici iscrizioni, che gli meritarono il nome di primo raccoglitore certo delle iscrizioni di Alba.

Il priore Marcaurelio Rorengo, dei conti di Luserna, era lo scrittore che il Governo adoperava per pacificare i Valdesi e persuaderli a contenersi nei limiti tollerati a seconda degli antichi trattati, confermati con recenti convenzioni. Che se ei spiegò talora qualche moderazione, e si dimostrò più pacato e tollerante, che non lo fossero stati alcuni figli di S. Francesco, che avevano missioni nelle valli di quei dissidenti, non serbò più ugual contegno ne' suoi scritti, nei quali trasmodò, nè con lunghe pappolate seppe rendersi superiore ai vizii, che si ascrivono agli scritti ed ai libelli degli avversari. Le opere sue principali sono: le Lettere apologetiche utili ai professori della fede cattolica; la Relazione alla congregazione di propaganda fide di luoghi di alcune valli del Piemonte, abitate dai Valdesi; l'Esame intorno alla nuova confessione di fede nelle chiese riformate di Piemonte. Ma migliori, per qualche maggiore notizia storica, sono questi due suoi scritti: Breve narrazione dell'introduzione degli eretici nelle valli di Piemonte, e le elaborate sue Memorie storiche nelle valli di Lucerna, marchesato di Saluzzo ed altre di Piemonte, che pubblicò a Torino nel 1649.

Se non che, come d'ordinario succede, tutti i principii propugnati nelle sue scritture forse non erano da lui applicati nella pratica della vita, e se non mi distraessi troppo dall'argomento coll'estendermi su ciascuno degli scrittori menzionati, potrei riveder alquanto le bucce a questo prior Marcaurelio. Egli pur troppo lasciò a desiderare tutta quella mitezza, di cui riconosceva tanto difetto nei suoi avversari. Ed un carteggio da me esaminato ci avvisa di esasperazioni, che confinano colla barbarie, usate verso il suo nipote conte Giambattista di Luserna, che non potè riavere la libertà dal castello di Nizza, che sino al 1677, e così dopo la morte del priore, il quale avevalo fatto chiudere là entro e mantenere a pane ed acqua parecchi anni, unicamente per qualche disgusto avuto seco, come scrisse la consorte di quello sgraziato, quando morto, come dissi il priore, si era rivolta al Governo per ottenerne la liberazione.

E qui restringerò anco in angusta cornice le avventure di un altro scrittore che fiorì ai tempi della reggenza, vo' dire Pier Paolo Orengiano, dei consignori di Romano, gesuita per qualche anno, poi come dicemmo, nel 1636 congedato dalla compagnia, sagace abbastanza per conoscere chi potesse o no convenirle, locchè giovò ad aprirgli la carriera di Corte, presso cui vedemmo potente un altro gesuita che viveva parimente al secolo, il noto padre Monod, e fatto teologo ed elemosiniere del principe cardinale Maurizio, venne poi anche preposto all'educazione dello stesso duca Carlo Emanuele II, quando per le convenienze della politica stavasene nella Savoia. Non è quindi a stupire se in tale condizione venivangli prodigati molti favori, e se venissegli conferita una egregia commenda in Torino del doviziosissimo ordine degli Antoniani. Ma egli non aveva saputo contenersi, e come, e forse per l'istesso motivo che era stato congedato dai Gesuiti, nel 1643 venivagli pure dato commiato dalla Corte, ritenendosi i suoi discorsi troppo licenziosi e ridondanti di sconvenienti frasi.

Questo però non impedì che nel 1654 pubblicasse a Torino il panegirico sovra le eroiche perfezioni di Carlo Emanuele il Grande, che veniva molto aggradito dal cardinale Mazzarino, a cui avevane fatto omaggio. Egli era pure stato assai innanzi nelle grazie del conte Filippo d'Agliè, e per compiacergli, nel 1634 aveagli scritto di aver compiuta la storia del Re Arduino; ma di questa sua fatica voleva subito trarre non ordinario profitto, come da queste sue espressioni: « Non ho potuto affatto descrivere la vita riformata d'Arduino. Ho però descritto tutto quello era necessario, cioè levato l'ultimo foglio poco capace di mutatione. Le mie fatiche sono state intollerabili ma però gustose per servire V. S. I. al quale devo questo e tutto. È necessario far rescrivere politamente questa vita da me fatta acciò da tutti s'intenda e lasciarla vedere a tutti. Il mandarla al padre Monod mi sarà favore. Se verranno di Francia o di altrove aggiunte, sarà facile l'inserirle. M'onori V. S. I. rescritta bene che sia, di leggerla, e s'assicuri le piacerà. Stimerei bene che nobilmente scritta V. S. I la leggesse a Madama Reale. È giustificata quanto ho potuto ed abbastanza. Non ho messo i fogli precisi degli autori, perchè nelle mie annotazioni rustiche non vi sono e senza li stessi libri non è possibile il farlo. Poco però importa perchè la verità è certa. Al signor Chiesa rispondo coi fatti. Sono ancora mezzo convalescente, onde V. S. I. mi perdonerà se non vengo. Il padre Monod saggiamente disse che mancata S. A. R. ero perso, come anco affermò a me stesso il presidente Cauda e gran cancelliere. V. S. I. come mio padrone tutto può ma non di potere stabilire la mia fortuna; sarà necessario un miracolo. Creda pure V. S. I. che niente ho nè dalla religione, nè da parenti, nè dagli amici. Scusi la mia importunità e s'assicuri che sarò povero, ma tutto pronto a servire ad ogni cenno di V. S. I. alla quale auguro ogni felicità » (1).

Senonchè codesta scrittura ci dimostra abbastanza che l'Orengiano aveva tolto ad argomento delle sue disquisizioni un soggetto, atto solo a solleticare l'ambizione di colui che invocava suo mecenate, e che con quell'affettazione di povertà sollecitava favori, e cominciava la serie di quegli scrittori, che pur troppo in numero assai abbondante considereremo nel corso di questo lavoro.

Il procaccevol abate davasi anco alla politica, e più onorevole se non guasta dalle solite aspirazioni al lucro sarebbe una sua lettera inedita (2) scritta nell'ottobre del 1639 da Grenoble, in quei supremi momenti per la monarchia di Savoia, quando il Re Luigi XIII, o meglio il Richelieu, da quella città vagheggiava potere sulla persona della duchessa Cristina

---

(1) A. S. T. Lettere di particolari.

(2) « ... Tutti i buoni servitori di M. R. e di V. S. I. devono impiegare quanto di spirito hanno, acciò l'abboccamento di M. R. col gran Re suo fratello partorisca effetti degni del sovrumano intelletto di M. R. e potenza ed affetto del maggior Re di Europa. Per questo io, il minimo di tutti, ma che non cedo ad alcuno di passione obbligata verso M. R. e V. S. I., ardisco pregarla di far riflessione al mio brevissimo discorso, quanto più breve, più cordiale.

» L'abboccamento di M. R. col gran Re suo fratello, acciò dopo tanti disagi e spese in accidenti tanto pericolosi non riesca inutile, cioè di puro compimento, deve per necessità apportare uno dei tre effetti, o buona pace, o buona guerra, o tregua di molti anni.

---

» La pace è desiderata da tutti quelli che seguono M. R., da molti per voglia di ritornare alle case loro e diletti, da altri per il ben pubblico, purchè si possa ottenere con riputazione e sicurezza di M. R.

» Le ragioni sono: la prima, il ricuperare il castello di Nizza, Torino, Trino, Verrua e simili, quali con l'armi sarà quasi impossibile di riavere. La seconda, perchè nell'età pupillare la pace è più utile, tanto più nella discordia de' principi del sangue. La terza, perchè senza la pace il Piemonte andrà in totale ruina, onde sebbene si deva eleggere piuttosto la ruina che la perdita di paesi, tuttavia potendosi ottenere senza ruina, è meglio.

» Due difficoltà vi sono nel trattato di pace, l'una per la restituzione delle piazze, e l'altra per la sicurezza di M. R. Quanto alla prima sarà difficile che gli Spagnuoli vogliano restituire Torino, Verrua, Vercelli, e i principi Cuneo e Nizza; tuttavia si guadagnerà questo, che i popoli, avvisati per un manifesto, la cagione della guerra essere perchè gli Spagnuoli e i principi non vogliono restituire le piazze ricuperate, essendo i Francesi pronti, l'odio che adesso hanno contro i ministri di M. R. si volgerà contro de' principi.

» Ma dato che per la pace si convenisse che tutte le armi pratiche partissero dal Piemonte, vi è pericolo, come già occorse a D. Giovanni d'Austria nelle Fiandre, che i popoli affezionati a'principi, partita l'armata francese, non si rivoltino tutti a favor loro, abbandonando S. A. R. A questo si potrebbe rimediare con permettere a' principi di munire con li suoi confidenti piemontesi le piazze di Vercelli ed Asti, ed a M. R. di Torino e Chivasso con li suoi anco savoiardi e nelle altre piazze metterci presidio di soldatesca, parte sudditi del pontefice, e parte svizzera, sotto il governo di M. R.

» Che se per sorte la guerra fosse più necessaria e fosse senza elezione, non volendolo il marchese di Leganes, sarà più che necessario di farla risoluta e prontamente con forze straordinarie.

» È errore popolare il credere di potere con dieci o dodici mila fanti riacquistare il perduto. Non sono così deboli le forze spagnuole, che riducendosi nelle fortezze principali non impediscano ogni progresso all'armata francese, se mediocre. L'avere il principe Tommaso il cuore dei popoli ingannato, li rende tutto più facile, e per le spie e per i viveri. Vi vogliono dunque venticinque mila fanti effettivi e cinque mila cavalli per metterne cinque mila di presidio in Moncalieri, occupato prima il ponte di Po con mille cavalli per impedire che non si conduca vettovaglie a Torino. Dopo col resto dell'armata riprendere Asti, e lasciatovi un presidio, con nervo di cavalleria andare a Casale per rivittovagliarla e cambiare la guarnigione, e dopo, fingendo di volere assediare o Trino o Torino, attaccare vivamente Vercelli, perchè impostandolo come si può, l'armata francese, oltre che potrà svernare in Lombardia, scorrendo sino alle porte di Milano, sforzerà gli Spagnuoli di richiamare alla difesa dello Stato le sue genti, e per conseguenza con forze deboli il Piemonte, onde Torino e le altre piazze senza sangue tornerà alle mani di M. R.

» È errore troppo animoso il presumere di attaccare o Torino o Trino o simili piazze ben munite e presidiate, si perderà l'armata senza profitto, ed ancorchè si espugnasse, resterà tanto debole che altro non potrà fare, e sarà la totale distruzione del paese.

» Sarà errore non minore il darle tempo e stare solo sulla difensiva questo inverno, perchè il principe Tommaso non dorme, ed ha i popoli dalla sua parte, onde nell'inverno maneggierà sorprese, e farà venire nuove genti da Stati di casa d'Austria, e si ritrovarà al principio della primavera pronto e più potente dell'armata francese, avendo la commodità vicina dello Stato di Milano per alloggiarli. Facendosi adesso la guerra il principe non è armato, il francese sarà padrone della campagna e porterà le armi sue ove vorrà.

» Che se per sorte non si potesse adesso fare la guerra nè ottenere pace, una tregua d'un anno a e del piccol duca. Che se nei consigli dati al conte d'Agliè l'Orengiano dimostrò di avere sagacia ed esperienza negli affari della politica, duolci però sempre lo scorgere, come i più eletti ingegni del clero si lasciassero di troppo a quei giorni distogliere dagli uffizii del loro ministero per servire ai Governi ed alle Corti, e sempre con iscapito del loro abito religioso, come abbondantemente già ebbimo ad esaminare, e ci toccherà di rivedere nel corso di quest'opera.

Un magistrato savoiardo, che nei tempi descritti dimostrò anche attitudine a scrivere di storia, fu Alessandro Jolly, il quale, sebbene il Guichenon ai suoi giorni compilasse la sua grande istoria, tuttavia non iscoraggiandosene, nè contrariandolo, da Ciamberì il 27 aprile 1652 scriveva al S. Tommaso: « De ce fait je viens monsieur à un autre pour vous faire » savoir, qu'il y a long temps que j'ai eu dessein de travailler à l'histoire » de Savoie, à la quelle j'ai déjà donné quelque commencement. Je n'en » divertirai pas mon entreprise, quoique je sache que monsieur Guichenon » soit bien avant en cette étude. S'il me devance, comme je le crois, je » ne laisserai pourtant pas de le suivre avec satisfaction, et j'estimerai » beaucoup l'occasion de concourir avec un si digne homme qui est monsieur » Guichenon. Il est bien raisonnable, monsieur, que je voue mes actions » et mes études à mon souverain afin qu'un étranger n'aie pas toute » la gloire de lui donner ce que je lui dois. Il me semble autant que » l'on peut juger de l'événement des affaires, qu'un français ne dira jamais

---

prima vista parrebbe buona, con quel principio politico, di due mali necessarii doversi sempre eleggere il minore, onde parrebbe la tregua, paragonata ad una debole guerra, male minore.

» La tregua però prima non piacerà a' Spagnuoli se l'armata francese non sarà potente; 2° bisognerà nutrire amendue le armate inutilmente con l'ultima desolazione del paese; 3° sarà più utile per i principi che per M. R. perchè averanno tempo ad armarsi; 4° vi è pericolo che andandosi alla lunga qualche accidente porti che nè gli Spagnuoli nè i Francesi vorranno più restituire, onde il duca di Savoia resta spogliato de' Stati.

» Questo, così alla buona, è il mio sentimento; piacesse a Dio che io potessi col sangue mio rimediarvi. Scusi V. S. I. l'affetto e servitù mia che mi fa essere temerario.

» Stando M. R. questo inverno in Savoia, ho pensato, per potere studiare e comporre la storia dei tempi presenti, d'andarmene a Lione per la comodità de' libri e maggior quiete. Se M. R. vuole che io vi attenda, è necessario che mi faccia avere una pensione, o qualche aiuto di costa prontamente.

» Per vedere la Corte di Francia e potere parlarne più sodamente, sono venuto a mie spese, e stato sinora a mie spese io, un servitore ed un cavallo, perchè non essendo nella lista data al maggiordomo del Re, sono stato escluso. V. S. I. si ricordi che gli sono servitore di cuore, e non mi abbandoni. La mia penna, ancorchè rustica, non sarà a V. S. I. ed a M. R. di disonore se sarà indorata! Per comporre, bisogna avere il cuore allegro e quieto, e mentre uno ha da pensare come mantenersi, ha troppo fastidio ». (Ibidem, luogo citato).

» librement la vérité des choses comme elles sont; mais qu'il se accordera » ou consacrera volontiers aux intérêts et aux auteurs partisans de sa na- » tion ». Intanto questa sua manifestazione cominciava a dargli diritto di chiedere una patente di storiografo di titolo solamente, senza alcun allettativo di stipendio, e pel solo fine di poter con tal qualità compulsare gli archivi delle abbazie e delle altre corporazioni dello Stato (1). Nel settembre poi rinnovava la stessa domanda, ma nella lettera scorgesi che già alquanto limitato era il suo disegno di quell'istoria, che avrebbe voluto cominciare dalla restituzione seguìta degli Stati, sembrandogli affettazione di separare quella riflettente la reggenza della duchessa Cristina.

Carlo Emanuele, con patenti date a Rivoli il primo di settembre del 1661, conferivagli l'ufficio di mastro uditore della Camera dei conti di Savoia con queste onorevoli espressioni: « Informé de la capacité, pru- » dence et expérience de noble Alexandre Jolly, le quel après avoir fait » la fonction d'avocat l'espace de cinq ans en notre sénat et chambre » des comptes de Savoie avec honneur et réputation fut par nous honoré » de la charge de notre conseiller et secrétaire d'État et de nos finances » de Savoye en l'exercice de la quelle nous ayant servi l'espace de sept » ans avec une entière satisfaction de sa punctualité, fidélité et capacité » il fut par notre agrément pourvu de la charge de président au conseil » de Genévois par le feu duc de Nemours notre cousin, ainsi que par » sa patente du troisième mars 1657, de la quelle charge s'étant acquitté » selon notre attente jusques au décès du dit duc de Nemours, que les » fonctions ont cessé et le dit conseil de Genévois a été supprimé par » la réunion de l'appanage de Genévois à nostre couronne, nous n'avons » pas voulu laisser le dit président Jolly sans employ. Ainsi nous voulant » servir de sa personne, par ces présentes signées de notre main. . . (2).

Questa dimostrazione però non era tutt'affatto spontanea, ed il Jolly aveva pur chiesto la carica di patrimoniale in camera, per non essere rimirato al cospetto dei suoi nazionali uom inutile e privato dopo l'esercizio di considerevoli cariche. Così del pari patteggiava per l'acquisto dell'uffizio di mastro uditore la somma di mille ducatoni.

Il Jolly nel 1699 sotto gli auspizii della duchessa Giovanna Battista pubblicava a Ciamberì la *Compilation des anciens édits des princes de la*

---

(1) A. S. Lettere di particolari.

(2) A. Camerali. Patenti. Savoia, 1661-1663.

*Royale Maison de Savoie, ensemble les édits de Madame Royale Marie Jeanne Baptiste touchant la jurisdiction de la chambre des comptes, la gabelle générale, la taille et trésorerie générale et le domaine.*

Nell'accennare ora agli storiografi ducali di quei tempi, oggetto precipuo di questa dissertazione, ci duole di dover riconoscere, come sieno stati innalzati a tale ufficio alcuni, i quali nel modo che si dimostrarono mediocri in ingegno, non seppero manifestarsi almen forti in carattere, in costumi ed in robustezza; ed all'esempio di Paolo Giovio ben molti storici prezzolati legarono la loro penna d'oro, e di essi sventuratamente formicolano questi tempi. Il falsar la storia erasi imbrancato fra le arti bieche del governare, ed il corrompere gli scrittori avea preso sfacciatamente posto fra i precetti della politica. Ecco il perchè gli ingegni fieri e robusti languivano dimenticati, laddove i facili e pieghevoli insieme si godevano i lauti favori della fortuna. Ma se taluni seppero così ben mascherare di oneste parvenze l'abbietta realtà, e furono riveriti dai contemporanei, l'età presente rompendo il vergognoso incantesimo, li chiama alla terribile prova di un giudizio novello. E pur troppo la catena di costoro si rannoda ai due Governi, di Cristina e del suo figlio Carlo Emanuele II, come vedremo.

Intanto accennerò ora, per seguire l'ordine cronologico, a ***Valeriano Castiglioni***, che simultaneamente al Guichenon, fu onorato delle patenti d'istoriografo. Ancor questi seppe temprar per benino la penna, e spiegare tutta quella benevolenza, che fruttavagli un lauto vivere, nè per nulla confacente all'abito che vestiva.

Nato a Milano il 3 gennaio del 1593 da Francesco, protomedico degli eserciti di Spagna, e da Anna Ripa, vestiva in giovine età l'abito benedettino, nel qual ordine professò nel 1610 presso San Simpliciano.

Avendo l'ingegno e la volontà ben disposti, nel silenzio del chiostro potè far rapidi progressi nella letteratura latina ed italiana, da meritare che il Richelieu, sulle commendatizie di Teodoro Trivulzio, lo proponesse a Luigi XIII per suo istoriografo *ad honores*, ed Innocenzo X lo creasse abate titolare. Ma il fervido ingegno non era punto accompagnato da ugual bontà d'animo e di costumi, come ne diè prova nel lungo suo soggiorno in Piemonte. Prima sua dimora fu nel convento de' Benedettini a S. Pietro di Savigliano; e siccome a quei dì la disciplina monastica era non poco rilassata, e nei conventi numerosi, molti membri attendevano a cure profane, anzichè attinenti ai loro doveri, così il Castiglioni, volendo mantenere quel piglio indipendente di gentiluomo, non tardò a sentirne le conseguenze. Nel 1632, ritrovo nei conti camerali essersi dal Duca pagati ducatoni 300 per soddisfare a debiti dal medesimo contratti; e questa nota non fa certo onore al monaco letterato. Così pure, lungi dal menar vita dicevole alla sua professione, ei cercava di contrarre relazioni e dimestichezze per la città, la quale noverava allora molte nobili famiglie, fra cui cito, come relativa al nostro soggetto, quella dei Pasero. Con questa appunto si addimesticò famigliarmente il Castiglioni, avendo trovata omogeneità di carattere e simpatia nel commendatore Gian Tommaso, primo segretario di Stato, uomo attivo, immaginoso e capace, ma astuto, vendicativo e maledico, come lo provarono le sue vicende, di cui primo discorse Luigi Cibrario nella sua Storia di Torino.

Uom di tal tempra non poteva veder di buon occhio chi era al rovescio di lui; onde una cabala, di cui egli era l'anima principale, non tardò nel 1634 a drizzare i suoi strali per preparare la caduta al presidente Lelio Cauda, ministro prudente, indefesso, abile e disinteressato di Vittorio Amedeo I. Era un procedere, il più indegno che si possa immaginare, essendosi ordita con alcuni degli inquisitori una favola di una finta spiritata, affine di rovinare colla pretesa rivelazione di lei il Cauda, accusato persino di malefizi contro il duca, e capace a scoprir con arte magica i segreti dei gabinetti. Queste accuse cercarono pure di persuadere al Papa i padri Robiolio e Ballada, e da Roma venne facoltà ai medesimi di trarre il Cauda all'inquisizione. Siccome però quella guerra segreta approdava a poco, ancorchè il Pasero avesse trovato mezzo d'implicar nella ragna il principe cardinal Maurizio e la stessa duchessa Cristina, giovine ancora, nè allora molto inclinata inverso il finanziero, alquanto taccagno, di poche e gravi parole, che non sapeva punto addolcire, come usano quanti hanno famigliare l'arte di corteggiare; così in breve fu scoperta la trappola, e confusi gli inquisitori cogli avversari del ministro. Scorgendo adunque il Pasero che perdeva il suo tempo, per non essere il duca uno di quei principi di prima impressione, presso cui potesse aver così facile accesso la calunnia, pensò di rivolgere le sue persecuzioni contro gli amici suoi, fra cui teneva primo luogo il presidente Ottavio Ruffino, governatore di Savigliano. Persuaso ad entrar nelle sue mire il Castiglioni, indusselo a scrivere un libello diffamatorio contro la nobiltà di Savigliano, che sollevò ad indignazione l'eletta di quella cittadinanza; e fece convenire a Torino que' principali patrizii rivoltisi allo stesso Pasero, che meglio di tutti, per colorire i suoi disegni, dimostravasi offeso, affine di avere riparazione dell'insulto ricevuto.

Ma delegatosi dal duca ad istruire il procedimento il presidente Bellone, cominciossi ad esaminare il Castiglioni, contro cui era pur sorto qualche dubbio, e questi impudentemente ne accagionò bensì autore, l'abate Emanuele Tesauro, ma confrontati stile e calligrafia, il nostro monaco finì per rimanerne convinto. Indettato allora dal Pasero, prese la via di confessar ogni cosa, allegando ch'egli veramente n'era stato l'autore, ma di mandato del presidente Ruffino, che vecchio e perduto nelle gotte, dovè rimaner vittima di così nera calunnia, e scontar lunga prigionia nel castello di Torino. Qui però si procedè con solenne ingiustizia; poichè mentre il vecchio magistrato languiva in una delle torri del castello, lo azzimato monaco, coi favori del Pasero, che ne aveva commendati in modo superlativo i meriti letterarii presso il Duca, veniva sostenuto in benigno carcere ne' soli chiostri del convento di S. Domenico, presso cui sedeva il tribunale dell'inquisizione.

Intanto il presidente Ruffino chiedeva giustizia, e dolevasi amaramente a ragione, che il suo avversario passeggiasse per gli anditi di quel fiorente cenobio, distinto allora per ampiezza e comodità di edifizi e di orti. Ed allora fu che il duca determinossi di trattare con pari bilancia il Castiglioni, che fece pur racchiudere nelle stesse torri del castello, e che quando vide oscurarsi le sue faccende, e dover gustar pane inferigno, ed insomma menar la vita del prigioniero, pensò meglio ai casi suoi; e chiamato il presidente Benso, gli svelò ogni cosa, scoprendo il Pasero (1) ed il suo degno compagno, conte Baldassare Messerati generale delle poste, che amendue dovevano poi essere l'anima del partito avverso al Governo della duchessa, nei burrascosi tempi della sua reggenza. Senonchè il nostro Castiglioni potè in breve uscir di carcere, prima ancora del Pasero e del Messerati; e sebbene non fosse più degno di alcun favore, dal momento che il suo nome non poteva a meno ch'esser maculato per la calunnia, tuttavia seppe talmente ingraziarsi nell'animo della duchessa, che sotto il suo Governo ebbe poi a godere segnalati favori. Nel solo anno 1670 ritrovo varie ordinazioni a suo vantaggio, le une a titolo di sussidio annuale, le altre *per aiuto di costa*, come solevasi esprimere nell'antica nostra cancelleria, affine di allettarlo a sostenere le fatiche, a cui si sobbarcava in servizio della Casa ducale.

---

(1) A riguardo del Pasero occorre una rettificazione alla pag. 122, tomo II della *Storia di Torino* del Cibrario, il quale scrisse che il Pasero ai tempi de' civili rivolgimenti, fuggito dal carcere, e riuscito a ritrarsi su terra appartenente ai Doria nel Genovesato, volendo aver i suoi figli rimasti in Piemonte, per trafugarli, aveali fatti rinchiudere in certe casse, ma giunte esse a Loano ed apertele, furono invece trovati due cadaveri, essendo i miseri fanciulli morti soffocati. Or bene, od il Pasero aveva più che due soli figli, o quella è una favola, immaginata da qualche partigiano del Governo avversato dal Pasero, da cui ciecamente la raccolse il Cibrario. Rovistando i volumi del controllo di Piemonte ho trovato colla data 18 maggio 1668 una patente, con cui rivedendosi una primitiva sentenza, che veniva reietta per aggiudicare al conte Cravetta parte del feudo di Villanova Solaro, si accenna al conte Mauro Tommaso, figlio del commendatore Pasero, che il 22 aprile 1651 era stato investito di quelle ragioni feudali. Dunque questo figlio era vivo, ed era adulto molti anni dopo la catastrofe a cui accenna il Cibrario, che sarebbe avvenuta nel 1638. Nel 1662 poi trovavasi anche fra il seguito de' cavalieri che ricevevano a Venezia il marchese del Borgo, primo ambasciatore dopo la rottura di tanti anni, e dichiarava di essere studente all'università di Bologna, e forse maneggiavasi con quell'atto per riconciliarsi coll'aspro Governo de' suoi duchi, non disposti ancora a smuovere dal rancore che conservavano inverso la sua famiglia.

E veramente non impoltroniva affatto, poichè il cinque giugno del 1641, a similitudine di quanto facevasi pel Chiesa e pel Guichenon, la duchessa ordinava, che anche a lui l'archivista dovesse sbarrar le porte dell'archivio segreto, perchè potesse conpulsarlo e togliervi le notizie che reputasse necessarie alle informazioni di molte cose concernenti alle opere « che gli abbiamo commesso di ridurre in iscritto a perpetua memoria di questa real Casa, epperò vi diciamo che ogni volta che egli vi richiederà di aprire l'archivio ed in presenza vostra ricevere libri, titoli e scritture, che si possino ritrovare in esso archivio, dobbiate rimetterli nelle sue mani mediante sua ricevuta e promessa di restituirli ». Quanta agevolezza, puossi qui ripetere, e di qual contrasto col rigorismo e regresso di età più recenti!

La Corte impertanto tenevaselo affetto, poichè mentre Guichenon e Chiesa erano applicati ai lavori di maggior lena e critica storica, a lui invece affidava di descrivere gli avvenimenti festivi, funebri e politici che

---

Parimente riguardo al Pasero vogliono anche essere corretti altri imperdonabili errori in cui sono incorsi i nostri storici, i quali gli attribuirono l'operetta *L'arte del segretario politico*, impressa in Torino nel 1627, e l'*Essamerone*, poema che vide la luce nel 1660, mentre il primo non è che una semplice compilazione d'innominato autore, dedicata dal tipografo Cavalleris al Pasero, ed il secondo appartiene al monaco cassinese D. Felice Passero napolitano. Quindi fa veramente specie che il Novellis nella sua biografia di illustri Saviglianesi abbia scritto altresì « che il Pasero era in carteggio con quasi tutti i letterati d'Europa, i quali nudrivano per lui alta stima, e n'abbiamo l'esempio nel celebre Abramo Orteglio, che dedicava al nostro Saviglianese la sua grand'opera intitolata *Theatrum orbis terrarum.* Ma il Novellis non fu attento ad avvertire che quella dedicatoria non era altrimenti che antifissa semplicemente ad un esemplare del suindicato atlante del celebre belga, mandato verosimilmente in dono al Pasero dagli stessi editori di Anversa, e che si conserva nella biblioteca di S. M. Che più, l'Orteglio era morto dodici anni prima della nascita dello stesso Pasero. — Vedi Adriani, *Della vita e dei tempi di Monsignor Ponziglione*, ecc., pag. 502 e seg., in nota.

succedevano alla giornata in Torino o nelle reali residenze. Quindi egli pubblicava un panegirico eroico di Carlo Emanuele I; un altro per la natività del medesimo; l'origine, corso e fine del Po, e relazione del Monviso; una lettera a Vittorio Amedeo I per la pace di Cherasco; un poemetto sul principe infante nella ricorrenza della nascita di Vittorio Amedeo II; un discorso sulla caccia; gli applausi natalizi, e simili scritture di *circostanza*, che son pur molte.

Il Castiglioni aveva bel garbo, maniere penetranti e cortesi, un far da gentiluomo, e ciò era più che sufficiente a quella duchessa, che a quei dì proteggeva pure svisceratamente un altro frate di simil conio, il padre Costaguta, ben poco degno d'indossar l'abito carmelitano che vestiva. Vedevalo essa dunque con frequenza a palazzo. ed affidavagli l'onorevole incarico di scrivere la vita del suo estinto consorte Vittorio Amedeo I, e successivamente la storia della sua reggenza. Ed intanto, affine di allettarlo, faceva sì che Carlo Emanuele II il dì otto aprile del 1652 gli concedesse una patente d'istoriografo, riboccante di elogi a lui ed ai suoi avi, come usavasi a quei giorni, con debole omaggio al vero (1), ed a cui andava unito l'annuo trattenimento di lire tremila. Poi avendogli l'ordine benedettino tolta l'abbazia, ella invece nel 1661 incaricava il marchese Solaro del Borgo suo ministro a Roma di far sì, che il papa cassasse quel rescritto, perchè « il a toujours vécu avec tant d'honneur et » de réputation et a méné une vie si exemplaire que sa réligion n'a pu

---

(1) « I meriti singolari di alcuni personaggi dell'antichissimo e nobilissimo casato de' Castiglioni milanesi, cioè di Cristoforo, sottilissimo giureconsulto, primario lettore in questa Università, di Franchino, deputato a trattar pace tra il duca Amedeo ed il duca di Milano, Filippo Visconti, anzi il matrimonio di esso duca con la principessa Maria di Savoia e la remissione di Vercelli, di Guarneri, che deputato dall'istesso per mediatore di pace fra esso e il marchese di Monferrato; Giovanni Giacomo Paleologo fu mandato al principe suo figliuolo Ludovico di Savoia e di Gianotto che al duca Emanuel Filiberto rinunziò il Gran Magistero di S. Lazzaro, di Luigi, commendatore di Malta, inviato ambasciatore dal suo gran maestro a congratularsi dal nostro principe primogenito, nostro fratello, siccome furono efficaci a persuadere gli animi grati dell'avo nostro serenissimo e de' nostri reali genitori a confidare il carico importante di loro istorie nella persona del molto reverendo padre D. Valeriano Castiglioni, abate benedettino cassinese, altrettanto hanno mosso la gratitudine nostra a confermarlo nel virtuoso impiego ch'egli già per anni 28 con tanta fedeltà e soddisfazione della Casa nostra ha reso e tuttavia rende a M. R. mia signora e madre, ed a noi. In corrispondenza adunque dell'affetto ereditario de' suoi antenati che si conserva. ed in testimonio dell'aggradimento che abbiamo delle opere sue, tra le quali attendiamo in breve l'istoria del glorioso duca Vittorio Amedeo, mio signore e padre, che sia in cielo, come anche in espressione della molta stima che facciamo di soggetto che ha con l'eccellenza del suo stile e la moltiplicità di perfettissimi suoi componimenti pubblicati a gloria di questa real Casa occupato il primo luogo tra gli scrittori del nostro secolo abbiamo risolto di confermarlo istorico di Madama Reale e nostro. . . ». Controllo 1652.

» tirer que de la consolation et de l'avantage ». I precedenti rispondono a questa sconveniente commendatizia, in cui almeno la passionata duchessa avrebbe potuto limitarsi ad esaltare i lavori stati affidati e scritti dal Castiglioni. Infatti ei compose i due anzi accennati scritti, già persino licenziati per la stampa, e muniti di un ordine ducale del 1652 di consegnarli al tipografo, ma però rimasti sino a' giorni nostri inediti, e forse condannati a perpetue tenebre. Non bisogna però disconoscere qualche merito in essi; e l'ordine con cui è condotta la narrazione, il dettagliato racconto delle fazioni belliche assai esatto, e così a pagina 221 della parte prima, lo squarcio curioso ed interessante, relativo all'assedio ed alla resa forzata del castello di Moncalvo, seguita il primo giugno del 1628, concorsero ad attribuir senza dubbio un pregio a queste scritture. Certo è che l'autore vi compare come storico poco veritiero nella relazione ed esposizione delle faccende politiche; onde chi avesse a consultarlo, bisognerebbe vi usasse molta cautela, e camminasse a rilento nel prestarvi fede. Ne cito un periodo ad esempio. Accennando egli la famosa cessione di Pinerolo con Val di Perosa, fatta alla Francia per il trattato segreto di Cherasco del 1631, così egli fecesi a scrivere « Non sì tosto il passo « aprì (Vittorio Amedeo) alla potenza del gallico monarca, che restò chiusa la via ai progressi austriaci ».

Taccio poi gli elogi smaccati alla reggente Cristina, la quale vedemmo troppo sua protettrice. Meglio scrisse, delineando il ritratto del Pasero, che non dubitò di chiamar « amatore di novità, di spirito inclinato ai ri- « sentimenti, dedito alle vendette, pronto alle violenze ». Ma questi insignificanti omaggi alla verità non possono farci ricredere sul conto suo. Non è quindi a stupire che sia egli stato preso anche di mira dall'anonimo autore della *Relation de la Cour de Savoie*, il quale non esitava a scrivere « Ne vous fiez pas à l'abbé Castilione, et à Capriata de Gênes. » Ce sont des plumes vénales qui sont payées pour mentir et pour jeter » des nuages et des ténèbres dans les esprits, afin de lever la lumière des » horribles vérités qui composent la vie de Madame Christine ».

Pubblicò altresì coi tipi veronesi nel 1626 l'*Elogium de gestis heroicis Caroli Emmanuelis I*, e lo statista regnante applicato al Governo della medesima altezza.

Se però come storico lasciò il Castiglioni qualche monumento, la sua specialità consisteva particolarmente, come dissi, nello scrivere per mandato del Governo e della Corte gli avvenimenti giornalieri, che credevansi di dover segnalare, còmpito che soddisfaceva colla prolissità la più scrupolosa, da disdegnarne il più paziente leggitore, il quale però potrebbe attingere assai in fatto di costumanze di quei giorni. Così minutissime furono le descrizioni delle feste pel matrimonio della principessa Adelaide di Savoia coll'elettore di Baviera. Venuto a Torino quel cervello balzano della regina abdicataria di Svezia. Cristina (1), la quale, quantunque esaltata a cielo da certuni pelle sue favorevoli dimostrazioni di fervor cattolico, dopo la fatta abiura del luteranismo. tuttavia dava poco buon saggio di pietà col barbaro assassinio del Monaldeschi; il Castiglioni fu, dico, invitato a descrivere tutte le solenni feste. che comune e Corte, quello mal suo grado e forzato, questa con maggiore spontaneità offersero alla capricciosa sovrana, che cercava d'ingentilirsi colle sue visite alle principali Corti d'Europa.

Pubblicato un opuscolo sull'ingresso del duca in Torino, richiedeva indi il comune, da cui forse aveva avuto quell'incarico. di presentarlo alla Corte, ma il consiglio rispondevagli che s'incaricasse egli di quell'omaggio; però soddisfacevalo nella parte reale, e mandava al suo tesoriere di pagargli dieci ducatoni per un paio di guanti.

Ed anche l'amministrazione nostra comunale, sull'esempio della Corte, dimenticava presto gli antichi falli del monaco istoriografo, e conferivagli in argomento di stima la cittadinanza torinese, ed egli grato dedicavale una nuova sua produzione. *I reali imenei de' signori principi*. Così del paro la città di Savigliano, dove aveva dimorato alcuni anni, erasi indotta a conferirgli uguale attestato, più logicamente però che Torino, poichè anteriore alle vertenze della congiura del Pasero, in cui lo vedemmo implicato. Ed a Savigliano ugualmente intitolava un'orazione fatta appositamente per ringraziarlo, e pubblicata nel 1627 a Cuneo. Di lui lasciò scritto il Denina: « Se Valeriano Castiglioni milanese, che fece in Torino le annotazioni alla storia del Tesauro. da un canto ci si presenta come buon letterato. d'altro canto prova troppo bene col fatto che nè la storia nè altro genere di letteratura, non godeva più che in Piemonte protezione e favore nella Lombardia austro-spagnuola, dove la corruzione del gusto si era propagata largamente e più presto, provenendo da Napoli, paese allora spagnuolo, ed anche direttamente dalla Spagna » (1).

---

(1) Darò qui una notizia, la quale sino a certo punto prova un ossequio a quella Sovrana per parte della nostra Corte. Il conte Francesco Maria Sentinelli de' signori della Matella, gran ciambellano della regina Cristina di Svezia, ebbe nel suo passaggio a Torino il favore di esser donato il 10 aprile del 1657 di una porzione del feudo di S. Sebastiano, devoluto al patrimonio per la morte senza prole del vassallo Melchiorre Gastaldi in risguardo de' proprii meriti, ed a considerazione della servitù da lui resa a quella regina.

Il Castiglioni lasciò pur manoscritti varii componimenti, fra cui la descrizione del regal palazzo di Torino e la Veneria; una lettera a Guido Reni sui ritratti delle due sorelle Cristina ed Enrichetta di Savoia; l'apologia della Casa di Savoia contro il *Mercurio* del noto abate Siri. Ma il sole di questo mellifluo scrittore volgeva ancor esso a tramonto, morendo la sua protettrice Cristina, e fatto ritorno a Milano, morivasi settuagenario dopo il 1663.

Chiuderò la serie de' principali storici che fiorirono sotto la reggenza, accennando ancora al benemerito scrittore Carlo Amedeo, figlio del vercellese patrizio, Vercellino Bellini, autore della descrizione dell'origine e successi di Serravalle, il quale, aggregato al collegio di leggi della nostra Università, ivi fu anche professore straordinario. Coltivò egli la letteratura, e specialmente gli studi di storia patria, e fu autore degli Annali della città di Vercelli, dai tempi antidiluviani all'anno 1499. Quest'opera rimase manoscritta, e purgata dalle favole, e corroborata dagli scritti del Modena, è sempre una buona guida alla compilazione della storia politica del Vercellese.

Scrisse altresì un apologia sull'antichità di Vercelli, la serie degli uomini e delle donne illustri di quella città; compose un manoscritto sulle iscrizioni, elogi, epitafii ed altre memorie sì antiche che moderne tolte dalle chiese ed altri luoghi pubblici di Vercelli, con una breve esposizione sulle famiglie e persone menzionate in esse epigrafi, ed il discorso sulle qualità della casa Avogadro di Vercelli. E checchè abbia piaciuto al Tiraboschi scriver di lui, accagionandolo privo affatto di quella esattezza e di quel giusto discernimento, senza cui le opere storiche, invece di recar lumi alle vicende de' secoli passati, le confondono ed oscurano maggiormente, non devonsi disconoscere in lui molti meriti, e giova ammettere, che con tutte le imperfezioni e mancanze di critica in risguardo di certi punti ch'esigevano altra erudizione, i suoi manoscritti, come dissi, serviranno sempre quale eccellente materiale, utile a venir compulsato da chi voglia scrivere sul Vercellese, come già se ne giovava l'illustre Degregori nella compilazione della sua pregevole opera sulla vercellese letteratura.

---

(1) *Storia dell'Italia occidentale*, II, capo XVI.

## V.

## IL REGNO DI CARLO EMANUELE II.

Il 27 dicembre del 1663 morivasi la duchessa Cristina di Francia, la cui vita, se fu seminata di non poche contraddizioni, che finirono per ledere alquanto la sua fama, ebbe però molte pregevoli qualità, coraggio virile, splendidezza nel promuovere quanto all'incremento dell'arti attiensi, e generosa inclinazione a favorire i dotti. Ma sinchè visse, non mai avendo ella patito soci nell'impero, ed il duca essendo distratto da sollazzi e da avventure cavalleresche, di cui se lo lasciava in preda; da questo punto a dir vero comincia solamente il suo regno, e sol qui io pur credo di dover accennare ai pochi storici e storiografi che fiorirono in tale periodo. Sono dessi i fratelli Manzini, patrizi di Bologna, Luca Assarini genovese, e Maurizio Bertone. Ancor eglino, meno il Bertone, appartenevano ad altra provincia d'Italia ed alla categoria di quei tali che allora, in ragione della politica circoscrizione, presso noi chiamavansi forestieri.

E qui, trovandolo acconcio, non parmi fuor di proposito di avvertire, che se si devono mai sempre aborrire le gare così dette municipali, e quella meschina invidiuzza che serpeggia in alcuni, i quali non s'astengono con occhio sdegnoso di mirare al vantaggio ed alle dimostrazioni che vengono impartite agli stranieri di merito; non credo però di venir tacciato di soverchio amor patrio col farmi a sostenere, che tra due aspiranti di merito eguale, devesi in regola generale scegliere il nazionale a preferenza dello straniero, vuoi perchè giustamente venga reso l'omaggio alla virtù ed al sapere de' paesani, vuoi perchè non abbia l'ingegno cittadino a languire e venir meno quando perde la speranza di un premio meritato.

Così non la ragionavano i nostri principi ne' tempi che descriviamo, ed italiani appartenenti ad altre provincie e soggetti ad altre dominazioni, gli uni senza fama e gli altri senza dottrina, furono onorati dell'uffizio d'istoriografi, unicamente per avere piaggiato inverecondamente qualche potente.

Che se, come dissi testè, non usciva a quei dì fra noi alcun lavoro storico, frutto di profonde e critiche investigazioni, è d'uopo però riconoscere, come nelle scienze e nelle lettere si distinguessero non pochi eletti ingegni, i quali, assaggiata la dolce coppa del sapere, si dimostrarono zelatori delicati di ogni gentile studio. E fra questi, alcuni cooperarono allora alla fondazione della letteraria Accademia degli Incolti.

Il torinese Lorenzo Scoto, abate commendatario e signore di Chesery fu uom di molta dottrina, e poeta di non dubbia fama, le cui opere riscossero le lodi dei letterati di quei giorni, fra cui cito il cavaliere Marini, che ne fece infiniti elogi, ed il Castiglioni che lo chiamò «soggetto di pulite lettere ed autor famoso di poemi». Dicasi pure, che quasi per nobile rappresaglia il genio piemontese facevasi più vantaggiosamente e meglio conoscere altrove. Giovanni Bona del Mondovì, da monaco cistercense meritò di venir creato cardinale da Clemente IX, e fu riputato scrittore di colte ed erudite prose. e di carmi latini. degni di commendazione. talchè ebbe ad essere generalmente tenuto per uno de' più dotti e più eleganti scrittori del suo tempo, e ben a ragione si scrisse, che superò e pareggiò in Roma la riputazione letteraria dello stesso cardinale Pallavicino Sforza.

S'accenni anche al commendatore Cassiano del Pozzo, nato a Torino tra il 1585 e il 1590 dal giureconsulto Antonio. e da Maria Cacherano, e morto nel 1657, che fu maestro di camera del cardinale Francesco Barberini e cavaliere di Santo Stefano. Stabilitosi a Roma, fu fautore delicato e zelante delle lettere, delle arti figurative e di ogni gentile studio dell'antichità, e molto fece, e largamente spese a Roma e Firenze per l'avanzamento della buona letteratura, e specialmente per l'illustrazione delle antichità greche e romane.

Tralascio poi i molti distinti giureconsulti, onde ben a ragione poteva vantarsi la nostra Università, e fra quali menarono vanto Filippo Morozzo, Lorenzo Nomis, Niccolò Gazzelli. Emanuele Filiberto Pancalbo. amendue anche versati in letteratura; onde alquanto malevolo può sembrar il giudizio che il livornese Donato Rossetti, stato da Carlo Emanuele II chiamato al suo servizio per dirigere alcune opere di fortificazione a Nizza ed a Villafranca, pronunziava di Torino, scrivendo al principe, cardinale Leopoldo de' Medici queste parole: « Vi è il marchese di S. Damiano (1) che ha una libreria di forse sei mila libri, e ha molti belli strumenti matematici: fra i libri non vi è alcun moderno appartenente alle scienze e quei che vi sono, non credo che gli abbia veduti. Volle discorrere delle varie costruzioni dei cannocchiali e microscopii, ma prese molti granchi, sebbene dica di favellare secondochè l'anno passato qui l'aveva istruito il D. Oliva. Vi è anche il marchese Parella che ha una mediocre libreria, dove però vi sono credo tutti libri chimici, perchè sta molto intorno ai fornelli e spende molto in fare sperienze chimiche, ma nemmeno in questa libreria vi sono libri moderni appartenenti alle scienze, e solo vi sono tutte le opere del Boile, capitatovi forse in compagnia del chimista scettico, e questo marchese dice, di scienze non avere altro che i due primi libri degli elementi di Euclide studiati da per sè quando due anni sono fu prigione di guerra in Genova. Del restante lasciati i Gesuiti, che colle maniere solite trattengono un numero incredibile di logici, fisici e metafisici e lasciati i leggisti, che sono molti e molti, non vi è chi sappia discorrere che di guerra, di caccia e di fabbricare. E chiudo coll'accertare V. A. R. che nemmeno il serenissimo Duca ha un cannocchiale ed un microscopio, e che con tutta la diligenza non ho potuto venir in cognizione che in tutta la città vi sieno che due cannocchiali, uno appresso il marchese di S. Damiano, assai buono del Divini, di quattro braccia incirca, e l'altro appresso il padre Guarini, ma poco buono » (1).

---

(1) Non confondino mai di grazia coloro, a cui non sono famigliari le genealogie paesane. gli antichi conti e marchesi di S. Damiano, del casato canavesano de' S. Martini, coi moderni conti Carlevaris, borghigiani, e poi recentemente conti di S. Damiano.

Questa era la ricompensa dell'ospitalità ricevuta: ed invero se la professione delle scienze esatte lasciava molto a desiderare fra noi a quei giorni, eravi però modo di non tradire la verità, ma condirla con più soavi accenti. Ned il poco amorevole livornese poteva ignorare, esservi a suoi dì in Torino il gesuita Geronimo Sachero, a cui nel 1695 un suo discepolo, Carlo Edoardo Filippa, torinese, dedicava *Euclidis priora elementa sex*, e nella cui prefazione, accennando a quel suo parto, soggiungeva: « In eo potius, quam mentis meae, humanitatis tuae opus eluceseet, quem » unice actus jampridem impositum prorsus, mathematicae disciplinae, quae » *te patronum ac lumen agnoscit*, *ad studia privatim erudire non es dedignatus* ». Del resto, che il Piemonte a quei giorni fosse più in via di progresso scientifico, che di regresso, oltre la fatta commemorazione de' dotti, che con successo coltivavano lettere e scienze, prova qualche cosa contro la tesi, che pare volesse sostenere il canonico livornese, questo periodo, che tolgo dalla relazione dello stato presente del Piemonte di monsignor della Chiesa, il quale così lasciò scritto: « De' Balbi consignori di Revigliasco vive Prospero, dottor di leggi, che essendo non poco versato nelle belle lettere e massime nella cognizione delle lingue ebraica e greca è ornamento di Chieri sua patria, poichè oltre che ha una bella libraria, nella quale sono molti manoscritti di autori classici antichi, non mai venuti in luce, ha parimenti un curioso gabinetto, nel quale conserva molte medaglie antiche, alcuni vasi sepolcrali, bassirilievi di bronzi antichi, iscrizioni de' Romani, diverse conchiglie, pesci, legni, ed altre cose impietrite che parte nel contado di Chieri e parte in quello d'Asti si sono ritrovate ».

---

(1) Lettere inedite, pubblicate da monsignor Fabbroni, t. II.

Bella gloria di un progenitore del conte Prospero, che fu pur illustre presidente di questo istituto!

« Di simili gabinetti, prosegue il Chiesa, sono diversi in Piemonte e fra gli altri uno in Savigliano in casa di monsignor della Morra; altro in Torino in quella di Monsù Della Comba; altro in Carmagnola in casa de' Novaresi ed altri in altre parti ».

Accenna pure lo stesso Chiesa ad una bellissima libreria in ogni sorta di scienze, lasciata da Francesco Scipione della Chiesa suo congiunto, storico, teologo e vicario generale dell'ordine cistercense, e che fu poi accresciuta dal senatore Ludovico suo fratello.

Dunque non è vero, come asserisce il Rossetti, che i Piemontesi, in generale, non attendessero che alla caccia ed al vezzo di edificar case, e fra i molti, cosa attinente ad ogni età, che non si dedicavano ad alcuna ragione di studii, eranvi pur parecchi, cui torna a gloria nostra di qui ricordare, sebbene (ripeto) io non voglia tentare paragone alcuno del Piemonte con altre nobili provincie italiane, che a quei dì contavano scienziati e letterati di grido.

Ma eccomi, dopo questa breve digressione, a discorrere de' nostri storiografi, e primi fra essi dei ***Manzini***, che sinora s'ignorava che avessero sostenuto quell'ufficio.

Il conte Gerolamo Manzini, patrizio bolognese, da Camilla Vitale aveva avuto Luigi, Giambattista, e Carlo Antonio, che tutti tre si distinsero nella professione delle lettere e delle scienze, e furono ricordati con lode dagli scrittori di quei tempi, e singolarmente poi dal Fantuzzi nelle sue accurate notizie sugli scrittori bolognesi.

E questi fratelli essendo stati decorati del titolo d'istoriografi dai nostri duchi, ne darò qui per conseguenza qualche breve cenno, come richiede la natura del presente lavoro.

Il conte Luigi, nato a Bologna il 19 settembre del 1604, giovinetto ancora, vestiva l'abito monastico de' Benedettini nel famoso cenobio di S. Michele in Bosco nell'anno 1620, ritenendo in religione il nome stesso, che aveva ricevuto al secolo. Tenuta per alcuni anni cattedra di teologia, andò a Roma, dove contratta dimestichezza col principe cardinale Maurizio di Savoia, gli riuscì accettissimo, ed in prova venne nominato suo teologo. Passò indi a Venezia, dove si trattenne nel monistero di S. Elena: ed ivi col suo spirito e colle vezzose sue maniere riuscì ad acquistarsi non solo riputazione presso i letterati, onde venne ammesso nell'Accademia degli Incogniti di Gian Francesco Loredano, ma altresì presso la veneta cittadinanza, a cui fu ascritto nel 1633, onde in riconoscenza dedicò alla repubblica il panegirico *Il Leone coronato.* Ma il Manzini, non troppo inclinato alla vita claustrale, volle ricorrere ad Urbano VIII, che gli diè facoltà di vestir l'abito di semplice prete secolare, dopo il che ei fece ritorno a Bologna.

In patria egli attese a scrivere varii componimenti, fra quali accennerò a quelli più specialmente riflettenti la Casa di Savoia. Nel 1635 dedicava al suo mecenate, cardinale Maurizio di Savoia, un panegirico in sua lode, col titolo di *Caduceo*, ma siccome per soddisfare all'ambizione de' nostri principi volle immischiarsi in quel ginepraio dei pretesi e contestati diritti sul regno di Cipro, così la repubblica di Venezia finì per muoverne lagnanze, ed ordinò che si levasse quell'opuscolo da tutte le officine librarie, proibendone lo spaccio sotto severe pene.

Invece di zittire, cercavasi di provocare, ed il suo fratello conte Giovambattista volendo anco prender parte a quella guerra di penne, nell'intento d'ingraziarsi l'animo dei nostri duchi, pubblicò la lettera riportata fra le sue opere col titolo: *Copia di lettera in risposta scritta*, ove fece l'apologia di suo fratello, e tentò coi soliti frivoli argomenti di provare, come convenisse al duca di Savoia il titolo di Re di Cipro. Meglio gli riuscì la sua corrispondenza colla repubblica di Genova, a cui nel 1648 avendo presentato *La via lattea per la Maestà della serenissima repubblica di Genova*, venne regalato d'una ricca e bella collana con medaglia d'oro, rappresentante lo stemma della repubblica, del valore di cento scudi (1).

---

(1) Neri, *Saggi storici sul* Caprìala *e sull'*Assarino, p. 12.

Pare che il Manzini non fosse stabile ne' suoi propositi, e conseguita nel 1642 una cattedra di lettere umane nello studio di Bologna, poco dopo implorava dal cardinal Maurizio di Savoia la sua protezione per ottenere, come infatti gli riuscì, la prevostura di S. Maria Maggiore della Mirandola. Ma nemmen con questa trovavasi soddisfatto, e nuovamente faceva ritorno a Bologna, dove conseguiva il dottorato in filosofia. Poi tosto, seguendo il mutevole suo carattere, volgevasi al duca di Mantova, che nel 1654 lo elesse presidente del maggiore consiglio di quella città, e quindi suo istoriografo.

Nemmeno codeste dimostrazioni finivano per appagarlo, ma era giunto il momento in cui colei, che *aequo pulsat pede pauperum tabernas regumque turres*, veniva a sciogliello da ogni noia. Mentre adunque nel luglio del 1657, insieme al conte Nestore Morandi avviavasi a Bologna, navigando sul Po, guardato da soldatesche francesi e spagnuole, a causa de' moti guerreschi di quei giorni, non avendo il nocchiero prontamente risposto all'intimata fattagli dalle sentinelle di fazione, queste spararono contro la nave archibugiate, che colpirono in un occhio il nostro conte Luigi, il quale subito cadde morto, e così potè quietare. Le sue spoglie furono indi trasportate a Valenza di Lomellina, nella cui chiesa di S. Maria Maggiore ricevettero degna sepoltura.

Oltre l'opuscolo del *Caduceo*, che aveva destato le ire della *serenissima* di Venezia, erasi ancor fatto a pubblicare gli *Applausi festivi in Roma per l'elezione di Ferdinando III al regno de' Romani dal serenissimo principe Maurizio di Savoia descritti al serenissimo Francesco d'Este duca di Modena.*

Da lettera del suo fratello Carlantonio, come vedremo, egli era stato poco prima della sua morte nominato istoriografo del duca Carlo Emanuele II, il quale avevagli anco dato l'incarico di scrivere la storia del suo regno, come tolgo pure da queste espressioni, che il conte Giambattista il 12 luglio scriveva al duca: « Ho trovato tra le scritture del defunto le informazioni somministrategli costì per iscrivere l'istoria di V. A. R., le ho subito ritirate in sicura conserva, geloso troppo non si perdessero quei semi preziosi che hanno da dare al mondo un sì nobile esemplare per emendarlo ed illustrarlo ».

Prima di Carlantonio, accennerò ora all'altro fratello Manzini, marchese Giambattista, nato a Bologna il 22 agosto del 1599, il quale dimostrò anche non molta stabilità d'idee, poichè a dieci anni uscì di casa e peregrinò per varie città d'Italia, e nel 1622 stette alcun tempo a Roma, dove studiate le leggi, contrasse dimestichezza col cardinale Pignatelli, che lo consigliò a far ritorno in patria ed addottorarsi, come fece il 22 aprile del 1623. Ma appena conseguita la laurea, volle di nuovo recarsi a Roma, rendendosi famigliare di monsignor Lorenzo Campeggi, bolognese, il quale destinato nunzio alla Corte di Carlo Emanuele I, dove rimase dal 1624 al 1627, menò seco il Manzini in qualità di maestro di camera. Senonchè essendo di naturale alquanto proclive agli alterchi, ebbe urti con alcuni, nè potè evitar un duello, locchè obbligollo a partirsi tosto di Torino e rifugiarsi a Bologna, dove proseguì lo studio delle lettere, e gareggiò coi poeti suoi contemporanei, infetti dei vizii del secolo. Questo però non gli impedì di riuscir accetto a varii principi, e godere i favori di Urbano VII, Innocenzo X, ed Alessandro VII, di Ferdinando II, Ranuccio di Parma, e del nostro duca, che l'avrebbe verosimilmente creato istoriografo e cavaliere dei Ss. Maurizio e Lazzaro con commenda. E come il duca di Modena gli attestò il suo aggradimento, creandolo marchese di Basana, così la città di Rimini volle conferirgli la cittadinanza, in premio della vita da lui scritta di S. Colombo. Tutte queste onorifiche distinzioni però ci ricordano il noto passo della *Secchia rapita:*

> Perocchè i marchesati in quelle bande
> Si vendevano allor pochi tornesi:
> Anzi vi fu chi per mostrarsi grande
> Si fe' investir d'incogniti paesi
> Da un tal signor che per cavarne frutto
> I titoli vendea per un prosciutto.

Non avendo avuto prole dalla consorte Elisabetta Boccaferri, volle adottare per figlio Luigi, di Ludovico Griffoni. Morì il trenta di novembre dell'anno 1664, ed ebbe sepoltura presso i Benedettini di S. Procolo.

Molti componimenti furono scritti dal marchese Manzini; ma qui accennerò al solo che intitolava il *Cretideo*, consacrato al principe cardinale Maurizio di Savoia, e che vide la luce a Bologna nel 1637.

Ci rimane infine di accennare dell'altro fratello, Carlantonio, che sopravvisse a questi due. Nato parimente a Bologna, applicossi agli studi di filosofia, e nel 1625 ottenne la laurea dottorale, ed indi si diè a coltivare la letteratura, poi la matematica, dedicandosi specialmente all'astronomia ed all'ottica, nelle quali riuscì ad acquistar un nome fra gli italiani. Recatosi a Firenze, ivi fissò dimora negli anni 1668, 69 e 70, ed ebbe molte soddisfazioni, trovandosi in paese così favorevole agli studiosi, e regalmente accolto dalla famiglia sovrana. Nè trascorse molto tempo che quell'Accademia degli *Apatisti* non solo l'aggregò a sè, ma lo elesse a suo duce, ed egli ragionando in pubblico quasi ogni settimana, oltre le varie composizioni poetiche, latine e toscane lette, scrisse altresì molti discorsi, e varie lezioni accademiche.

Il Manzini fu anche uno de' fondatori dell'Accademia bolognese de' *Vespertini*, ed appartenne agli *Umoristi* di Roma, ai *Gelati* di Bologna ed a parecchie altre società, più o meno feconde di proficui risultati alla scienza. Coltivando ei però l'astronomia, e l'ottica specialmente, come dissi, contribuì non poco al progresso di queste, ed alla sua villa di Battandizzo aveva pur eretta una specola per giovarsene nelle astronomiche osservazioni, senz'aggravio altrui, lavorando egli stesso intorno a vetri e cannocchiali, e componendo quindi varie opere, che furono assai lodate dal Ricciolio nella geografia riformata; da Ovidio Montalbani nella dendrologia, dall'Aldrovando e dal Legati nel discorso delle comete.

Le principali di esse furono *Astrorum simulacra*; l'occhiale dell'occhio; dioptrica pratica, dove si tratta della luce, della refrazione de'raggi dell'occhio, della vista degli acuti; la regola di fabbricar occhiali a tutte le viste, e cannocchiali per osservare i pianeti e le stelle fisse da terra e da mare, ed altri per ingrandire le migliaia di volte i minimi degli oggetti vicini.

Pare, che questo genere d'intertenimento non avesse alcun rapporto colla pretesa di venir creato istoriografo; eppure, siccome quel titolo onorario solevasi prodigare a gentiluomini, presso cui fossevi qualche ragione che consentisse a poterlo loro conferire, egli palesò il suo vivo desiderio, invigorendolo coll'esempio dei suoi due fratelli. Primo segno di tali sue voglie ei lo dava, quando da Bologna il dieci dicembre del 1664, col solito stile traslato de'suoi giorni, così scriveva al duca: « Si sono smorzati in pochi anni due lumi alla mia casa, che non arsero che per divozione innanzi agli altari della regia Corte di Savoia: l'uno fu il conte Luigi, che pochi anni sono morì dichiarato poco prima dall'A. R. di Madama vostra madre di gloriosa memoria, istorico della vostra real Prosapia, l'altro era il marchese D. Giovanni Battista, cavaliere e commendatore della religione de' gloriosi Santi Maurizio e Lazzaro, che per essermi stati ambi fratelli, vado ambizioso di farmi conoscere loro successore nella divozione e nelle obbligazioni a V. R. A. Le ne do dunque parte con le lagrime agli occhi, certo ch'ella sia per compatire non alla mia casa sola, ma all'Italia tutta, che dopo la perdita della penna del conte Luigi perde quella del marchese, che non ebbe prevenzione nella spiritosa maniera dello scrivere nell'italiana favella. Piacesse a Dio che io restassi così meritevole al succedere loro nella divozione alla regia Casa di V. A. R. come con la presente con ossequiosissima riverenza me le consacro e dedico » (1).

Il 12 dicembre 1666 poi spiattellatamente chiedeva al duca Carlo Emanuele II il titolo d'istoriografo, a cui quasi sempre andava annessa una buona sovvenzione, così scrivendogli: « Il conte Luigi prima e poi il marchese e commendatore D. Gio. Battista miei fratelli, di virtuosa memoria, ebbero per occasione la carica di storiografi della vostra reale e gloriosa Prosapia, sebben l'uno da improvvisa morte scavalcato, l'altro da mortali infermità e particolarmente dall'idropisia impedito, poco poterono dar saggio del valore della loro dorata penna. Io veramente, tuttochè attempato e novizio però nel servir principi, non ebbi ardire di supplicarne per la sostituzione della mia persona nella stessa carica, ancorchè tutti i miei trattenimenti non consistano in altro che nel governo economico dei miei nipoti e nel maneggio della penna ora in una professione, ora in un'altra, come dalle stampe si è manifesto.

Al presente pentito di essermi lasciato sfuggire l'incontro di supplicare che così riguardevole impiego in servizio della V. R. A. restasse per fidecomisso alle penne della nostra casa, conosco che morirò povero di cotesto onore per il mio poco ardimento, indegno di chiamarmi divoto (giacchè inutile) a codesta vostra real Casa ».

Ignoro se il conte Carlantonio sia stato veramente soddisfatto nel desiderio, così esplicitamente manifestato, di venir eletto istoriografo ducale, non avendone trovata menzione ne' documenti.

Nel 1676 era agli ultimi di vita, sebbene in quell'anno il Leti nella sua *Italia regnante* avesse scritto: « Il conte Carlo Antonio Manzini benchè invecchiato alla scienza, tuttavia pochi mesi sono si è ringiovinito col prendere moglie ». Era però una gioventù ideale, degna della mente immaginosa e visionaria del Leti, poichè l'anno vegnente ei morivasi, e con pompa solenne veniva sepolto nella chiesa di S. Giacomo di Bologna.

L'ordine di questo lavoro c'invita a discorrere ora dell'***Assarino***, nome qui famigliare, avendone già negli atti di questo Consesso discorso per lo passato, onde me ne intratterrò colla maggior concisione possibile, per non fare ripetizioni inutili. Devo però avvertire, che dopo la pubblicazione di quella mia dissertazione, molta luce diffuse intorno al medesimo il più volte lodato mio amico Achille Neri, nella sua erudita *Monografia del Capriata* e dell'Assarino, da cui trarrò non poche notizie.

---

(1) A. S. T. Lettere di particolari.

Il genovese Assarino nacque veramente a Siviglia il 18 ottobre del 1607, com'egli stesso, appigliandosi ad una infilzata di bugie, nel 1661 scriveva a Milano, di essere nato in quel giorno ed anno da Antonio (nobile genovese, profugo e condottosi alle Indie, non già perchè in seguito alla legge, detta dal Garibetto, la sua famiglia come nobile antica fosse stata proscritta, ma bensì per solo amor di ragunare col traffico un buon gruzzolo di quattrini, nella guisa che molti suoi compaesani avevano adoperato in quelle regioni) e da Giovanna di Beluce *cantabra* ossia biscaina, la quale pur afferma gentildonna. ma forse al modo sol che da lui accennavasi il suo padre. Quindi in lettera pubblicata dal Giustiniani nelle *Memorabili*, così scrive: « La storia della mia vita è così strana, e piena d'accidenti non volgari, che per narrarsi appieno richiederebbe non minor lunghezza che travaglio. Basti pertanto dire che sino all' età di quasi venti anni io ebbi per tal maniera in odio le lettere, che quantunque nella puerizia avessi, non senza qualche lode d'ingegno, fatto il corso di quasi tutte le scuole, ad ogni modo, datomi tutto all'armi, non potevo vedere i libri, fossersi quanto si volessero ameni e dilettevoli ». Nel 1616. inquietato per posseder un'arma, fu incarcerato nella stessa Genova, e più tardi dovette emigrare in Corsica, accusato di aver in rissa ucciso un tale, del che dà un tocco nella sopracitata lettera, dicendo che mentre stava serrato in prigione, si volgesse a raccomandarsi a S. Niccolò da Tolentino suo singolare protettore: « E mentre mi stava in prigione, scriveva, la cui minor sciagura era il non poter godere un sol raggio di luce, fatto certo che il mio giudice voleva tormentarmi sulla corda, mi sovvenne ch'egli si chiamava Nicola, e che pure S. Niccolò era il protettore ». E composto un sonetto votivo dichiara, essere *uscito trionfante dalla barbara persecuzione.*

Fu una vita singolare per accidenti, perchè nel 1629, in seguito alla congiura Vacheriana, secondo il Casoni, venne altra volta sostenuto in carcere. Andato a Genova nel 1638 il principe cardinal Maurizio, quando fervevano i maggiori suoi dissidii colla cognata Cristina, l'Assarino, che ben conosceva la sua generosità, e quanto fosse proclive a favorire gli uomini di lettere e gli artisti, senza aver la precauzione di cercar troppo il pelo nell'uovo, gli fu dattorno per piaggiarlo, offrendogli una sua canzonetta: locchè però, come osserva il Neri, gli svegliò un vespaio di noie per parte del Governo, geloso assai de' principi di Savoia. Coltivò le lettere e riscosse molta fama, onde il suo romanzo *La Stratonica* s'ebbe ben otto edizioni, e fu tradotto in francese da Melleville; e di tre edizioni furono pur onorate l'*Armelinda*, voltata persino in tedesco nel 1706, i *Zampilli d'Ippocrene*, ed i *Ragguagli d'amore del regno di Cipro*. Nè devesi celare che le sue opere riscossero molta ammirazione, ed ebbero lodatori insigni, fra cui basta citare il celebre monregalese, cardinal Bona. Siccome sembra che i rovesci finanziari l'avessero alquanto estenuato, onde sovente ei si lagna dell'avversità della fortuna e dello stato poco fiorente in cui versava, così facilmente diedesi a far il compilatore di novelle, cioè il gazzettante, come dicevasi, fonte già allora, come oggidì, di molto guadagno, in grazia dell'adeguata mercede onde governi, ministri ed altri erano solleciti a compensare l'autore. Scrive il Neri (1) che cominciò a compiere quell'ufficio nel 1646, stampando articoli nel novelliere, che chiamavasi il *Sincero*, ed opina che quello debbasi ritenere il primo inizio della sua corrispondenza colla Corte di Torino, onor che ebbe pure col Mazzarino, importandogli assai di aver buoni clienti, a cui dovessero riuscire accette le novità. E tanto è che, unito al giornale, ei aveva cura di mandar pure il foglietto segreto, che doveva poi interessare specialmente il nostro Governo.

A me pare che sin dal 1638 fossevi qualche relazione col nostro Governo, poichè già di quell'anno supplicava il ministro a mandargli le sue lettere, sotto coperta, dirette al maestro delle poste Geronimo Spinola; desiderio più esplicitamente manifestato il 25 marzo, in cui scrivevagli, che avrebbe opinato, ch'egli dovesse cangiar nome, affinchè la soprascritta delle lettere, che inviavagli, non avesse a generare curiosità, e per conseguenza pericolo alla sua persona.

Il primo giugno del 1648 così ancora scriveva al ministro: « Ho pensato pertanto, che forse sarebbe bene l'ordinare così a corrieri che venissero essi medesimi, senza che io li cennassi a portarmi le lettere di V. S. ed a ricevere il pieghetto che io loro dessi, il che si potrebbe fare con facilità ed io sarei sicuro che dando loro le lettere in proprie mani senza servirmi del mezzo di servitori o di giovani, e ricevendole anche nel medesimo modo non corressero rischio alcuno. L'esser trovato da detti corrieri sarà facile essendo io assai noto a tutti. Quando però questo modo a V. S. non piaccia, le metterei in considerazione che non sarebbe per avventura male ch'ella si servisse qua di qualche religioso suo confidente ma che fosse confidente da dovero, ordinandogli ch'esso mi portasse le sue lettere e ricevesse le mie e le incamminasse perchè inviandole sotto coperta del Lubera se io le mando al corriere può essere stata la mia lettera o presa nell'osteria o alla posta. Se la mando a quei mercatanti sotto il piego de' quali il Lubera mi manda le lettere di V. S., alla seconda o terza volta comincieranno a pensare che cosa ho io a che far con detto Lubera, e sapendo che non son mercatante faranno mille castelli in aria e la nostra corrispondenza resterà in cospetto d'ognuno e darà che dire ».

---

(1) L. c., pag. 19.

Da quante inquietudini sono assaliti coloro che non camminano sul retto sentiero!

Chi è di tal carattere ama naturalmente poco o nulla la patria, e quando sappia, che a cangiar clima si viene acquistando migliore stato, tosto vi si adagia; così devesi dire dell'Assarino, che lasciato l'ufficio di novellatore a Genova, intorno al 1660 recossi a Milano, dove in quell'anno diè opera ad istituire l'Accademia dei *Faticosi*, fondata nel convento di S. Antonio a Teatini. A Milano diedesi ai servigi del principe Trivulzio, poi a quelli del duca di Mantova, onde fra l'aprile ed il novembre del 1661 fu a Casale, dove dichiarò all'abate Bonino di scrivere la storiella all'ombra serenissima di quel duca. Fra il 1662 e la metà del 1663 tornò ad acconciarsi presso il Trivulzio, con cui conservò molta dimestichezza, poichè nel 1665 ancora inviavagli un'arietta musicale, da lui composta nella nascita del principe di Piemonte. Finalmente cangiando ancor altra volta stato, risolvevasi di stabilirsi definitivamente a Torino, locchè non fu al certo prima del 1669, poichè ai dodici d'aprile di quell'anno affermava ad Agostino Spinola di trovarsi in questa Corte con carattere ed ufficio di cui poteva contentarsi (1).

Ignoro l'epoca precisa della concessione della patente d'istoriografo, ed infruttuose furono le mie indagini fatte a tal uopo negli archivi, ma non vi può essere dubbio di tal concessione, in quanto che il 5 giugno del 1666, nello spedirsi il mandato precettivo di sborsargli l'assegnamento di due mila lire, affinchè potesse mantenersi, conforme alla sua qualità e merito, usavansi queste espressioni « acciò il signor cavaliere Luca Assarini *nostro istoriografo* possa più attivamente e senza disturbo vacare all'adempimento della cominciata opera per servizio nostro » (1).

---

(1) Neri, l. c., p. 69.

L'Assarino cumulava due uffizii; poichè anche a Torino, oltre l'essere istoriografo, seguiva lo stesso andazzo praticato a Genova di agente segreto; anzi sembra che la qualità di scrittore palatino fosse un semplice orpello per palliare il vero suo carattere. Ed infatti teneva egli diuturno carteggio, segretissimo ben inteso, con quel conte Baldassare Messerati, degno amico del Pasero, con cui erasi compromesso lo storico Castiglioni, e che a guiderdone di tutta la sua vita, piena di brogli e di cospirazioni, erasi guadagnato un perpetuo esilio dal Piemonte, e stavasene alternando la dimora negli Stati del Re cattolico, or tra Milano ed or tra Madrid ed altre città della Spagna.

Codesto genere di servigi a quei giorni non era tenuto a vile, ed il ministro e segretario di Stato, marchese di S. Tommaso proteggeva, non solo per ragione d'ufficio l'Assarino, ma procuravagli persino amici nell'alto ceto, e cito il marchese Chabod di S. Maurizio, ministro nostro a Parigi, il quale l'undici gennaio del 1669 così scrivevagli « Vous m'avez procuré » l'amitié de monsieur le chevalier Assarini, je l'apprécie beaucoup et je » vous en rends très humbles grâces comme d'une chose de grand prix. Je » réponds à ses civilités: son histoire est merveilleuse. il rend la mémoire de Charles Emmanuel bien éclatante: son livre fait fort plaisir et » pour marque que je le lis avec attention je y ai remarqué une chose qui » donnerait bien de plaisir aux Bernais s'ils la lisaient, comme vous verrez au feuillet 265 parlant des secours qu'ils donnèrent à ce grand » Charles à cause des cessions de quelques terres qui ne faut s'entendre » que pour le pays de Vaud. Je sais bien que monsieur Assarini n'a aucune coulpe à cela qu'il a travaillé sur les mémoires que l'on lui a » donné, que cela ne peut pas établir un droit et quand il a écrit que l'on » ne pourvoyait pas ce qui est arrivé l'année passée ».

L'Assarino non era però degno di alcuna fiducia, ove si voglia ragionar rettamente, perchè mentre riceveva commissioni ed incumbenze dal nostro Governo, bazzicava in casa dell'ambasciatore veneto Belegno, residente a Torino, per concertare il modo di servir anco Venezia, e la stessa Genova, come l'erudito nostro Neri nell'accuratissima sua citata monografia tolse dai documenti di quell'archivio. Invero nel dicembre del 1666, per mezzo di Filippo Fieschi, egli trasmetteva un esemplare dell'istoria al senato genovese, unito ad una ossequente lettera, riboccante di frasi, tutte spiranti devozione ed omaggio a quella serenissima, che non solo accettava le proposte, ma ne votava i soliti *aiuti di costa* per averlo segreto relatore; ed appunto nel 1667 afferma il Neri, occorrere frequenti nella filza dei segreti, gli avvisi spediti da Torino. Erasi in momenti in cui la repubblica avrebbe potuto ricevere immensi servigi da quel suo cittadino, cominciando omai a rivolgersi nella mente del duca quei disegni, che frutto della più fina ambizione, miravano a sommuovere Genova per approvecchiarsene, e guadagnar terreno negli acquisti e nelle sognate annessioni di qualche bella provincia della Liguria. Ma egli venne poi meno in sul più bello. Pare però che già alla lontana, sin dal 1669 sciorinasse qualche motto relativo a complicazioni politiche ed a cose misteriose, facendo scorgere, com'ei avesse intenzione di mandar certe stoffe, oltre ogni dire preziose ed adatte a tutte le stagioni, aggiungendo ancora, che la tragedia avrebbe dovuto scoppiare, appena pubblicato l'esito dei negoziati per la pace, alla quale diceva non doversi prestar fede, giovando solo a nascondere le intenzioni che altri covava in cuore. E così in detto anno otteneva dai colleghi buona somma di danaro, che era poi il fine a cui tendevano tutte le sue azioni.

---

(1) Archivi camerali. — Controllo, n. 144.

Potrebbe credersi che di queste mene nulla subodorasse il nostro Governo, poichè affidavagli l'incarico di una seconda edizione della sua storia d'Italia dal 1619 al 1630, coll'obbligo ben inteso d'inserirvi tutte quelle modificazioni che il Governo stimava bene vi dovesse innestare. E con questo contratto ei trovava ragione di buscarsi una pensione annuale di due mila lire (1), e s'avea il pretesto di allestire or una scusa or un'altra per trar alcun che a suo pro, e chiedere e richiedere favori, che spudoratamente domandava ai personaggi più influenti della Corte. Poi attaccava brighe pel fatto della ristampa dell'opera citata, e togliendo a prestanza una certa indipendenza di carattere (che poco si concilia colla probabilità, e pare un solo suo artificioso ritrovato per cavarne profitto) fingeva di far il ritroso, nè punto volersi adattare a certe osservazioni impostegli. Questo sistema riusciva sempre o quasi sempre: oltre al figurar il suo nome nel codicillo della duchessa Cristina che legavagli ducatoni cinquecento. il 5 giugno del 1666 emanava l'ordine di sborsargli lire 541 a complemento delle lire 1091 per duecento copie dell'istoria delle guerre e successi d'Italia.

---

(1) Sino dal 1666 godevasi questo intrattenimento.

In riguardo poi al secondo volume della sua storia, già il 12 aprile del 1670 il duca mandava al ministro marchese del Borgo questi precetti. « Illustre cugino nostro carissimo. Avendo il cavaliere Luca Assarini nostro istoriografo compiuto il secondo volume delle sue istorie, desideriamo che sia da voi rivisto prima che si dia alla stampa. Ci farete dunque cosa grata d'applicarvici colla maggiore attenzione che sarà compatibile con le altre vostre applicazioni ». Ma a questo volume dovevano toccare varie peripezie: il sette maggio del 1672 trovasi bensì notato il pagamento di 25 doppie al tipografo Zavatta per duecento esemplari del medesimo, senonchè il 23 marzo del 1675 ritrovo questo ordine « L. 2600 allo stampatore Bartolomeo Zavatta per la stampa e remissione che ha fatto il nostro archivista Rocca del secondo volume dell'istoria del cavaliere Luca Assarini, cioè copie 520 di questo e copie n. 200 del primo volume di detta storia che gli abbiamo proibito di vendere e fatte ritirare nell'archivio nostro oltre le doppie 25 d'Italia che gli abbiamo fatto sborsare per detta seconda stampa ». Non credasi però che il racconto dell'Assarino, foggiato secondo le avute ispirazioni, non avesse incontrato a'suoi giorni gli stessi oppositori, ed il principe di Carignano, messo su dal Tesauro, ne mosse lagnanze, onde il celebre marchese di Pianezza stimò. per togliersi ogni noia, di scrivere il 29 giugno 1673 al ministro « per ciò che dissi a V. S. I. circa la pubblicazione dell'istoria dell'Assarino, mi farà ben ella grazia e carità grande di far sapere, ovunque fia di bisogno, che in essa nè con somministrar memorie, nè con approvare ciò che contiene. nè con l'averla nè pur veduta, non ho avuta, nè ho parte alcuna. Onde con niun fondamento si duole il signor principe di Carignano e suoi con il signor abate Tesauro di me, che non ho che fare, nè col male, nè col bene di detta istoria. di cui si dovrebbe dimandar conto ove vi fosse soggetto di doglienza a revisori. La S. V. I. sa s'io dico il vero in questo punto. Ultimamente poi la supplico di non far motto di ciò che confidentemente le dissi toccante la composizione fatta contro la mia persona e circostanze da me sapute in tale negozio, poichè mi sarebbe di gran

---

(1) A. S. *Lettere di particolari.*

danno che se ne parlasse, e per altro io devo soffrire allegramente questa invettiva, poichè se non conterrà la verità in quello che dice, son certo che per altri capi ho meritato biasimi molto maggiori di quelli che mi possa dare l'arguta penna dell'autore, e se *Dominus incitat eum contra me*, come disse David, *adoretur sacrificium meum* » (1).

Nel tempo di sua dimora fra noi aveva l'Assarino pur composto una compendiosa notizia sull'origine e sulle successioni della Real Casa di Savoia sino ad Amedeo III, ma è una scrittura che per nulla corrisponde a queste sue parole d'introduzione « Ancorchè tra le più stentose fatiche in cui possa imbattersi un'istorica penna e non sia a nessun'altra inferiore quella dell'indagar la vera traccia delle antichissime prosapie, noi talvolta non punto atterriti da qualsivoglia travaglio, dopo di aver disotterrate tra le ruine del tempo le più recondite memorie, troviamo per comun consenso de' più celebri scrittori che la Real Casa di Savoia riconosce i suoi primordi dal sangue altissimo de' principi sassoni ». E queste eran le *recondite* notizie che osava divulgare al pubblico!

Pubblicavansi altresì per conto del duca nel 1663 i *Lavori d'Aracne*, notevole opuscoletto, la cui stampa costava L. 87 pagate nel 1665, all'editrice, vedova Lucia Gianelli.

Ma a non molto l'ingrata Parca, il due di ottobre del 1672, toglieva il filo della vita al nostro storiografo, che lasciava un figlio avuto da Ottavia Marini, la quale il 15 di quel mese riceveva il dono di L. 400 dal duca (2).

I nostri storici scrissero, ed io pure sulle traccie loro ho ripetuto (3) che l'Assarini fosse stato creato cavaliere mauriziano, figurando il suo nome nel ruolo di quei cavalieri all'anno 1662: ma siccome molti errori notansi in quell'opuscolo del Ricci, e riguardo a lui, anco specialmente, lo sbaglio di dirlo lucchese: così è lecito di dubitare di questa onorifica distinzione, per il che può ammettersi che la dignità equestre provenisse dall'essere egli ascritto all'ordine gerosolimitano di Santo Sepolcro, siccom' è indicato nei libri mortuarii della parrocchia di S. Tommaso, sotto cui abitava, ed ove probabilmente non si sarebbe celata l'onorifica distinzione di cavaliere mauriziano.

---

(1) A. S. Lettere di particolari.

(2) Archivi camerali. — Tesoreria di Piemonte.

(3) *Sulle avventure di Luca Assarino*, ecc.

Le sue spoglie furono deposte nella chiesa della Madonna degli Angeli, dove nessun marmo ne indica il sito, e sol monumento rimaneva di lui ne' meschini componimenti di Pier Antonio Arnaldo da Villafranca di Nizza, il quale nel suo *Giardino del Piemonte* dedicavagli alcuni poveri versi, in cui l'autore tenta un infelice paragone fra lui e S. Luca, conchiudendo:

E se di Cristo istorico è S. Luca
Tu cavalier, tu medico e pittore,
Tu evangelista sei del nostro duca.

Forse più onorifiche all'Assarini furono queste espressioni, di cui il ventun di ottobre servivasi il marchese di S. Maurizio, nello scrivere al ministro: « C'est une perte que la mort du chevalier Assarini: on disait ici de lui » qu'il avait écrit mieux que nul autre nos guerres de Montferrat et de » Gênes et celles du 29 et 30 comme aussi celles de la Valtelline et des » archiducs » (1).

L'uffizio d'istoriografo ducale, ancorchè non conferisse a chi desiderava di ottenerlo, tutto quel complesso di favori che potevano far presupporre le pompose espressioni delle lettere onde veniva conceduto, tuttavia era ricercato, non dirò dai più degni, come già ho notato, ma da quanti ambivano di essere addetti al palazzo, e ricavarne qualche pro.

Nel novero di costoro vuol essere accennato un tal conte Niccolò Maria Corbelli, forse veneto, il quale a similitudine di parecchi gentiluomini delle altre provincie italiane di quei giorni, che con frequenza chiedevano di essere a titolo d'onore addetti alla Corte de' nostri Duchi, e di ottenere le ambite insegne dell'Ordine mauriziano (smania che colpiva specialmente i Romagnoli, come tolgo dai tanti carteggi esaminati), s'impegnò ne' dovuti uffizii per conseguire il titolo d'istoriografo. Egli erasi già fatto conoscere a Corte, avendo poco prima dal Cataio offerto deboli suoi componimenti; un romanzo su Semiramide ed una scrittura manoscritta relativa a fortificazioni. Intesa dunque da Venezia la morte dell'Assarino, e per conseguenza la vacanza dell'ufficio d'istoriografo, il 28 di ottobre si fece a chiederlo direttamente al marchese di S. Tommaso, adulandolo collo scrivergli che « ove mancaranno le mie debolezze, ivi suppliranno gli indirizzi di V. E., quali a guisa di purissimo sole illuminerà le fosche nubi del mio intelletto ed appianerà quella via che disastrosa potesse ritardare il volo della mia penna che vorrebbe dirizzarsi alla gloria ». Ma con vera eccezione, questa volta il marchese dimostrava di tenere poco conto della futura gloria che venivagli promessa da questo postulante, nè posponevasi un paesano, per favorire una mediocrità così spiegata.

---

(1) A. S. Francia, Lettere Ministri, mazzo 92.

Successore adunque all'Assarino nell'ufficio d'istoriografo fu ***Maurizio Bertone*** che però a dir vero non riuscì ad acquistar la menoma rinomanza, e di cui mi sbrigherò in poche parole.

Il Bertone, che dal Cevaschi (1), nobile torinese, e nel *Breviarium historicum nonnullorum illustrium virorum congregationis Somaschae* vien detto nobile chierese, nacque veramente dalla nobile prosapia dei Balbi Bertoni di Chieri, intorno al 1638, ed era fratello di quel cavaliere Giambattista, che aveva avuto nella religione gerosolimitana la dignità di balìo di Napoli.

Datosi alla Chiesa entrò nella congregazione dei religiosi Somaschi, ove fece professione nel 1656.

Eletto professore di retorica nel collegio clementare, fu più tardi elevato alla dignità di preposito generale del suo ordine.

Aveva fama di oratore valente, ma nessuna produzione ei lasciò da attestare la sua abilità come storico, quantunque Carlo Emanuele II con lettere del diciassette dicembre del 1672, lo avesse scelto a suo storiografo. Tanto bastò per eccitare la povera musa dell'Arnaldo a dedicargli tosto alcune rime nel suo *Giardino del Piemonte*, in cui lo chiama « Penna felice, avventurato inchiostro — Che per colmo immortal d'inclita gloria — Scielto tra mille a la regale historia — Nascesti a imbalsamar il secol nostro ».

Ma questi erano balzi della fantasia di un poeta cortigiano, che in quel *Giardin del Piemonte*, e nell'*Anfiteatro del valore* aveva preso ad adulare tutti i potenti e favoriti del regno di Carlo Emanuele II, cominciando dal principe di tutti, il ministro Truchi, a cui dirigeva in quei suoi opuscoli più di mille versi di spudorati elogi. La profezia dell'Arnaldo non dovevasi verificare, ma intanto il Bertone aveva saputo ingraziarsi specialmente nell'animo della duchessa Giovanna Battista, che sin dal 1671 intratteneva riguardo all'apertura di un'Accademia letteraria, pochi anni dopo veramente da lei instituita in Torino. Dal suo collegio pertanto ei le scriveva, che essendo onorato dell'incarico di pronunziare il discorso nella solenne apertura di quell'istituzione, credevasi in dovere di proporle una quantità di argomenti su cui avrebbe potuto formularlo. E da quella sua lettera scorgesi quanti dovevano essere i riguardi indispensabili a quei giorni, non dirò per evitar di offendere, ma per poter appagare a sufficienza i potenti.

---

(1) *Somasca graduata*, 38.

Infatti scriveva che « avrebbe usato il piombino per evitare scogli », anzi che desiderava che la duchessa stessa avesse a tracciargli il soggetto (1).

Senonchè lungo tempo rimanevagli per meditare sulle frasi più appropriate del suo discorso, poichè quell'Accademia non doveva aprirsi che alcuni anni dopo la morte del duca, ed intorno ad essa arrovellarsi, come vedremo fra poco, il successore del Bertone nell'uffizio d'istoriografo.

Non potendo essere utile per l'Accademia disegnata, onde soddisfare al suo uffizio aulico, cercava di adoprarsi in altra materia, e dal collegio di Torino il trenta gennaio del 1673 scriveva direttamente al duca per chiedergli facoltà di trattare qualche soggetto degno del suo uffizio.

Duole lo scorgere, come, mentre così vasto sarebbe stato il campo, costui si proponesse a confutare unicamente i Genovesi, i quali, dicevasi essere in procinto di pubblicare una storia di quella certa guerra, che con sì poco onore del duca e delle sue armi erasi nel 1672 guerreggiata nel Genovesato, sotto finto pretesto, ma in realtà per isfogo della smodata sua ambizione, ansioso qual si era di accrescere lo Stato con una buona porzione della Liguria, a danno senza dubbio de' suoi legittimi possessori.

Temevasi naturalmente che la narrazione dei Genovesi non sarebbe stata favorevole al Governo, o com'egli col suo stile iperbolico diceva « che sarebbe stato ogni foglio di quel libro asperso di veleno, ogni pagina un seminario di menzogne ed intinta la penna in inchiostro di tossico ». Quindi egli supplicava il duca a consentirgli di confutare quella pubblicazione. Prevedendo però che non sarebbe stato conveniente in quel momento d'inasprire vieppiù gli animi, già abbastanza effervescenti, suggeriva al duca, che il suo lavoro si sarebbe potuto depositare frattanto nell'archivio, ben inteso che egli non intendeva di scrivere, al fine di ottenere doni e vantaggi, ideando di usare « penna d'oro, e pronto di rifiutare qualunque tesoro, come Diogene aveva usato con Alessandro ». E così con poca verecondia osava paragonar sè a Diogene, ed il povero Carlo Emanuele, scornato per la fresca disfatta dell'impresa di Genova, ad Alessandro Magno, paragone odiosissimo al vero, poichè lasciando qui altri riflessi, di cui farò uso altra volta, il tenebroso processo del conte Catalano Alfieri, basta a togliere ogni generosità in quel principe, sebben benemerito dello Stato per altre ragioni.

---

(1) A. S. *Lettere di particolari.*

Intanto il Bertone non era fedele alla dichiarazione fatta di non essere mosso da alcun interesse nell'attendere a quelle occupazioni, poichè poco dopo facevasi a chiedere una grazia, onde incamminandosi per quella china, lasciava supporre, che le ripetizioni di quelle domande sarebbero succedute non senza frequenza. « Sono più anni, egli scriveva, che io predico, e sono comparso ne' pulpiti di Genova, Venezia, Roma e Milano e al suo Duomo in un avvento, ora la vorrei supplicare per il quadragesimale venturo ».

Il poco da lui fatto non fu compiuto indarno, poichè il 18 marzo del 1678 s'ebbe il vescovato di Fossano, della cui diocesi seppe rendersi benemerito, per avere riedificato l'episcopio e la sagrestia della cattedrale, e per aver legato a quel capitolo la sua libreria con cento scudi d'oro, onde potesse venir accresciuta di nuove opere e con un annual censo a pro del bibliotecario; legava altresì cento doppie, che equivalevano a un di presso a 1400 lire, per l'acquisto di quattro candellieri d'argento ad ornamento della cappella di S. Giovenale.

Morì il 27 novembre del 1701 settuagenario, e di lui rimase un'epigrafe onoraria, in ricordo dell'indicata ristorazione del palazzo vescovile, in cui s'accenna chiaramente alla sua stirpe con queste parole: *Mauritius Bertonus de Balbis C. R. C. Somaschae Patricius Cheriensis Mombelli Reviliaschi et Sellarum comes et Sancti Salvatoris Dominus.*

Questo storiografo teneva il solo ufficio *ad honorem*, poichè io non conosco alcun suo scritto, eccetto che la *Corona Deiparae quam Romae anno* 1666 *pro anniversaria celebritate sodalium ejusdem beatissimae Virginis nuncupatae in collegio Clementino patrum congregationis Somaschae exhibuit Romae*, ed un altro opuscoletto ascetico, intitolato *Gli elogi della carità.*

Maggiore risultato per gli studi storici ebbe a quei giorni la pubblicazione di un'opera uscita nel 1670 a Ciamberì col titolo *La gloire de l'abbaye et vallée de la Novalaise située au bas du Montcenis du côté d'Italie, ensemble un discours de la Savoye et de la ville de Chambéry sa capitale, de son ancienneté et de plusieurs autres régions.* Ne fu autore Gian Luigi Rochez, religioso della congregazione riformata di S. Bernardo.

L'opera dedicata al consiglio civico di Ciamberì contiene alcuni capi, in cui il Rochez trattò degli antichi popoli che abitarono la Gallia Cisalpina, e descrisse le Alpi Cozie. Ma senza seguire l'autore in teorie e principii fallaci, avendo fra gli altri errori asserito che Liguria e regno Coziano erano una cosa sola, è necessario di rilevare come in quest'opera, in mezzo a molte gratuite asserzioni, veniva pubblicato per la prima volta il così detto privilegio del patrizio Abbone, cioè l'atto costitutivo della nuova fondazione della Novalesa, uno dei più celebri monisteri, che come ben ricorda il lettore, fiorirono prima del secolo X, e secondo le dotte congbietture di Terraneo, verosimilmente fu fondato nell'anno 726.

Che se non affatto sincera e fedele è la lezione di quell'importante documento, questo però servì assai a recar lume alla storia di quell'antichissima congregazione religiosa, e diè poi origine ai nostri tempi ad una erudita dissertazione comparsa nel volume XXX. Serie I$^a$ delle Memorie di questa Accademia, in cui si pubblicò a miglior lezione l'importante documento anzi accennato. Pochi anni dopo sullo stesso soggetto il monaco cistercense Antonio Caretto pubblicava la *Vita e miracoli di S. Eldrado abate dell'insigne monastero di S. Pietro della Novalesa, principii ed accrescimenti d'esso monastero con la serie de' suoi abati, le cui vite descrivonsi brevemente, privilegi ed antica cronaca del medesimo, illustrata con notazioni istoriche.*

Il Governo di Cristina e del suo figlio Carlo Emanuele, più degli altri precedenti, come pur dicemmo, ebbe a macchiarsi non poco dei continui tentativi di corruzione, messi largamente in pratica; ed a conclusione della storia letteraria di questi due regni, accennerò ai principali storici che per questo fine ebbero relazione col nostro Governo, riportando qui il frutto di spigolature, che in parte seguirono su documenti inediti.

La potenza della stampa giganteggiando colla sua arcana forza, aveva fornito ai popoli occhi e braccia, come acconciamente scrive Ercole Ricotti (1), ed in due secoli di dominio già cominciava ad atterrire non poco i principi, i quali ben si accorgevano come pericolasse il principio di autorità, soggetto ormai a quello del libero esame (2).

La doppia censura laica ed ecclesiastica potè bensì imporre un argine, che sino a certo punto servì di qualche garanzia, ma non sempre riuscendo efficace, talora poi tornando difficile e pericolosa l'applicazione di un sistema di rigore, si pensò e si esperimentò, che col mezzo della corruzione e colle lusinghe si sarebbe ottenuto ugual effetto, evitando col solletico degli allettamenti di titoli, pensioni e doni quelle repressioni, che potevano partorire non pochi scandali. Presso di noi questo sistema cominciò ad essere messo in pratica ai tempi di Carlo Emanuele I, come pur già dicemmo, ma in maggiore proporzione applicossi sotto ai regni de' suoi successori, e specialmente in questo secolo XVII, le cui vicende stiamo ora svolgendo.

---

(1) *Della veracità di alcuni scrittori italiani.*

(2) Apostolo Zeno avvertì col Salmasio, che tre cose mutarono la faccia dell'universo: la stampa *in re litteraria*, l'invenzione della polvere e delle armi da fuoco *in re bellica*, e quella dell'ago *in re navalia*. S'aggiungano oggidì il vapore, le strade ferrate e il telegrafo.

Accennerò, per servir meglio all'ordine cronologico, al genovese Pier Agostino Capriata, intorno a cui diffuse molta luce il chiarissimo A. Neri nel più volte citato suo opuscolo. Il Capriata aveva dato fuori una storia d'Italia, divisa in tre parti e pubblicatasi a Genova nel 1638, nel 1649 e nel 1663 dopo la sua morte. Nel 1625 erano usciti alla luce i primi due libri della storia d'Italia, dove narrava la guerra del Monferrato, originata dai piati insorti per la successione del ducato di Mantova, libri ripieni di malivoglienza verso il duca, poichè in essi spicca l'animo suo appassionato per gli Spagnuoli, e non lascia di pungere assai Carlo Emanuele, e narrare con poca amorevolezza le male soddisfazioni avute dal principe Vittorio nel viaggio fatto in Ispagna. Nè dicasi che il duca Carlo Emanuele I fosse stato indifferente alla narrazione di quell'appassionato scrittore, poichè sollecito faceva ritirare le copie che si trovavano nelle officine librarie e trattavasi di ribattere le accuse lanciate; del che discorreva il padre Ferreri, confessore dell'uditore del principe cardinale Maurizio, monsignor Secondo Ferrero Ponziglione, il quale pare intendesse dire, che lo stesso Ponziglione fosse inteso a preparar una buona *salsa all'appassionato ed imbeccato dagli spagnuoli genovese* (1).

Confortato poi dalla nostra Corte con qualche sussidio, mentr'egli trovavasi relegato a Madrid, ebbe molta dimestichezza col vescovo di Ventimiglia, monsignor Gandolfo, che colà stava ministro di Carlo Emanuele. Senonchè venuto meno il sussidio, o non appagato in maggiori domande, di bel nuovo impiegò la penna sua mercenaria contro la Casa di Savoia, accagionando persino di viltà il duca, taccia ingiusta, nè possibile ad ascriversi ad un solo de' principi di questa famiglia. Ma sgraziatamente, invece di coprir col disprezzo questi briganti di penna, si andavano solleticando, per timore che scoprissero poi certe pecche vere, sebben proprie di tutti i Governi. Quindi nel 1644 il Capriata riceveva dal marchese Villa venti doppie, eguali a circa lire duecento sessanta, « con ciò comprì un poco d'inchiostro chiaro per iscrivere la parte di storia riflettente la duchessa Cristina » (1).

---

(1) ADRIANI, *Memorie di M. Secondo Ferrero Ponziglione*, da p. 516 a 517.

E con così pochi riguardi gettossi poi in braccio al partito di lei, correndo in altri inconvenienti, di aver cioè avversario quel conte Emanuele Tesauro, caldo sostenitore del partito *principista*. Amico questi del principe Tommaso, non volle certo che a detrimento della verità si lasciasse incolpato il medesimo di azioni, che ne denigravano ingiustamente la fama. Quindi anzitutto corse manoscritta una *Parenesi di Francesco de Franchi al dottor Capriata*, che si pubblicò poi nel 1668, insieme ad una lettera informativa dello stesso Tesauro al Siri, che fu riprodotta con qualche variante nel volume stampatosi a Torino nel 1673 col titolo *Apologia in difesa dei libri del conte Emanuele Tesauro*. È certo che anche il pseudonimo autore si lasciò trascinare ad ingiurie personali, che tanto bene spiccano in questo lavoro, dove così inveisce contro il Capriata: « Deh! insano Capriata, qual nuova rabbia vi assale di villaneggiare il conte che mai vi offese? E qual maggior villania potevate voi lanciare contro un cavaliere, che chiamandolo mentitore, nè contro uno storico che chiamandolo infedele? Essendo la verità l'anima del cavaliere e della historia, voi che in tutta questa maladetta esamina non avete mai detto una verità, voi che in tutta la vostra istoria avete venduto a prezzo le verità e le bugie, voi vi sentite baldanza d'imputare ad altri il vostro solenne vizio? » Ed in altro passo con quel suo stile vibrato ed immaginoso chiama quel lavoro avversario « parto di contraddizioni, un caos dove disse e disdisse, venditore di verità e menzogne a peso d'oro ».

È certo che il Tesauro agiva con passione, ma l'arma in mano venivagli somministrata dalla parte contraria in modo esuberante, e quella certa *Informazione agli storici* messa fuori dal marchese di Pianezza si attirava pure l'anonimo opuscolo: « I fasti bugiardi del marchese di Pianezza contro la sempre riverita memoria del signor principe Tommaso di Savoia ».

Uguale poco presso in carattere fu Vittorio Siri. Nato in Parma nel 1608, vestì in fresca età l'abito de' Cassinesi nel monastero di S. Giovanni Evangelista di quella città, ed apprese le matematiche da Alfonso da Iseo, vi riusciva con tale risultato, che sino dal 1633 poteva pubblicamente esporre problemi e teoremi geometrici e meccanici, e venir da' suoi superiori prescelto a leggere quella scienza nel convento di S. Giorgio di Venezia. Ma devoto a Carlo Gonzaga, duca di Nevers, che da Francia veniva portato al dominio di Mantova e del Monferrato, si affezionò talmente ai Francesi, che bazzicando di continuo coi ministri loro residenti a Venezia, gli riuscì di venir in breve messo a parte di molti segreti e di politici maneggi, non peranco divulgati, onde sin d'allora meditò di stendere le memorie della passata guerra di Mantova. Nel 1640 diè alla luce un suo discorso politico sugli affari di Casale, intitolato: *Il politico soldato monferrino,* mascherandosì però sotto il nome di capitano *Latino Verità.* Contro questo discorso scatenossi adiroso il suo confratello nello stesso convento veneto, e suo perpetuo avversario, fra Cesare Goto Spadafora siciliano, che gli contrappose *Lo storico politico indifferente.* Non tacque il Siri, e si risentì della censura nel nuovo opuscoletto. *Lo scudo e l'asta del soldato monferrino,* col pseudonimo di *Colenuccio Nicoleonte.* Ivi ei dimostrossi ligio a Francia, e per conseguenza avverso a Spagna, la qual cosa procacciogli i favori del Richelieu, del Chavigny, del Lionne e del duca di Vendôme e di altri possenti ministri, che per trarlo a loro cominciarono a somministrargli copia de' trattati conchiusi colle potenze, ed a comunicargliene i più reconditi arcani.

---

(1) Vedi la mia *Storia della Reggenza di Cristina II*, pag. 99 e 489.

Invaghitosi pure in quel tempo dei Mercurii oltramontani, lusingossi di introdurne l'uso anco in Italia, per dare la storia dei tempi correnti, al che diè cominciamento nel 1641.

Se ogni sua cura era di tenersi avvinto a Francia, da cui aveva cominciato ad ottenere favori, non guari dimostravasi sollecito a soddisfare ad altri, ovvero, quel che più monta, di servire alla pura verità. Il manoscritto con cui sguinzagliava non poco la condotta di Urbano VIII per l'occupazione di Castro fatta dai Barberini, se gli procacciò dal Mazzarino una buona pensione, coi titoli di consigliere ed istoriografo regio, non lo salvò da molti guai, a cui volle andar incontro per piacere a chi lo favoriva. Stabilito di consegnare al palio l'immaginato lavoro de' Mercurii, il 6 giugno del 1643 così scriveva all'istoriografo di Savoia, Valeriano Castiglioni: « Non voglio che i Francesi mi possano rimproverare che io non mi guadagni quel poco di stipendio che mi dànno per istoriografo di S. M. Al principio di luglio metterò sotto la stampa una mia storia dell'origine de' fatti de' Catalani sino al 42 sotto titolo di *Mercurio* ed ogni anno ne pubblicherò l'istoria del precedente. Spero incontrare il gusto ed applauso universale se non nello stile, almeno nel soggetto dell'opera, ripiena tutta di cose recondite ed arcane avute da ministri de' primi principi di Europa. Ho voluto battezzarlo col titolo di *Mercurio* per introdurre questo lodevole uso degli oltremontani in Italia, acciò abbia largo il campo d'innestarvi tutte le scritture, discorsi ed altre cose più curiose date fuori dalla penna di scrittori di chiaro grido e da' principi, e questo primo conterrà più di cento tra lettere e scritture tutte bellissime ».

Egli illudevasi troppo dei favori di Francia, e faceva i suoi conti senza pensare alla revisione veneta. E questa per l'appunto, sollecitata dagli ambasciatori di Toscana, Modena e Parma prendeva a sollevargli non pochi ostacoli. e sol dopo minute obbiezioni finalmente gli fu poi consentito di pubblicare presso il veneto tipografo Baglione il volume, non colla data di Venezia, ma bensì di Casale. e col nome di quel tipografo Cristoforo della Casa. E lo stesso dicasi del secondo volume, stampatosi pure in Venezia nel 1647, ma a guisa del primo colla data di Casale.

Il Siri. all'esempio degli ambiziosi, non aveva l'animo pacato. e sempre vagheggiava nuovi onori e miglior fortuna, quindi non esprimono per nulla il suo carattere queste parole che leggonsi nella prefazione di quel volume: « Vivo contentissimo della tenuità della mia fortuna, nè vagano per la mia mente pensieri d'innalzarla a condizione maggiore, poichè non ho parenti da beneficare, nè incentivi di aggrandire la mia casa, ristretta alla mia sola persona che si professa cittadina del mondo e riconosce per patria quei luoghi dove riceve buon trattamento ».

E tanto è che quel suo affaccendarsi ed arrabbattarsi a corteggiare or gli uni or gli altri, finiva per destare a ragione i sospetti della veneta repubblica, che non lo perdè di vista, ed un bel dì, con bei modi però, volle invitarlo a cangiar di contegno. Ma egli, dispettoso qual era, non seppe contenersi, e nello stesso anno 1647 se n'andò a Modena, e dopo *viaggio a contrade remote*, com'egli scriveva nel *Bollo*, si dispose nel 1649 a riveder la Francia. Non aveva la menoma idea di stabilità, e scorreva la Polonia, la Svezia e la Danimarca, senonchè caduto malato. volle ritornare a Modena, ed appena ristabilito, fissò di bel nuovo il pensiero di stabilirsi a Parigi. come fece con vantaggio di sua fortuna. avvegnachè il Mazzarino gli ottenne un priorato del reddito di settemila lire. Nel 1667 pubblicò il sesto, il settimo. l'ottavo ed il nono volume del suo *Mercurio*.

Ma nell'anno seguente il nostro conte Emanuele Tesauro rispondevagli per le rime nella sua lettera informativa, intitolata a monsignor l'abate Siri, per avere scritto, che quando nell'anno 1641 il principe Tommaso di Savoia era partito d'Ivrea, minacciato dall'armi di Francia, non avesse già commesso il Governo a D. Silvio Emanuele di Savoia, ma bensì al solo mastro di campo, Vercellino Visconti milanese, e ciò contro l'asserzione del Tesauro. Ecco qui impigliarsi novella guerra letteraria. Pubblicò il Siri, sotto il pseudonimo di sergente maggiore Cristoforo Silva, un libello, che gli attirò una controrisposta nei *Riflessi del Foriere di corazze Hieronimo*. Dignitosamente si sarebbe dovuto finirla, ma così non succede cogli irrequieti, ed il Siri vi opponeva i *Controriflessi del sergente maggiore Cristoforo Silva*. Di questa gara letteraria ci è rimasta contezza in alcune lettere dell'abate Tesauro, che consegnerò in nota valendo alcuni brani di esse a dipingerci i tempi e l'indole di questo nostro letterato paesano, di cui diremo pur qualche cosa (1).

---

(1) Il dieci giugno del 1672 il Tesauro così scriveva al ministro, marchese di S. Tommaso .... « Spero che S. A. R. non isdegnerà che sia nominata mentre si tratta di sostenere la riputazione di un signore della casa contro l'arroganza del Visconti che è stato il primo a pubblicar con la penna dell'abate Siri, da lui subornato, questa vana pretensione per preferir se stesso, ed è comandante della guarnigione spagnuola, alla persona di un signore della casa, come se egli comandasse e D. Silvio obbedisse, il quale se fosse vivo risponderebbe di altro tenore, poichè le proposizioni del Visconti offendono tutta la real casa come ho dimostrato nella risposta. S. A. R. con la infinita sua clemenza si degnò dichiararsi mio secondo in questo duello contro il Visconte in una prima disfida, e con tali auspicii io l'ho vinto. Ora volendo l'avversario tornare al cimento, con i medesimi auspicii gli darò il colpo della mazza, e la mazza è quella patente alla quale non è replica. Non potendo il Visconti mostrar niuna patente di governatore a nome di S. A. quanto alla città, ma sibbene una lettera del Leganes di comandare alla guarnigione spagnuola che è cosa differente, come ho dimostrato nella mia risposta, questa è una pura pazzia ipocondriaca di quel buon cavaliere, di quale tutta Milano fu favola, e per quanto il padre Graneri abbia cercato di guarirlo, non ha fatto niente. Il Pulicelli, protonotaio apostolico e revisore di libri per l'arcivescovo cardinale benchè da me non conosciuto, quando il marchese Visconti gli fu portata questa replica per l'*Imprimatur* e l'ebbe letta, mi mandò a dire queste parole: « dite al Tesauro che si apparecchi a ridere, ridere e ridere. Io per il mio ufficio non ho potuto far di meno di segnare l'*imprimatur* per non aver ritrovato cosa contro alla fede cattolica, ma quanto alla questione bisogna ridere. Insomma egli ha pigliato a scesa di testa questa querela contro di Silvio, come quella che prese contro il principe Trivulzio, ed io mi attengo al parere di monsignor Pulicelli .... » A. S. *Lettere di particolari.*

E molto capace a ritrarre l'indole del Tesauro è quest'altra sua che il 22 novembre del 1674 indirizzava al duca ... « Benchè a me non convenga d'ingerirmi nella corte se non quanto son comandato, nondimeno perchè dalla benignità di V. A. R., per singolar privilegio, non ostante il carattere di chierico, sono stato abilitato al carattere di feudatario per una parte di Salmour a me decaduta, trovomi anch'io legato dalla fiduciaria obbligazione di contribuire i pensieri, la voce, l'inchiostro, il sangue dove corra il servigio e l'interesse del real padrone. Avendo io dunque udito

Del resto il Siri, poco stimato da quanti sono capaci a distinguere l'oro dalla scoria, ma per contrario assai favorito da chi poteva procacciargli molti vantaggi, giunse a provetta età, e si morì in Parigi nel 1685, mentre per l'appunto stava meditando un viaggio nel Piemonte.

Consideriamo ora le relazioni ch' ebbe colla nostra Corte, mentre ei dimorava in paese straniero. Esse hanno principio ai tempi della reggente Cristina di Francia, con cui non ebbe rapporti guari amichevoli, nè seppe appagare nel modo del racconto della prigionia del conte Filippo d'Agliè.

Nel 1668, poi, e così parecchi anni dopo la morte di Cristina, avvenne che banchettato il marchese di S. Maurizio dal maresciallo d'Este, fra i commensali, che erano il ministro di Portogallo ed il vescovo di Laon, si trovasse anche l'abate Siri. Soddisfatto costui di una congiuntura che poteva recargli utile, s'abboccò tosto col marchese, rivelandogli di conoscere la parte segreta del famoso trattato di Cherasco, cioè la cessione di Pinerolo, e tutte le divergenze passate tra il Bellezia e suo padre a Munster. Il S. Maurizio si provò a negar tutto, ed a persuadere il Siri dell' inganno suo. Questi allora gli sciorinò di aver letta la lettera stessa, che il Saavedra, consulente legale di Spagna alle negoziazioni di Vestfalia, ed amico del Bellezia, aveva scritto a Madrid. Il nostro ministro fu confuso, ed abbandonò la lizza, dandola vinta all'astutissimo storiografo di Francia. Ma intanto trasmettendo a Torino il racconto di

---

il fremito della pubblica fama di non so quale scrittura sotto forma di arguto ed ingegnoso dialogo, ma calunnioso ed infamatorio libello contro ai principali ministri di V. A. R., ho giudicato poterle essere di molto servigio una riflessione gran tempo fa da me fatta sopra simil soggetto ed esposta in iscritto, ma da niun occhio veduta. Non per consigliar principi, che hanno Iddio per consigliere, nè per rispondere alla scrittura che io non ho letta, nè credo bisogni altra risposta che le azioni di quei signori, nè per censurare l'autore delle calunnie, che io non so qual sia, nè credo esser altri che il diavolo, poichè il nome *diabolus* altro non significa se non calunniatore. Ma in quella memoria semplicemente rappresento a quai orribili estremi, a quali tragiche rivoluzioni, a quali affanni di principi vadano talvolta a terminare i libelli, le pasquinate, le satire che cominciano con ischerzi contro a regii ministri, rammemorando il solo esempio di ciò che avvenne a quel gran principe dal quale il capo di V. A. R. ha ereditata la prudenza con la corona. Le penne delle stinfalidi volendo si mutavano in saette, e dalle infamatorie scritture succedono azioni infami. Un abisso chiama l'abisso, il corso di simili ingegni scapestrati quando non trova intoppi: altrimenti non ha che il proprio e l'altrui precipizio. Basta dire che nel petto dell'invitto Vittorio, mai non entrò timore, se non in quella occasione. Se V. A. R. comandarà che quella mia memoria le compaia davanti, non mi pentirò di aver trascinato fino a qui la mia vita. Se la giudica soverchia ed importuna la memoria nel fiume dell'oblivione, facendone felice augurio che niun sinistro caso le farà desiderare di averla veduta » ..... Ib., l. c.

quell'avventura scriveva al duca: *Il me semble qu'il faut gagner ces gens qui écrivent l'histoire* (1). Ed a questo appunto mirava il Siri, che da qualche tempo andava cercando il modo di contrar dimestichezza col ministro di Savoia a Parigi: e lieto dell'accidentale conoscenza del S. Maurizio, tosto fecesi dall'abate Vibò, residente a Parigi, condurre dal ministro, onde non venisse a raffreddarsi la relazione di fresco con lui fatta.

Ed i dispacci del S. Maurizio ci rivelano quanta fosse l'astuzia e l'arte onde sapeva inorpellarsi il Siri, poichè questi erasi avviticchiato sì bene attorno a lui, col vezzeggiarlo, conoscendo abbastanza di qual piè zoppicasse quel fiero savoiardo, potente per gli elevati uffici che teneva e per la sua particolare amicizia col duca. Assicurollo ch'egli intraprendeva a scrivere la storia dal 1608 al 1640, e che dai documenti aveva riconosciuto, come il suo avo, il signor di Jacob, aveva avuto parecchie missioni in Francia ai tempi di Carlo Emanuele I, e che a lui stava molto a cuore di far rilevare i suoi meriti e le virtù straordinarie di quel gran principe.

In tal modo obbligava già il ministro a rispondergli, che rincrescevagli di non aver a Parigi i documenti e le istruzioni che appartenevano al suo avo, conservandosi le medesime nell'archivio domestico di Ciamberì, ma che avrebbe scritto, per farne una scelta, alla persona deputata alla custodia di quei documenti. Indi il discorso cadde sull'Assarini, che il Siri commendò, sapendolo protetto dal S. Maurizio, e poi tolse congedo, lieto di aver lasciato l'addentellato a successive visite, in grazia della domanda fatta di compulsare quei documenti famigliari. Restavano in tal modo legittimate le altre visite ch'ei facevagli, nelle quali già avendo acquistato famigliarità maggiore, sapeva svelargli con non minore astuzia, come egli cominciasse ad essere poco o nulla soddisfatto dei ministri di Francia, e come ormai cagionassegli tedio di menar vita errante nella gran metropoli parigina, desiderando di peregrinar per l'Italia, ancorachè godesse due mila scudi di pensione, ed avesse libero l'accesso a tutti i ministri, i quali erano solleciti a comunicargli documenti, istruzioni e negoziazioni anche le più recondite.

Questa era una satira abbastanza palese, affine di gettar radici in Piemonte, e senza stabilirvisi, tirarne almeno qualche pensione. Per vie meglio riuscire nel suo proposito, pochi giorni dopo visitava nuovamente il ministro, a cui comunicava una scrittura. stata composta dal signor di Servient, ed a lui trasmessa dallo stesso ministro Lionne, la quale conteneva giustificazioni del Servient in riguardo ad alcune lagnanze mosse al congresso di Munster dal presidente Nomis, perchè i ministri francesi non avessero sostenuto gli interessi del duca nella pace dell'impero. Questo fatto dimostra qual uomo infido fosse il Siri, favorito perchè riputato pericoloso.

---

(1) A. S. Francia. — Lett. Ministri.

Pare però che quell'azione non garbasse allo stesso marchese di San Maurizio, giacchè quando il Siri l'interpellò a modo suo sulla persona del duca. si tenne subito sul riservato, dimostrando di credere poco ai complimenti che colui andava facendo di Carlo Emanuele, cui predicava il più possente ed amato fra tutti i sovrani d'Italia, la quale doveva avergli obbligazione, per essere stata mercè sua allontanata la guerra. Conchiudeva infine la cicalata, col manifestare al ministro, ch'egli struggevasi dal desiderio di poter celebrare quei pregi e far conoscere quanto fosse buon italiano quel principe. Il S. Maurizio questa volta agì da egregio diplomatico, col dimostrar di avervi poca fiducia, poichè quanto più ei appariva riservato, altrettanto il Siri si lasciava scorgere informatissimo, toccando con garbo ed astuzia, come quel principe fosse snello ed infaticabile bensì, ma poi pendesse troppo al donneare, alle caccie ed ai conviti, non applicandosi abbastanza ai negozi politici. non conversando d'affari coi ministri e cogli ambasciatori. secondo l'impressione avuta dall'educazione della madre, la quale avevalo reso soggetto a Francia, in modo che al solo nominarla, dimostrava di tremar da capo a piedi. A queste parole si risentì il S. Maurizio, che prudentemente si pose a rispondergli « que » S. A. R. n'avait ni timidité, ni crainte, qu'il connaissait les forces de » la France et les siennes. qu'il ne redoutait pas les premières, parceque » il vivait bien avec le Roi, qu'il ne songeait qu'à fortifier ses places, à » régler et soulager son État et à bien vivre avec ses voisins et alliés » (1).

Da buon diplomatico il S. Maurizio a quel punto scriveva direttamente al duca, per sapere se dovesse proseguire o troncare la relazione con uno scrittore così pericoloso, siccome quello che dimostrava di professare una certa indipendenza, e di avere per assunto di scrivere unicamente il vero, ed affaticarsi per quanto eragli possibile, affine di rintracciarlo.

---

(1) A. S. Francia. — Lettere Ministri, mazzo 81.

Se il Siri fosse stato unicamente guidato dal nobile scopo dell'indipendenza, non sarebbevi elogio per lui sufficiente, ma la cosa sta ben altrimenti. E ce lo prova il consiglio stesso che il S. Maurizio credeva di suggerire alla duchessa « s'il n'écrivait pas, il ne faudrait payer ses em- » pressemens que de mépris ». Ma il Siri era degno di spregio, poichè non reggevasi su alcun principio d'onestà.

E quel duca, ch'egli dipingeva e qualificava pur così svagato, sapeva ben rispondere all'amico S. Maurizio: « L'abbé Siri est le plus grand » ennemi que j'ai parmi les historiens, il le faut dissimuler et prenez » garde à ce que vous dites devant lui, et quoique il vous parle de feue » M. R., il est vrai qu'elle avait beaucoup de familiarité avec lui, mais à » son temps elle s'en est désabusé. Je vous avertis de ceci » (1).

Se nulla si fosse potuto temere, se si fossero potute smentire quelle certe visite e scappate notturne, quei certi scontri e quelle certe malattie, non troppo consentite ad un uomo ammogliato, che rivaleggiava alquanto col lussurioso sovrano di Francia, il solo disprezzo ed un dignitoso silenzio avrebbero dovuto essere la risposta all'autore di due pseudonimi libercoli, già sovra accennati, ma correndo altrimenti la bisogna, faceva mestieri tenere altra via, nè deve adunque eccitare sorpresa se nei conti dei tesorieri trovasi anco accennato il suo nome.

La nostra Corte ebbe altresì a quei giorni relazioni col conte Gualdo Priorato, nato a Vicenza nel 1606, che già a quindici anni prese a militare in Fiandra sotto la disciplina del principe d'Orange, insieme al quale fu presente all'assedio di Breda. Passò poi ai servizi di Ferdinando II sotto il rinomato Alberto Valstein, duca di Friedland. Ma non molto in appresso, lasciate le armi, diedesi alla professione delle lettere. Nel 1662 fu chiamato in Francia dal Mazzarino per iscrivere la storia delle rivoluzioni di quel regno. Servì anche la bizzarra Cristina di Svezia, cui rappresentò qual inviato al trattato dei Pirenei. Tolto da lei congedo recossi a Vienna, dove rimase sino al 1678, anno in cui morì, sebbene la sua morte sia avvenuta a Vicenza sua patria.

Fu autore di molte opere, fra cui l'istoria del ministero del Mazzarino, la storia degli uomini illustri da lui conosciuti, il trattato della pace dei Pirenei, la relazione della Corte dell'elettore di Baviera e la vita dei principi della Casa reale di Savoia, dal duca Emanuele Filiberto a Vittorio Amedeo II. Il giornale *des Savans* del 1665 giudicò rigorosamente la sua Storia della pace de' Pirenei, affermando contenere più errori che parole.

---

(1) A. S. Francia. — Lettere Ministri, mazzo 81.

Nel memoriale autografo del duca Carlo Emanuele II, e da me in tutta la sua integrità trascritto e pubblicato, leggesi di lui: « Come il conte Gualdo Priorati mi ha fatto favore di comunicarmi le minute delle sue istorie, e come si parla di questa mia Casa e di successi passati, bisogna far rilevare da don Pietro (Gioffredo) tutte le cose che sienvi in quelle che sono contrarie e dopo questo farle vedere al cancelliere per vedere se vanno bene, e se si deve aggiungere qualche cosa di più, e dopo fatto questo rimandarle al detto conte Gualdo con abbellire le carte con qualche presente ». Ed il Priorato pare che vi si acconciasse, poichè si mantenne in seguito sempre buona relazione tra la sua famiglia e quella dei nostri duchi. Niccolò il 9 ottobre 1678 da Vicenza annunziava la morte del Galeazzo suo padre. Poi nell'agosto 1681, avendo chiesto il favore che la duchessa Giovanna Battista avesse a tenere al sacro fonte un suo figliuolino, natogli a quei dì, il Truchi notava sul margine della stessa supplica « M. R. si degna accordar l'onore che le dimanda il signor conte Nicola Gualdo Priorato, historico di S. M., molto parziale della Casa reale, e mi ha comandato di dir a V. S. I. di risponderle affermativamente » (1).

La lesineria abituale che facevasi sentire agli ufficiali governativi nel riscuotere le loro paghe, cedeva facilmente alla spensierata generosità, quando trattavasi di far cangiar quanto ne' racconti storici intaccasse la suscettibilità del principe e del Governo. Nel 1664 il senatore Pietro Carroccio, ministro straordinario in Francia, aveva mandato di contrarre dimestichezza col celebre geografo del Re, Nicolò Sanson, nato ad Abbeville, il benemerito ristoratore degli studi geografici in Francia, e di trattar seco, affine di fargli accettare una pensione, con cui averlo docile stromento. Avendo intanto colui preparato alcuni discorsi per dedicare alla duchessa, il ministro tosto scriveva, che era sicuramente opportuno di riconoscere le carte da stamparsi per evitare gli errori tipografici, e soggiungeva al proposito: « ma stimo essere assai più necessario di vedere se vi sia cosa alcuna da aggiugnere, mutare o togliere nei discorsi e trattati generali e particolari quali esso disegna come sovra di dar fuori con le carte, perchè in questi può più essenzialmente giovare od offendere che nella stampa delle carte ». L'avvertimento non cadeva indarno, ed il tre gennaio del 1666 il duca rispondeva al Carroccio, che avrebbe speso cinquecento o seicento scudi per appagare il Sanson, affine di avere quelle carte e quei discorsi, e che intanto mandavagli subito in anticipazione cinquanta o sessanta doppie. Pare che costui fosse dedito assai all'interesse, avvegnachè intorno al 1640 erasi stabilito a Parigi, unicamente per sorvegliare il commercio che facevasi delle sue carte geografiche. Tornagli però a lode di non aver mai usato il titolo di consigliere di Stato, per timore che i suoi figli si astenessero poi dal proseguire gli studi geografici. Morì a Parigi nel 1667. Degni imitatori suoi furono i figli Nicolò, Guglielmo ed Adriano, com'è noto. Insomma nissun di questi storici avrebbe potuto imitare il felice scherzo del Tassoni, fattosi ritrarre col famoso fico in mano.

---

(1) A. S. *Lettere di particolari.*

Più lodevole fu senza dubbio la relazione del duca (che qui toccherò in breve) con Celestino Mirbello, francese, già professore di leggi a Francfort sull'Odera, nell'Università fondatavi nel 1506 da Gioachino, margravio di Brandeburgo, la cui presenza a Torino fu pure sconosciuta ai nostri storici. Il Mirbello apparteneva ai calvinisti, ma abiurati quegli errori a Roma nel 1670, più non voleva far ritorno a Francfort, ma bensì desiderava di stabilirsi a Torino. Il mediatore, fra il Mirbello ed il duca Carlo Emanuele II, fu lo stesso padre Giacinto, maestro del sacro palazzo, il quale tenne a quel proposito lungo carteggio col duca, ed assicuratolo delle buone disposizioni di quel giureconsulto, e della sua capacità ed avviamento a scrivere opere di polso, potè indurlo ad accettarlo professore all'Università di Torino, che aveva da poco restaurata. Ei dunque venne in questa nostra metropoli sul cadere del 1671: nè tardò ad essere adoperato in parecchie commissioni scientifiche, ned estranee alla storia. Ma il suo epistolario ha anche molta analogia con quello del Brusoni, e continue lagnanze, continue domande, come denotano in quei forestieri molta propensione allo interesse, così nel nostro Governo sregolata amministrazione, e poca attitudine a soddisfare agli impegni presi. Erano già scorsi tredici mesi dacchè il Mirbello stavasene a Torino, senzachè nulla si fosse peranco deciso sul suo stabilimento definitivo, nè più volendo egli confidare nelle sole parole, amaramente cominciava a dolersene col noto marchese di S. Tommaso.

Intanto per farsi qualche merito, chiosava l'opera del Guichenon, ed invece di encomiarlo nei punti che meritava, non astenevasi dallo scrivere al ministro, che « avait fait même le réformateur de la nature et a supposé de portraits qui ne sont point de la royale maison de Savoie. » S'il eut paru sous le règne d'Emmanuel Philibert, qui n'aimait que les » historiens les plus fidèles, la sienne n'aurait pas été bien reçue non » obstant le témoignage qu'il rend de sa personne en la préface des » preuves où il dit qu'il est homme d'honneur et qu'il le faut croire ».

Censurato il Guichenon, ugual opra compieva inverso l'Assarini, e come dissi, quello era od un sistema per ingraziarsi ed acquistar merito presso i ministri, od un malvezzo che hanno sempre i malevoli, i quali simulando d'ignorare il buono da altri compiuto, col riveder troppo altrui le bucce, scoprono la passione onde sono animati, e l'animo loro tristo e rio. Ed a questo modo il diciotto novembre del 1674 egli si faceva animo a chiedere una sovvenzione di ventiquattro scudi d'oro. E siccome pare che il Governo insistesse su che i suoi scritti dovessero comparire in lingua italiana, in cui egli aveva ancor poca famigliarità, così di quando a quando assicurava che andavasi perfezionando in essa.

In tal modo cominciava ad ottenere qualche non dubbia prova di simpatia, poichè, o d'incarico, o di spontanea esibizione, però accettata, egli dava mano a comporre una storia su quell'ideale reame di Cipro, quasichè non fossero ancora sufficienti le molestie sopportate dall'antecedente Governo a tal riguardo, e nullo il risultato ottenutone.

Ma nemmeno quest'occupazione valeva a raffermare il suo stato a Torino, e cominciando già a lasciar vedere che dopo tre anni di soggiorno in questa Corte, per non essersi ancora pensato ad appagarlo, egli avrebbe dovuto provvedere a' casi suoi, soggiungeva, non senza qualche ragione, ch'egli si sarebbe di buon grado adoperato di notte e giorno a favore del Duca di Savoia, ma *il faut des commodités à un homme qui étudie, et de la tranquillité d'esprit que je n'ai pas.*

Certo che Orazio aveva perfettamente ragione di scrivere:

> Est modus in rebus, sunt certi denique fines
> Quos ultra citraque nequit consistere rectum,

ma non so se questo ragionamento poteva essere invocato dal Mirbello, poichè ei non aveva troppo motivo di esclamare, che dal momento che lo si era chiamato a venire a Torino, almeno lo si sarebbe dovuto trattare in ben diversa maniera, poichè come dissi, era egli appunto che da

Roma aveva instantemente supplicato di venir ammesso a leggere giurisprudenza nella nostra Università, e quindi sino a certo punto doveva tollerarne le conseguenze.

Senza dubbio desta qualche rammarico lo scorgere che un uomo di lettere, non affatto oscuro, un professore all'Università fosse costretto a scrivere, com'ei per l'appunto faceva il 24 d'ottobre del 1674: « Ma » femme, mes filles et moi sommes sans chemises et sans linge, il n'y a » plus ni draps, ni nappes, ni salviettes, toutes choses s'usant à force de » servir. Nous sommes couchés comme de chiens, et Borea qui est le plus » froid de tous les vents les veut et à moi faudrait les habits de ma femme » et les miens tous usés, depuis cinq ou six ans que nous les portons. » Il me faut un habit long pour aller à l'étude faire mes leçons, le mien » est tout rompu: mon hoste veut être payé comme il est très juste du » semestre de la S. Michel à Pasque, pour le quel quand lui j'aurais » donné 67 . . . il ne me demeurera plus rien pour nourrir ma famille; » ma femme et mes filles jusqu'à la plus petite se revoltent contre moi, » ne veulent plus être servantes, et au mépris de tout le monde elles me » menacent de me quitter: me reprochant continuellement le miserable » état dans le quel je les ai mises ici ».

Se non è esagerata, è senza dubbio molto pietosa questa descrizione, ed amaro doveva essere il disinganno di quel giureconsulto, che abbandonata di buon grado la Corte luterana del marchese di Brandeburgo, doveva essere ridotto a perir di fame presso quella cattolica del duca di Savoia, non guari propenso a favorire un novello neofito.

Le rimostranze avevano però qualche effetto, e nel dicembre dello stesso anno il duca facevagli dare mille cinquecento lire, accompagnate da queste parole: « Essendosi portato il signor Celestino di Mirbel giureconsulto della città di Roma in quella di Torino per leggere nell'Università, ha non solamente dato saggio della sua molta capacità nella dottrina legale per lo spazio di tre anni come ha fatto per l'innanzi in altre città di Francia e di Germania e principalmente a Francfort sull'Odera, ma ha anche dato a conoscere a noi altri il talento che ci rendono considerabile la sua persona; quindi è che non avendo egli che 80 scudi d'oro per detta lettura, vogliamo provvederlo di conveniente trattenimento per mantenersi conforme al suo stato. In virtù dunque delle presenti . . . . . (1).

---

(1) Archivii camerali. Tesoreria generale.

Lo stato suo rassicurato valeva ad infondergli tosto nuova lena, ed animarlo a scrivere l'*Istoria di Cipro,* e ad offrirne poco dopo un saggio di composizione in italiano. Ma intanto moriva il duca suo protettore, ed egli ritiravasi a Ciamberì, dove ebbe ufficio d'insegnar le leggi.

Di là presentava alla duchessa reggente il disegno della sua storia, persuadendola che sarebbe stato fuor proposito di pubblicare una risposta al libro del Graswinckel contro il Monod, affidatagli dal duca.

Del Mirbello si ha alle stampe questa sua orazione inaugurale: « Caelestini Mirbelli jurisconsulti, Regiae Celsitudinis Sabaudiae consiliarii, et » apud Camberienses primarii legum antecessoris, Oratio: princeps utrum » litteris excultus vel non esse debeat? habita publice per legalium studiorum instauratione anni MDCLXXXIV mensis novembris die XV. Coloniae Allobrogum apud Samuelem de Tournes ». Ma poco sopravviveva a questa orazione, poichè morivasi intorno al 1687, e di tal anno è appunto la lettera della vedova sua consorte, la quale desiderosa di vivere il resto de' suoi giorni a Torino, supplicava la duchessa di donarle i manoscritti dell'estinto professore, fra cui notava la storia di Cipro ed una storia della real Casa di Savoia.

Negli ultimi anni del regno di Carlo Emanuele II discoprivasi anche il famoso arco di Susa, fatto sinora sconosciuto, e che io ho casualmente ritrovato in lettera di Domenico Martinotti, patrimoniale del duca in quella città, che agli 8 novembre del 1674 scriveva: « Penso d'aver espresso a S. A. R. mio signore, che vivendo il fu signor governatore della città di Susa, Cordero, abbi fatto discoprire l'arco trionfante esistente in detta città, detto di Giulio Cesare, opera tanto ammirata per la sua antichità, e fatte esportare le lose e gli altri materiali, come anche dal castello grandi ferrate di ferro che restavano alle finestre del salone, e altra ferramenta, tuttavia l'esprimo a V. S. I. in ordine alla lettera che si è compiaciuta scrivermi, ed esso arco restar per una parte solamente distrutto, ed essere stati cavati i caratteri di bronzo che componevano l'iscrizione d'opera tanto meravigliosa, ed esportati via non sapendosi da chi, il che essendomi venuto a cognizione aver formato supplica a questo magistrato e riportato inibizione alla detta città debitrice di detto signor governatore di pagargli alcuna somma per le suddette cause ».

Molte riforme, come amministrative ed economiche, così in fatto di lettere e di studi seguivano nel breve regno di Carlo Emanuele II. Ed ove si faccia astrazione da quella ingenita sua inclinazione a far deviare dal vero la storia, non comprendendosi altresì di troppo la sua dignità nei cultori di questa, non esigua devesi riconoscere in lui l'inclinazione a favorire gli studi. Nelle più volte citate sue memorie manoscritte si ha di quando a quando notizia delle riforme che andavasi egli stesso proponendo. Sin dal 1668 adunque notava di far sì « che li signori dello studio pigliano delli soggetti capaci per buona servitù, cercarne nello Stato e con maggior stipendio, questi mancando farne venire di forestieri ». Quindi nell'anno 1673 alla buona scriveva: « E poichè per avere uomini letterati di molta capacità è necessario che vi sia un lettore, così voglio far venire da Bologna un insigne uomo per questo e dargli un buon trattenimento acciò abbia coraggio di travagliare e già ho incaricato il cancelliere di trovarlo ». E qui credo pregio dell'opera di far conoscere un provvedimento utilissimo, e tale da poter assicurare la conservazione dei documenti che forniscono poi elementi alla storia, e che dovrebbe essere messo in pratica oggidì per benefizio delle età future. Ecco la lettera, dal duca scritta all'archivista Cesare Felice Rocca, e che qui, ad onoranza di lui, trascrivo: « Magnifico nostro carissimo. Per ridurre a compimento le vostre fatiche, nel tener conto ordinato delle scritture riposte nel regio archivio, vogliamo che usiate anco diligenza di ridurvi quelle che si trovano presso de' nostri principali ministri ed ufficiali, concernenti il nostro servizio, acciò, rimesse sotto la vostra custodia nel vostro archivio, ne potiate prontamente dar conto nelli occorrenti. Vi ordiniamo perciò col presente di trasferirvi da tutti li nostri principali ministri, ufficiali consiglieri e massime segretari di Stato, e da chiunque stimerete spediente per ritirar da essi tutte quelle scritture che averanno concernenti li nostri interessi, e particolarmente de' matrimonii, testamenti, ed altre disposizioni de' principi e principesse di questa real Casa, privilegi a' medesimi concessi da sommi pontefici ed imperatori, trattati con principi stranieri, e specialmente con quelli con cui vi sono differenze indecise e qualsivoglia parere, scrittura o consulto concernenti le suddette differenze, come anco de' confini de' nostri Stati e dell'immunità ecclesiastica, facendone la ricevuta a chi la vorrà per suo discarico, e quando dette scritture siano per copia in scritto o in stampa, e che non ve ne sia alcuna nell'archivio, e vi manchi l'originale, vogliamo parimente che ve ne facciate rimettere una copia, nel che siccome confidiamo v'impiegarete colla solita vostra fedeltà e diligenza, con avvisarci di quanto vi occorrerà, che a tal effetto ve ne scriviamo la presente per accertarvi che tale è il nostro preciso volere. e nostro Signore vi conservi.

Da Torino li 24 ottobre 1664.

CARLO EMANUELE (1).

A codesta determinazione andiamo debitori. se da quell'epoca in qua l'archivio s'arricchì di tante scritture, che senz'essa forse si sarebbero irremissibilmente perdute.

Questo principe morivasi il dodici giugno del 1675, lasciando buona fama per le riforme iniziate nel suo regno, essendo a lui dovute la riordinazione dell'amministrazione militare e la ristorazione delle finanze, depauperate dalla eccessiva prodigalità della sua madre Cristina.

## VI.

## LA REGGENZA DI GIOVANNA BATTISTA.

Alla morte di Carlo Emanuele cadde lo Stato sotto altra reggenza, che però, diverse essendone le condizioni, non fu più seminata dai guai, che cotanto avevano intorbidato quella di Cristina di Francia.

Giovanna Battista era figlia di quel Carlo Amedeo duca di Nemours, ucciso in duello nel 1652, dal cognato, duca di Beaufort, e col quale estinguevasi il ramo di Savoia-Nemours, non avendo quel duca lasciato che due figlie, Maria Isabella, sposata in Alfonso VI re di Portogallo, poi nel suo fratello Don Pietro, e Maria Giovanna. Ancor essa, come Cristina, di sangue francese. era nata e stata allevata a quella Corte. e forse a Francia si dimostrò più propensa, di quel che non lo fosse stata Cristina.

Quando morì Carlo Emanuele, Giovanna aveva appena toccato il trentunesimo anno, e vaga ed avvenente di forme, sapeva imperare col prestigio della bellezza, anzichè accondiscendere alle aspirazioni del cuore. E se alcuni fatti accaduti nella sua reggenza ne dimostrarono il rigore, e l'inclinazione sua a non perdonare a chi reputava l'avesse osteggiata, colta ed ingegnosa essendo, l'immagine sua risplenderà sempre benefica pel patrocinio accordato alle arti ed alle scienze, sia vivendo il duca, quanto dacchè fu estinto.

---

(1) A. S. *Lettere onorifiche.*

A lei è dovuta infatti l'istituzione dell'Università, come allora chiamavasi, o società dei pittori, scultori ed architetti, che con lettere del 29 agosto 1678 erigeva in Accademia. che meritava poi l'onore di venire aggregata a quella famosa di S. Luca in Roma: e per suo impulso il messinese Filippo Juvara eseguiva la prospettiva occidentale del castello reale, che ancor oggi da lei si denomina.

Ma in quanto s'attiene al nostro soggetto, conviene affermare ch'ella, ed in un col duca, e di proprio impulso, prese parte a relazioni con letterati e storici, ben inteso colle mire che vedemmo per l'innanzi spiegate, nè certo ad incremento della verità storica.

Il primo rapporto che la riguarda è quello con Giovanni Bouchet, d'Alvernia, intrapreso dopo la morte del duca, tempo in cui la sua diplomazia era incaricata di una brutta missione, pel cui maneggio fu assai censurata presso la Corte di Francia, la quale a ragione proteggeva quello sgraziato figlio del conte Catalano Alfieri, a cui la nostra duchessa non voleva perdonare in alcun modo le disavventure e pretese colpe paterne.

Il De Bouchet, gentiluomo e consigliere della Casa del Re, era conosciuto per varie produzioni, quali *L'origine della seconda e terza linea della Casa di Francia* pubblicata nel 1646, la *Storia genealogica della Casa di Courtenay*, ove però nella dedica al sovrano erasi inoltrato in aperti elogi al Mazzarino, ed in forma tale, che l'opera fu rattenuta nella maggior parte de' suoi esemplari, perchè improntata da un certo spirito d'ardita indipendenza, novità pregiudizievole in mezzo all'alito di un'atmosfera corrotta, in cui storico, scrittore, poeta, pittore e musico, decorati del titolo di cesarei, dovevano servire al giornaliero sollazzo del principe, concorrendo coi buffoni, mimi, pigmei ed altri animali a divagarlo e ad alleggerirgli il peso della corona.

Il De Bouchet stava a Parigi con qualche fama, componendo un lavoro critico sull'origine della Casa di Savoia, in cui egli pretendeva di far discendere il noto conte Umberto dalle bianche mani, da Bosone di Borgogna. Del che informati i ministri e gli agenti di Savoia, tosto ne scrissero a Torino per ricevere gli ordini a tal riguardo, e la duchessa diè avviso al procuratore generale di Ciamberì, senatore Chollet (il quale insieme al ministro, conte Tommaso Felice Ferrero, compieva a quella Corte i cattivi uffizii di cui era incaricato a danno dello sgraziato compagno dell'Alfieri, marchese di Livorno, come dissi), di visitare quel regio istoriografo. Il De Bouchet non aveva che abbozzato il lavoro, ma nella visita ricevuta dai due incaricati di Savoia, potè mostrar loro alcune copie di carte, in cui era fatta menzione di antichi documenti, che risguardavano il conte Umberto ed i suoi figli, colla denominazione di conte del Viennese e della Borgogna: dal che egli pretendeva dedurre, che l'Umberto fosse figlio di Costantino principe di Vienna, nipote di Bosone Re d'Arles e di Provenza. Talmente poi egli si dimostrava fisso in quella sentenza, che apertamente assicurava i due inviati, di esserne affatto convinto, tanto più avendo altri documenti, onde poter provare quella proposizione, senza timore di venirne contraddetto. Egli inoltre reputava quell'origine talmente illustre, che ben n'avrebbe dovuto andar orgogliosa la famiglia di Savoia, ricevendone maggior splendore, che da quella del Beroldo di Sassonia, non abbastanza provata, e rivocata in dubbio dagli storici e dallo stesso Guichenon, persuaso che l'origine dei re di Provenza fosse anche assai più conforme al vero.

Quel raziocinio però non era sufficiente a far deviare l'opinione preconcetta dell'origine sassone, in cui per ragioni politiche, come pur dicemmo, era incaponita la nostra Corte, e perciò il Chollet specialmente tolse a persuadere il Bouchet, che avrebbe compinto opera assai più meritoria, ove avesse preso a sostenere questa opinione, poggiata sulla tradizione di famiglia, ed avvalorata dall'autorità di molti storici. Senonchè lo storiografo francese rispondeva: sè essere gentiluomo indipendente, e non avere altra mira che quella di mettere in luce la verità, nè andare in cerca di veruna ricompensa. Finalmente aggiunse ancora, che di quella sua opinione aveva pur discorso col duca di Savoia-Nemours padre della duchessa Giovanna e col conte di Soisson, i quali eransi dimostrati persuasi delle sue ragioni, e ch'egli credeva di essere abbastanza buon amico della duchessa e renderle un servizio, sostenendo quella tesi.

Dopo una serie di azioni poco generose per parte di tanti scrittori, sarebbe veramente di qualche conforto lo scorgere, in quello storico francese, un alito d'indipendenza, consono alla dignità umana. E certo che se il De Bouchet avesse posseduto, come allegava, documenti peregrini, e se fosse stato autentico quello che ei chiamava originale, esibito ai delegati piemontesi, e che conteneva una transazione conchiusasi tra Amedeo il Grande e il sire di Colignì nel 1304, suggellata con impronta che recava la croce bianca, si sarebbe potuto sin d'allora confutare il

Guichenon, che aveva attribuita quell'impresa ad Amedeo, sol dopo quella supposta, ma non vera di Rodi (e certo che la croce bianca in campo vermiglio, arma di molti comuni, era dai nostri principi usata sino dai tempi del conte Pietro, che vuolsi sia stato il primo ad inalberare quell'insegna), ma queste erano mere simulazioni. Se non che esse non venivano conosciute in quel momento dal Governo, che solamente per ragioni politiche sosteneva l'origine sassone, quindi, senza badar ad altro, partito da Parigi il senatore Chollet, dava incumbenza al conte Ferrero, suo successore, di proseguire nella stessa missione, d'indurre il Bouchet a tenere altro avviso. Ed il Ferrero usò tutta la rettorica a lui possibile, per fargli mutare l'opinione sostenuta, e scorgendo infine che a nulla approdavano le sue ragioni, con un'albagìa, che sol si consente nel padrone che impone cenni al servitore, conchiuse dicendogli, che tutti gli storici eransi sempre proposto di obbligare le famiglie su cui scrivevano, e specialmente quelle dei grandi principi, e che era mestieri anzitutto di conoscer bene quali fossero i sentimenti dei duchi di Savoia, e che quanto a questi, ei poteva assicurarlo consistere, in che non si avesse a deviare menomamente dal cammino sino allora battuto.

Quindi assai ci spiace, che a quella missione, sino allora ufficiosa e privata, si volesse dare persino un carattere diplomatico, ma l'ambizione è cieca, come cieco è l'arbitrio, ed il pieghevolissimo conte Ferrero riceveva ordine da Torino di maneggiarsi presso il governo di Luigi XIV, ed indurlo a procacciare disturbi a quello storiografo, come tolgo dalla lettera di quel ministro del 1° novembre 1675, ove leggo queste parole: « Essendomi nuovamente ritrovato in Corte a discorrere col cancelliere, gli ho ricordato la promessa di non permettere la stampa dell'istoria del De Bouchet che mi ha confermato, e dopo mi ha mandato dire, che essendo la memoria labile glie ne facessi dare una in iscritto, il che ho eseguito ».

E siccome, per quanto benemerito si fosse il De Bouchet, tuttavia l'interesse era la molla che facevalo agire, così questa pretesa sua illustrazione doveva cadere da se stessa. Ed in ciò ebbe non picciola parte l'abate Gian Paolo de la Roque di Albi, succeduto nel 1675 all'abate Gallois nel privilegio di pubblicare il *Journal des Savants*.

La relazione di De la Roque colla Casa di Savoia comincia all'anno 1678, in cui ringraziava di aver ricevuto dalla duchessa il dono di ricche catene, le quali bastavano a fargli scrivere « d'être attaché et dévoué

» jusques au tombeau au service de V. A. R. ». Quindi tosto chiedeva in via di grazia, che gli fosse data facoltà di spedire a Torino il suo *Journal des Savants*, qual poteva servire a palazzo per apprendere la lingua francese. Poi il 29 agosto 1678 spiegava il desiderio di scrivere la storia della reggenza « que V. A. R. rend illustre par tant de belles actions. » Si j'avais osé aspirer à ce travail, j'aurais prié V. A. R. de souffrir que » j'en eusse fait de longue main quelques préparatifs à fin que quand » on l'eût jugé à propos, et que votre modestie eût pu le permettre, on » peut faire savoir à toute la terre qu'une princesse comme vous peut servir » d'exemple et de modèle aux plus grands princes du monde ». Il suo desiderio veniva accolto, e nel maggio dell'anno seguente già poteva ringraziare, che gli fosse stata data facoltà di intitolar quel suo lavoro alla duchessa.

Ma ecco che per avanzarsi nei favori, nell'anno 1680, cominciava a toccare un tasto, che era sequela di lungo carteggio, e riusciva a scoprire la poco leale condotta dello storico De Bouchet. Scriveva egli adunque, come un falsario, stato poi dichiarato tale in pieno parlamento, avesse compilata a suo capriccio una genealogia della Casa di Savoia, che allora era in mani di un libraio olandese, e che conveniva assolutamente impedirne ogni pubblicità, com'egli adoperavasi ad ottenere presso il cancelliere d'Allegre. Soggiungeva poi, che quel falsario era lo stesso De Bouchet, il quale voleva sostenere la discendenza dai conti di Borgogna, contro l'opinione di altro pur malaccorto, che diceva di provarne la provenienza dai conti di Grenoble. Senonchè in questo campo anche il Della Roque agiva con passione, nè aveva camminato per la sola via palese e lecita, che sarebbe stato di confutare scientificamente l'avversario. Ed invero dopo un esordio, in cui svelava, come alcuni anni innanzi si fosse adoperato col conte Ferrero per impedire la pubblicazione della genealogia del Bouchet, nel che era riuscito, non senza però eccedere, faceva conoscere che il genealogista aveva avuto persino guai col libraio, dal quale aveva riscossa una certa somma, ed a cui più non poteva consegnar la scrittura promessa, perchè perdutasi in cancelleria!

Il Della Roque erasi maneggiato con singolar zelo nell'impresa, avendovi mischiato i revisori dei libri, il ministro di polizia e lo storiografo Mezerai, con che potè procacciar fastidi al De Bouchet. Essendo adunque il documento in mani del Mezerai, egli in un col ministro recavasi presso questo istoriografo, dove ebbe agio di prender cognizione di quella genealogia, che prima ancora di averne le prove, si voleva dichiarar falsa. Premuroso d'informar la duchessa del risultato dell'esame fatto, le scriveva che essa era così intitolata: *Nouvelle généalogie de la Maison Royale et très ancienne de Savoie.* Spiegava altresì che quell'autore adoperavasi di far risultare quanto illustre, nè da meno della sassone, fosse l'origine pretesa dai duchi di Borgogna, come egli asseriva vera, in seguito all'esame di documenti ricavati dal cartolario della famosa badia di Cluny.

Siccome però il De Bouchet non limitavasi che ad accennar quei documenti, non prodotti, nemmeno per copia, come il Della Roque supponeva, che essi esistessero nella sola immaginazione dell'autore: quindi offrivasi di potere scoprire ogni cosa. E veramente l'opra sua non era gettata, avvegnachè dopo soli tre mesi di indagini egli riusciva nella fatta proposta. Rivoltosi a Paolo Pelisson (1) consigliere di stato, ed amministratore dell'abbazia di Cluny, otteneva che si desse incarico al padre Lecquet, priore di questa, di fare le opportune indagini presso i cartolarii citati dal De Bouchet. E questo monaco da Cluny scriveva al Pelisson: « J'ai souvent vu et eu de semblables mémoires à celui que vous m'avez » fait l'honneur de m'envoyer, touchant l'origine de la maison de Savoie. » Les pères et moi et principalement D. Étienne de Bois et D. Claude » Rabascon avons parcouru les deux cartulaires, sans y avoir jamais rien » trouvé et en mon particulier j'ai examiné toutes les petites donations » qui en discourent dans l'inventaire que j'ai fait de ces deux cartulaires » au devant du quel j'ai mis une table alphabétique et fort exacte. Il n'en » est point fait de mention, ce qui ne me surprend pas d'autant que cette » charte, s'il y en a une, me semble antérieure à la fondation de Cluny ».

Lieto adunque della risposta avuta, il Della Roque sollecito trasmettevala per copia alla reggente, facile a prestar credenza illimitata a costui, che più dell'interesse, che della verità storica dimostravasi geloso. E nissuno può negare, che con considerevole spirito di passione aveva agito in tutta quella contesa, cercando di soppiantare l'avversario de Bouchet, come oltre il già detto, lo proverebbe ancora quel suo maneggiarsi coll'ambasciatore di Savoia di far nota ogni cosa alla contessa di La Fayette, distinta autrice di quei giorni, per allontanarla dal favorire quell'istoriografo.

---

(1) Questo Pelisson, dell'accademia francese, era nato a Bezières nel 1624 da Gian Giacomo, consigliere della camera. Il suo bisavolo Raimondo, dopo essere stato ambasciatore in Portogallo, avea ottenuto la dignità di primo Presidente del Senato di Ciamberì.

Qui però finivano le relazioni dell'abate Della Roque col Governo della nostra duchessa, nè pare che le sue speculazioni gli riuscissero poi tutte prosperamente, poichè nè il *Journal des Savants* aveva lunga vita, nè quello di medicina da lui iniziato veniva tollerato, nel modo che il cancelliere Seguier impedivagli la pubblicazione di un giornale ecclesiastico, e non poteva aver effetto il suo disegno di pubblicare memorie sulla storia ecclesiastica.

Eccomi ora ad accennare parcamente le avventure di ***Gerolamo Brusoni***, di cui già discorsi insieme all'Assarino, nella dissertazione, come dissi, pubblicata negli Atti di quest'Accademia. Ancor qui saranno dunque sufficienti brevi accenni, affine di evitare ripetizioni inutili, aggiungendo solo il poco, rinvenuto dopo la pubblicazione di quel primo lavoro.

Il veronese Brusoni, nato a Legnago nel 1610, giovinetto ancora veniva ascritto all'ordine dei Certosini, ma poi deposta la chierica, come si dimostrò non guari costumato nella sua vita privata, così del paro fu anco poco veritiero nella professione delle lettere, ritraendo la maggior parte di quei vizii, onde andarono maculati il Siri, il Priorato, il Loschi, come già vedemmo.

Quella malaugurata guerra di Genova, già accennata in queste pagine, che tanti guai, tante dolorose sequele produsse, diè impulso alle relazioni del Governo di Carlo Emanuele II, come con molti scrittori esteri e nazionali, così col Brusoni. Accingendosi egli alla ristampa della sua storia d'Italia, poteva, celando il vero stato dei fatti succeduti, rendere segnalato servigio al Governo.

Mediatore tra il duca ed il Brusoni, fu l'abate Vincenzo Dini, che a nome di Carlo, risiedeva presso la repubblica di Venezia, anche egli poco degno di riguardi, e di cui più tardi ebbe il duca stesso a pentirsi seriamente, per averlo scelto a suo ministro, ed affidatigli importanti negozii alla Corte di Spagna. Prese il Dini le informazioni sul conto del Brusoni, ma giunte queste a Torino poco soddisfacenti, cioè press'a poco conformi al vero, inquantochè lo storico veniva accagionato d'apostasia, venalità e poca lealtà, il Governo dismise allora il disegno di attirarlo a Torino, e di servirsi di lui per alcune osservazioni sulla storia degli ultimi avvenimenti, che voleva dovessero far parte dell'edizione della storia d'Italia.

Fin qui tutto procedeva regolarmente, ma venuto quel maneggio a sentore di un conte Camillo Badoero, un di quei nobili sdrusciti, che molti numeravane la maestosa Regina dell'Adriatico, e che usavano vivere a cenni ed a spese dei governi esteri, i quali segretamente informavano più o meno esattamente degli avvenimenti giornalieri, le relazioni col nostro storico s'inasprirono, poichè il Badoero volle dimostrar zelo eccessivo, coll'impedire che il Brusoni potesse quietamente pubblicare la sua opera.

La prima parte delle relazioni era ottima, non così la seconda, e svelati i raggiri del Brusoni, questi non essendo uso a zittire, non frappose indugio a pubblicar a sua volta libelli e filippiche, specialmente contro l'abate Dini, consegnando al palio una sua scrittura, intitolata *La verità svelata dagli andamenti politici dell'abate Dini*, ed intraprendendo apposito carteggio col marchese di S. Tommaso, per iscagionarsi di siffatte accuse. E certo che bisogna ammettere, esservi stata esagerazione nelle informazioni contrarie, le quali devonsi attribuire al poco lodevole carattere di quegli agenti segreti, che per farsi merito, non avevano la delicatezza di attenersi al vero. Cito fra costoro quel conte Ercole Mattioli, che a sua volta veniva poi fatto conoscere, e forse con altre esagerazioni, dal conte Camillo Badoero, il quale nella sua corrispondenza dell'anno 1676 col marchese di S. Tommaso dichiarava, che in quanto al Brusoni, colui non aveva punto fatto cattivi uffizii col residente inglese, per averne parlato, quando il suo libro già era pubblicato. E desta veramente raccapriccio lo scorgere tanta corruzione fra quei nobili veneti, i quali cercavano di sobillarsi l'un l'altro, e gareggiare nel male e nelle tenebrose vicende. Infatti il Badoero che scagionava il Mattioli di quei fatti, cercava poi di attribuirne a sè il merito, svelando ch'egli, sotto le spoglie di un fabbro persino, erasi introdotto nell'officina del tipografo Tivani, affine di scoprire a qual punto fosse la stampa dell'opera del nostro Brusoni. Poi nel maggio del 1677 svelava che un tal Andrea Raba libraio fallito, il quale desiderava pur venir a Torino, era quegli, che di concerto col conte Mattioli, aveva composta una lettera falsa, sotto il nome del tipografo Tivani, tutta ripiena d'accuse contro il cavaliere Brusoni. Onde abbastanza si scorge qual cattiva genìa fosse la schiera di coloro, e quanto poco s'onorasse il nostro Governo col mantenervi stretta relazione, e col sollevarli a dignità cospicue, come usò col Badoero, ornato di quel titolo comitale, che difficilmente, nè senza l'obbligo oneroso dell'acquisto di un feudo, conferivasi a degni magistrati e ad altri primari uffiziali dello Stato.

E questa corrispondenza, che io ho consultato dopo la pubblicazione del primo lavoro sul Brusoni, vale a mitigare alquanto la fama del nostro storiografo, che aveva senza dubbio molti emuli, e che se nelle relazioni col nostro governo fece alquanto abbietta comparsa, fu però da questo circondato da tante abbaglianti parvenze, proffèrte e proteste, a cui nella debole sua natura non seppe resistere, con che il Governo dimostrò a sua volta molta leggerezza, col mercatare cotanto l'insediamento di costui a Torino; ma giova riflettere, come già ho avvertito, che non pochi erano i suoi torti politici di fresca data, i quali convenivagli dileguare. Temevasi infatti assai la penna scaltrita di colui, che ove fosse stato, come supponevasi, vezzeggiato dai Genovesi, avrebbe potuto arrecar danno morale immenso; onde si venne ad accordi, e furongli mandati gli squarci della narrazione bell'e conciata. Era ovvio il presupporre che il Brusoni in fronte a questa condizione, ben poteva tenere elevata la sua merce, e fingendo delicatezza di sentimento, ostentando ripugnanza dal non raccontar le cose come erano, cominciava a raggirarsi in modo da cercar imbarazzi, invece di agevolare la via delle difficoltà, che potevano nascere, snocciolando talora molti parziali racconti, dai quali lasciava scorgere di essere profondamente informato del vero per parte della stessa temuta emula di Savoia, Genova, la quale avevagli svelato i segreti, e ragguagliatolo di tutti i fraudolenti maneggi di cui aveva la chiave in mano, col possesso della così detta *segreteria*, che i nostri eransi lasciata sfuggir di mano nel fatto di Castelvecchio. Moriva in quel tempo Carlo Emanuele II, ma il lavoro già avviato del Brusoni proseguiva nei primi anni della reggenza di Giovanna Battista, la quale per mezzo dei suoi agenti, s'inoltrò al punto d'incumbenzare persino un tal padre Arcangelo, dei signori di Salto del Canavese (e futuro candidato a qualche cappel verde, che agevolmente avrebbe potuto procurargli la facile dispensiera di grazie a coloro che davanle nel genio) a stringere vieppiù i negoziati secolui, e finalmente indurlo a scegliere Torino per seconda patria, che avrebbe trovato benigna, e tale da appagarlo negli ultimi anni del viver suo.

Il padre di Salto veniva informato della sua missione con un'istruzione che la duchessa rimettevagli il diciotto settembre del 1675, e di cui ora posso dar quella notizia, che non fui in grado di avere quando ebbi a pubblicare il primo lavoro sul Brusoni. L'istruzione adunque recava, che il padre dovesse apparentemente recarsi a Venezia collo scopo di fare stampare la traduzione del *Manuale del cristiano*, dallo spagnuolo volgendolo in italiano. Le relazioni che doveva avere col Brusoni erano queste: che dovesse subito visitarlo, osservandogli, che mentre aveva incarico di recarsi a Venezia, doveva pure da parte del Governo concertar seco quanto eragli stato comunicato dal marchese di S. Tommaso, relativamente alle correzioni che si desideravano nella ristampa della sua storia d'Italia, e là specialmente dove riferivano il trattato fatto colla repubblica di Venezia, e la dichiarazione riportata dal collegio elettorale nel 1664. La parte segreta della missione nei suoi rapporti col Brusoni consisteva nell'indagare qual ricognizione egli vorrebbe pretendere, ove i Genovesi già si fossero indotti a stampare qualche cosa.

Partivasi l'ambizioso frate sul finir del settembre, munito anche di buon corredo di promesse e di allettative, e quel che più monta, di ampie credenziali sul banchiere Tivano, agente del duca di Baviera, per ricevere danaro, tanto che fosse necessario per convertir colui, che non avrebbe potuto essere indifferente a quell'allettativa. Nè può negarsi che questo padre non abbia saputo agire con astuzia e destrezza, essendo stato capace a sviare l'attenzione della sospettosa polizia veneta e degli stessi padri, suoi confratelli del convento qual abitava, dove credevasi ch'ei avesse l'incarico di tradurre veramente dallo spagnuolo in toscano l'operetta ascetica indicata.

In breve potè il padre di Salto conoscere di qual piè zoppicasse il Brusoni, e fingendo di credere alle ingenti spese occorse per ristampare fogli già composti e rifatti per servire alle mire di Savoia, fecegli tenere buona somma di danaro in mano. Incalorandosi intanto i negoziati col venale storico, si concertò infine col nostro Governo, che ove si fosse attirato costui a Torino, si sarebbe prestato istromento assai più pieghevole di quel che lo fosse fuori Stato.

Ammesso il principio, fu il padre Arcangelo incaricato di ultimare il negozio. Nè fu sul bel principio quel terreno affatto piano; poichè le pretese del Brusoni crescevano in proporzione del desiderio ch'egli scorgeva aversi di possederlo a Torino.

E qui riporterò alcuni brani di lettere del ministro S. Tommaso, che io aveva creduto di omettere nel primo mio lavoro, e che c'informano della corrispondenza del Brusoni col nostro Governo. Già il due febbraio del 1676 il ministro scriveva al frate: « Godo grandemente d'intendere che tutte le cose sono condotte a buon termine. Il signor Brusoni ha gran ragione di dolersi che vogliamo impegnare la sua istoria con minuzie. Ho letto altra volta che il signor cardinale Bentivoglio molto riprese il Firmino Strada d'essere caduto in questo errore; lasciamoci dunque governare in questa materia dal signor Brusoni che ne sa più di noi, ma non so come si sia lasciato correre l'errore di cui faccio menzione nella congiunta di M. R.: bisogna ripararlo. Si mandano quindici doppie e scrivo al signor Tivano di seguirne l'intenzione di V. R., la quale prego di coltivare con ogni maggior attenzione la proposizione che io le ho fatto per attirar qua il signor Brusoni. Bisognerebbe che io sapessi quanti figli ha e di qual età ed a qual professione li inclina ».

Il maneggio di questo negozio trattavasi con grande segretezza, ed agli otto febbraio il ministro nuovamente scriveva: « Ho ricevuto le quattro lettere di V. R. e il primo del corrente credo che tutto sarà oramai finito, e non ci resta da intenderci che per il negozio che risguarda la persona del signor Brusoni, che deve solo passare fra V. R. e me, che così ne tengo ordine, ed a questo effetto ho fatto un progetto di patente comunicato ed approvato da M. R. qual V. R. potrà far vedere al signor Brusoni per aggiungere e detrarre ciò che più gli piacerà e mi rimanderà poi la patente che io farò spedire e capitare in mano di V. R. per consegnarla al signor Brusoni ».

È ovvio lo scorgere che il Brusoni conoscendo abbastanza che avevasi di lui non poco desiderio, si dimostrasse, ripeto, assai esigente. Non bastandogli perciò di aver fatto comprendere, come egli richiedesse uno stato consono alla sua dignità ed ai suoi anni, di quando a quando modificava le sue pretese, e or poneva intoppi alle condizioni propostegli, or domandava aumento di stipendio, or pretendeva cavillare sui termini onde doveva esser compilata quella patente, affine di essere accertato, che nulla vi fosse di men che esatto e confacente alla sua dignità; e spingeva le pretese ad esigere persino, che la sua stanza in Torino dovesse avere *un poco di orto o giardinetto*, con cui poter ricrear lo spirito, oppresso dalle diuturne sue investigazioni storiche.

E siccome quel traslocamento non poteva seguire sul momento, poichè non era peranco ultimata la stampa a cui attendeva in Venezia; così nel progredire crescevano le indecisioni, i dubbi e persin lo scrupolo (se pur tali pregi potevano annidarsi in un animo così tenero de' soli interessi materiali) di dover poi essere troppo avviato a scrivere cose e fatti contrarii al vero.

Il padre Salto cercava di togliergli quei scrupoli, e quando ei fingeva di mostrarsene persuaso e di acquetarsi, di bel nuovo cavillava sulle espressioni che si sarebbero usate nella compilazione del decreto di nomina, e nella somma che verrebbe decretata per suo trattenimento. Poi non sapendo più a qual genere di pretesti rivolgersi, fingeva di temere il pericolo che avrebbe corso a Torino pei molti emuli e per gli avversari che sarebbero insorti, in seguito al racconto dei fasti della Real Casa e degli ultimi avvenimenti.

Ma il nostro Governo deciso di volerlo a sè a qualunque costo, cedette su tutti i punti, e spiegò tutti i mezzi, tutte le allettative possibili per indurlo a venir a Torino. E già il quindici febbraio il S. Tommaso dava al padre di Salto quest'ampia assicurazione sullo stato futuro del veneto istorico: « Accuso a V. R. la ricevuta delle sue degli 8 e 9 del corrente. Basta che c'intendiamo fra noi due di quello che resta da fare per la persona del Brusoni che M. R. desidera di attirar qua presso di lei e di S. A. R. per tutti quei motivi che già espressi a V. R. quando mi venne il pensiero che ho poi insinuato a M. R. di avere qua detto signore che potrà aggiustare la minuta della patente mandata come meglio gli parerà e intanto correrà il trattenimento espresso dal primo del corrente anno ed oltre lo stipendio si dà anche di quando a quando qualche aiuto di costa, V. R. può assicurarlo, e avrà una particolare cura della sua soddisfazione, e bisognerà solo sapere quando potrebbe venire perchè godrà qui una quiete, e se avrà da stampare qualche cosa, le nostre stampe sono molto migliori di quelle di cotesta città. Mentre dunque V. R. si ferma costì, procuri di ben assodare il negozio e se bisognerà fare qualche cosa per cotesto convento, sarà contento di accennarlo senza scrivere ad altri, essendo cosa che deve passare separatamente tra V. R. e me, che così ne tengo ordine e devo fare per molti buoni rispetti » (1).

Questa lettera scusa assai il Brusoni della condotta che tenne poi a Torino, a cui veniva chiamato colle più assicuranti promesse. Ond'è che finalmente lasciatosi persuadere, alla metà del giugno del 1676, col mezzo della navigazione sul Po, intraprendeva il viaggio a piccole giornate alla volta di questa città. Ma i cattivi pronostici e le più amare disillusioni cominciavano sul bel principio a rattristare non poco la sua mente, perdendo a Viadana l'unico figliuoletto (legittimo o no che fosse, locchè poco importa per le viscere del padre) che tutto brio aveva voluto dopo il pranzo affidarsi alle mal sicure onde del Po, ne' cui flutti rimase travolto e miseramente perì. E si può ben affermare che codesto poteva ritenersi un preludio tristissimo dei casi futuri di quello storico, che invano cercò mutando paese, miglior agiatezza e miglior quiete d'animo, che difficilmente secondano quanti non camminano sulla retta via, e di troppo ambiscono uno stato elevato. Non mancò bensì il nostro Governo sul principio a' suoi impegni, ed il 20 agosto dello stesso anno lettere patenti della duchessa Giovanna Battista, reggente lo Stato, costituivanlo consigliere ed istoriografo ducale, coll'annuale trattenimento di cinquecento ducatoni. Ma non trascorse lungo tempo, ch'ei fu costretto ad assaporare certi disgusti procuratigli dai più influenti membri del nostro ceto nobile, il quale tenevasi offeso, perchè eransi narrate a rovescio di quel che fossero le vicende del conte Catalano Alfieri, vittima di politici raggiri, frammisti a cabale cortigianesche e curiali, e che imbratta alquanto, come già dissi, la fama del duca Carlo Emanuele.

---

(1) Il padre Arcangelo, che ancor egli non doveva venir soddisfatto a sua volta nel desiderio di conseguir un cappello vescovile, oltre l'opera accennata nella dissertazione sul Brusoni, pubblicava pur a Venezia nel 1676 *Le primizie della provincia riformata di S. Francesco, detta di S. Tommaso, apostolo, nell'augusto dominio dei duchi di Savoia;* l'epistolario del banchiere Trevani ci apprende che il padre di Salto morivasi nel febbraio 1677.

Sinchè visse il protettore suo speciale alla Corte, il marchese di S. Tommaso, gli avversarii del Brusoni dovettero silenziosi contenere l'avversione loro, ma quando nel 1677 questi mancò ai vivi, gli strali adoprati dai medesimi divennero aguzzi ed inveleniti al punto, che il povero storiografo fu presso a far naufragio, tanto più che ai rimproveri della cavalleresca nobiltà, s'aggiungeva la subdola, e sempre poco leale guerra letteraria, talor sostenuta da villani rifatti, capaci di intingere la penna in un inchiostro esiziale al loro avversario. Nel campo degli emuli primeggiava il gesuita Carlo Maurizio Vota, il quale non poteva aver buon concetto del Brusoni, poichè avendo risieduto alcuni anni nella casa conventuale di Venezia, ne sapeva per benino la vita e le gesta. Fosse caso fortuito, o fosse una rete tesa dall'abile ignaziano, il Vota fu uno de' commissari, stati scelti dalla duchessa per operare le correzioni e modificazioni richieste alla sua opera; quindi s'immagini il leggitore, quanti attriti, quanti screzi, quanti malumori dovevano far capolino ad ogni momento nel contatto dei due avversari, poco tolleranti e sofistici. E se non intromettevasi il Governo, forse si sarebbero rinnovellati gli scandali, conosciuti sotto il nome di *Marineide* e *Murtoleide*, che avevano fatto chiasso, regnando Carlo Emanuele I. Ma ad onta di qualche poco di buon volere, il Governo non riuscì a restituire pace e tranquillità a colui che aveva chiamato da Venezia, e che già disegnava di far ritorno al patrio lido.

E qui egli ben avrebbe potuto esclamare col divino poeta

Tu proverai come sa di sale
Lo pane altrui, e com'è duro calle
Lo scender e 'l salir per l'altrui scale.

I quali versi associati con questi altri:

E quel che più ti graverà le spalle,
Sarà la compagnia malvagia e scempia
Con la qual tu andrai in questa valle....

ci dipingono la vita intiera del Brusoni a Torino.

Senonchè la morte, men ria ancora d'una vita lagrimante, sovraggiungeva a tagliare il filo delle calamità del nostro Brusoni, desolato senza fine dei soliti disfavori sociali e di Corte, degli spasimi di una cruda malattia, e della miseria stessa, che inesorabile batteva alla sua porta, giacchè il ministro di finanze sovente scordavasi di lui, o dimostravasi poco esatto nel fargli tenere l'assegnato sussidio, che naturalmente cessò nel 1686.

Le avventure del Brusoni offrono materia ad un piacevole romanzo storico, e dovrebbero senza dubbio servir d'insegnamento e meditazione a quanti troppo si affidano nelle promesse di coloro che sanno giovare altrui, sin quando sussiste una ragione di bisogno, ed istruir tutti, che per lo più una compassionevole fine aspetta chi poco si cura della fama onesta, ma sol del lucro e dell'ambizione vuol rendersi mancipio.

Il Governo avrebbe dovuto ricorrere a storico più stimato, e meglio riconoscere i suoi torti e tollerarne le conseguenze, ma dal momento che volle far convergere il racconto a seconda delle sue mire, dal momento che si volle maneggiare con un'insistenza non ordinaria ad avere il Brusoni, non avrebbe dovuto mancare alle sue promesse, tanto più che nel suo soggiorno a Torino egli non erasi punto abbandonato ad un molle ozio. Invero, oltre l'incumbenza affidatagli di esercitare un uffizio censorio sulla pubblicazione di opere storiche, egli stesso aveva risolto di scrivere una storia genealogica della Casa di Savoia, che compose, ma non fu pubblicata.

Oltraciò non poco s'adoprò per la costituzione di quell'Accademia letteraria e filologica, che immaginata da Carlo Emanuele II, come si disse, fu poi istituita più tardi dalla duchessa Giovanna Battista. Checchè ne scrivesse, come vedemmo, l'istoriografo Bertone, al Brusoni fu dato di costituire quella società, e comunque, qualche merito dovessegli ascrivere, poichè non poco si ebbe a lottare per riuscire in qualche buon proposito, tanto più che avendo preferenza nell'ammessione i soli nobili, convenivagli di continuo contrastare con presuntuosi, poco côlti, prepotenti, avvezzi a spuntarla in tutto, ned a tenere nel debito conto scienziati e studiosi. A forza d'insistere, ed avere gli indispensabili riguardi, avvalorati dal sistema del Governo, regolato a stretta monarchia, riusciva al Brusoni di mettere insieme alcuni nomi, e con buoni argomenti persuadere, che accanto a coloro, il cui pregio solo consisteva nello splendore del nascimento, conveniva di associare uno stuolo di persone di altro ceto, ma dotte, e questo nell'ottima intenzione di non lasciar cadere nel ridicolo la nascente società, ed assicurarle almeno qualche anno di vita.

In tal modo agli accademici, che usciti da certe scuole non sapevano neanco scrivere correttamente, venivano fatti compagni nomi onorevoli, e sino a certo punto illustri, come era quello di Pietro Gioffredo, di cui avremo a discorrere assai.

Io dunque credo di poter conchiudere, che in questa parte al Brusoni si debba ascrivere un merito segnalato, che se finora passò inosservato, perchè non si conoscevano questi particolari, io sono tanto più lieto di averlo rivendicato dall'obblio; e questa benemerenza consiste nell'essere egli stato forse il primo tra noi ad iniziare il contatto fra due classi, che sin allora erano state disgregate, nè per la diversità di trattamento, in molto buona armonia, unione che se si fosse potuta cementare, sarebbe stata arra di prosperità ad una nazione, in un cuor solo unita nell'affetto al principe ed alla repubblica.

Essendosi discorso del padre Vota, non sarà fuori proposito di accennare, ch'ancor egli ebbe parte, e volle ascriversene per le sue relazioni colla ideata accademia, onde il cinque ottobre del 1678 scriveva alla duchessa: « J'ai parlé hier à monsieur le chancelier et reçu ses ordres pour » l'académie. Il est très-animé pour son établissement et toutes les choses » sont prêtes. La patente sera faite et il l'a conçue très-bien. Il a assigné » le sujet des problèmes qui se doivent traiter à la première fois en public. » Et outre la mémoire que je fis dernièrement par son ordre des sujets » ou arguments cavalleresques en général pour toute une année et da» vantage il m'a commandé de lui porter des problèmes ou questions » plus particulières pour les conférences qui se feront toutes les semaines » sur la même matière ce que je tâcherai de faire le moins mal qu'il » me sera possible » (1).

---

(1) A. S. T. Lettere di particolari.

Nei primi anni della reggenza di Giovanna Battista fiorirono alcuni storici, che, se non distinti della qualità di storiografi, furono però incaricati di scritture a pro del Governo, che secondo l'uso si giovò altresì di loro in missioni politiche. Son dessi Pietro Gazzotti, Gian Pietro Giroldi ed il savoiardo Francesco Gabriele Caprè.

Il Gazzotti, arciprete di Formigine, fece lo storico per mestiere; recatosi in giovanile età a Roma, fu prima segretario di monsignor Carpegna, uditor di Ruota, il qual passato poi governatore a Fano, ei n'andò segretario di nunziatura del cardinale Spada. Indi diedesi alla scuola di Vittorio Siri, con cui lavorò parecchi anni per servire poscia il duca di Giovinazzo ministro di Spagna, nel qual tempo compilò la sua *Storia universale* contenente i successi dal 1643 al 1677.

Il Governo piemontese, per servire ai suoi noti fini, trattò col Gazzotti, come aveva fatto cogli altri storici, ed il vecchio marchese di S. Tommaso si rivolse al duca di Giovinazzo per chiedergli il suo segretario, a cui si promise l'intertenimento di annuali lire mille. Siccome però volevasi coprire ai ministri stranieri residenti a Torino il vero scopo del soggiorno del Gazzotti, così, sotto parvenza di favorir un letterato, si adottò l'infelice proposito di assegnargli per abitazione la stessa casa tenuta dallo storico Brusoni. Anche costui si lasciò attirare dalle promesse, ed abitò alcuni mesi dell'anno 1677, nella casa del Brusoni, e per lui del paro i primi trattamenti parevano dover essere arra di lieto avvenire, poichè il ministro volendo averlo più vicino a sè, assegnavagli più conveniente ospizio in una casa della strada de' panierai, incoraggiandolo col dirgli, che quanto prima avrebbegli fatto sentire gli effetti della sua protezione presso il Governo, purchè almeno proseguisse la sua storia, e maneggiasse come convenivasi quella della Famiglia ducale.

Ma premendo al nostro storico d'intascare regali, non temeva con tutta segretezza, per mezzo di un tal Francesco Pertuso, mandare al presidente degli inquisitori di Stato di Genova, Agostino Palazzo, la parte che nelle sue istorie avrebbe risguardata la repubblica di Genova. Ei diceva bensì di far ciò affinchè « la verità ne' suoi componimenti abbia luogo incontaminata e sincera per non ingannare con falsi rapporti i posteri », ma poi guastava il buon concetto che uno potrebbe farsi a tal lettura, asserendo di *non voler lasciarsi uscir dalla penna cose offendevoli ai signori Genovesi* (1).

---

(1) Vedi il recente lavoro del più volte lodato mio amico A. Neri: *Pietro Gazzotti e le sue relazioni colla Corte di Torino*. Modena, 1877.

Il Gazzotti tenevasi dunque signore e donno del più ridente avvenire, quando in sul più bello delle speranze, il marchese di S. Tommaso compiva, come già dicemmo, la sua mortale carriera, e pare che con lui sfumassero tutte le speciose promesse, precisamente come era accaduto al Brusoni, il quale dal S. Tommaso padre aveva ricevuto tutte quelle larghezze, di cui gli fu avaro il figlio, sebbene succeduto in tutti i lauti uffizi paterni. A lui però doveva rivolgersi il Gazzotti, il quale non tardò ad avere contrasti col Brusoni, che supponevalo autore di quei certi libelli diffamatori divulgati a suo danno. E con quella opinione toglieva pretesto per iscreditare il Gazzotti, tacciando la sua storia di debole concetto e poco fornita di critica. Di questo adontavasi il Gazzotti, che ne fece amare rimostranze col ministro, a cui ricordava, che suo padre aveva pur fatto calde istanze per averlo a Torino, e toglierlo dal luogo in cui si trovava, dove forse la fortuna l'avrebbe meglio secondato, mentre allora era indebitato di venti doppie, che non sapeva in qual maniera poter soddisfare.

Dal modo con cui il giovine marchese di S. Tommaso trattò col Brusoni, ben si può arguire com'ei non seguisse la via del padre, e sino a certo punto più accorto, cercasse di sbarazzarsi di quei molesti, che di continuo battevano alla sua porta, per favori e per grazie. Ed invero noi scorgiamo, come poco dopo queste istanze, il Gazzotti più non fosse a Torino, ma bensì risiedesse a Venezia, dalla quale città il venti maggio del 1678 lagnavasi dell'ufficio tenutosi con quei riformatori dello studio, nello scopo d'impedire che la sua storia avesse ad essere pubblicata, del che accagionava l'emulo suo Gerolamo Brusoni, a cui diceva essere stato sacrificato e *trattato come un facchino.*

Nel 1681 già aveva abbandonato Venezia, e dimorava a Modena, offrendo di colà alla nostra duchessa un esemplare della sua storia, che diceva di aver fatto esaminare, per quanto riferivasi a Savoia, dal marchese di S. Maurizio, lagnandosi però che i riformatori di Venezia avessero preteso sottrarre alcuni fatti, secondo lui interessanti, e relativi alla Famiglia ducale. La storia pubblicavasi pertanto in quell'anno a Venezia in due tomi in-4°, col titolo *Istoria delle guerre d'Europa dal* 1643 *al* 1680. Essa non è una semplice compilazione di fatti, ma ne sono anche con diligenza esaminate le ragioni e gli effetti. Luigi XIV in premio dell'omaggio fattogli dal Gazzotti, lo creò suo istoriografo.

Nel 1684 venne nominato arciprete e vicario foraneo di Formigine nel Modenese, donde ai 22 ottobre del 1691 fu trasferito alla parrocchia di

S. Giorgio di quella città, da lui tenuta sino al 21 settembre del 1701, in cui cessò di vivere in età di sessantasei anni (1).

Di non miglior carattere de' precedenti e di mediocrità maggiore fu il protonotaio apostolico Pietro Giroldi, nato a Rivarossa nel Canavese, che dal numero ed indole delle sue scritture ci si presenta uomo laborioso, avido di lunghe indagini bensì, ma fornito di lieve acume critico, ed il cui nome già appare ne' conti della tesoreria generale all'anno 1670, in cui il 16 giugno riceveva sei doppie, pari a quasi cento lire, in dono dal Governo. Ei si fece conoscere come segretario dell'abate Tesauro, avendo annotato in ciascun capo la sua storia di Torino; e siccome il Tesauro nel racconto erasi attenuto a descrizioni poetiche e mitologiche con uno stile gonfio, imbrattato di tropi e di arzigogoli, che velavano la narrazione piana della storia; così il Giroldi volle purgarlo di tanti pleonasmi ed attenersi alle disquisizioni storiche. E pare che il Tesauro stesso l'avesse designato a quell'opera, poichè nella prefazione così ne lasciò scritto « Se dell' aver io impreso senza perizia dell' arte storica anzi a confondere che a proseguire nell' istoria sì degna sembrassi al tuo giudizio immeritevole di scuse, sappi questa essere stata elezione del conte Tesauro stesso, il quale prevedendo forse ch' ei lascierebbe imperfetta quest' ultima inchiesta della sua penna, andava bene spesso protestando a direttori che io e niun altro doveva continuarla. Ed a tale intento mentr' egli tocca i tre ultimi suoi libri, mi chiese di fare sopra essi le annotazioni e comunicare a me solo in ordine a ciò le sue intenzioni. Onde morto che fu, certamente niun altro fuori che me ebbe il filo in mano da continuare la tessitura giusta il suo proponimento. Ed eccoti dunque compiuta la prima parte, della quale, benchè da alcuni personaggi di molta stima che l'hanno letta manoscritta venga singolarmente approvata, non ascrivo però a me niente di gloria, mentre tutta mi viene dalla nobiltà dell' argomento, dalla fama e dalla benevolenza dell' autore, e dalla tua cortesia, se ti degnerai riceverla collo stesso favore che altri si sono degnati ».

Questa dimestichezza col Tesauro, che a Torino godeva fama di buon letterato, come vedemmo, e che istantemente supplicato dal municipio torinese di scrivere la storia di questa città, non potendo più e per l'età e per altre occupazioni dedicarvisi affatto, aveva suggerito la persona stessa del Giroldi, giovò assai a costui, che potè avere in tal modo da quell'amministrazione, a cui poi intitolava la sua opera, tutte le agevolezze, così apprezzate da chi si consacra a questi lavori, ed ottenere che il Governo della reggente Giovanna Battista aprissegli varii archivi del Piemonte e della Savoia, mercè cui gli fu dato di esaminare molti diplomi e molte carte, che a quei giorni erano peranco intatte. Ma convien pur ammettere ch'ei non si giovò di così grande vantaggio, come sarebbesi potuto desiderare. Ed invero, tolte alcune spiegazioni e l'inserzione d'iscrizioni, il suo lavoro lascia molto a desiderare in fatto di chiarezza e di critica; basta dire che il Giroldi fu specialmente preso in mira dall'insigne nostro storico, se non istoriografo, Gian Tommaso Terraneo, il cui savio giudizio fa piena fede, e tanto più in quanto che essendo egli d'animo nobilissimo e di cuore eccellente, non già struggevasi nel desiderio volgare di cercare col fuscellino i difetti delle opere altrui, per poter poi con maligno orgoglio segnalare quelle omissioni, e dicasi pure, quegli errori, inevitabili in ogni lavoro di lunga lena, ma bensì solo era indotto a ricordare urbanamente le trasgressioni, che credeva contraddistinguere nell'interesse della storia.

---

(1) TIRABOSCHI, *Biblioteca modenese* II, p. 388.

Non v'è dubbio che la storia del Giroldi viene con frequenza confutata nell'*Adelaide illustrata* del Terraneo, ma non si può negare che molti e gravi furono gli errori da esso Giroldi commessi sui tempi e personaggi che formarono oggetto speciale de' suoi studi. E qui reco il brano in cui il Terraneo, più che altrove, si fa a censurare il Giroldi, ma sempre però con una lealtà che, ripeto, sarebbe sempre a desiderarsi negli scrittori di ogni tempo. Egli adunque, nel capo ottavo della parte seconda della sua *Adelaide illustrata*, così scrive, dopo avere scusato il Pingone, i cui errori dice doversi ascrivere più al secolo non illuminato nel quale visse, che a lui stesso: « Bensì non saprei io perdonare al Giroldi, perciocchè componendo in un sommo ozio due meschini libercoli della storia di Torino, e vivendo in un secolo più fortunato, anzi in tempo in cui già dal Guichenon si erano dimostrate favolose molte azioni di Beroldo contro al marchese nostro Manfredo, con tutto ciò volle, più che alle ragioni di quell'erudito, starsene ad alcuni autori, i quali, trattandosi di cose assai prima avvenute, men degni erano della pubblica fede ». Dopo avere quindi riportato un periodo del Giroldi, il Terraneo nuovamente soggiugne: « Il che tutto per saggio de' lunghissimi racconti di quell'autore alla cui lettura manderò io di buon grado chiunque più che del vero, compiacendosi di floridi romanzi bramasse di vedere amplificata con rettoriche figure e con eleganti concioni or di Beroldo, or di Manfredo le descrizioni vizze, dirò così ad esempio, che i rozzi cronisti di Savoia ci lasciarono de' varii combattimenti e prima e dopo la costruzione delle due fortezze Carbonaria ed Ermiglione avvenuti sì in Morienna che al Moncenisio; avvece coloro, che vaghi essendo di erudizioni etnologiche volessero con esso lui persuadersi che la prima di quelle rocche prendesse il nome di Carbonaria, forse perchè de' fusti di quella pietra che facilmente si spezza e si fa il carbone, laddove più di gran lunga è probabile che quel luogo così venisse denominato dalla profonda e per avventura paludosa fossa, che lo circondava, giacchè altro non erano, secondochè io credo, le carbonaie spesse volte ricordate dagli autori latino-barbari. Checchè abbiasi a giudicare di quella etimologia, che un erudito svizzero de' nostri giorni pretende anche di trarre dall'antichissima lingua celtica, non è da tacersi che il Giroldi col variare i tempi e coll'omettere l'intervento del marchese di Saluzzo e dei principi del Piemonte e del Canavese, ch' ei tutti involse sotto il nome larghissimo di ausiliarii e confederati, s'ingegnò di scemare l'improprietà di quei favolosi avvenimenti. Ma altro e ben altro, a giudizio mio, vuolsi che parole, quando trattasi di avverar cose che unicamente derivano da sorgente d'errori infettissima, e che non hanno altro fondamento che la non mai provata alleanza del marchese Manfredo col re Arduino ».

E ben disse il Terraneo, che il Giroldi apprezzò alcuni scrittorelli, mentre poi non diè abbastanza di peso all'erudito Guichenon: ne addurrò un solo esempio, in un punto, ove egli volle censurare quest'autore, che aveva tenuta la retta via, da cui egli invece scostossi col confutarlo. Avendo il Guichenon ammesso, che la nota Adelaide di Susa avesse sposato il conte Oddone, come infatti è fuori di ogni controversia, il Giroldi non dubitò d'impiegare tutta l'eloquenza a lui possibile per provare a modo suo, che non Oddone, ma bensì Umberto suo padre avesse contratto matrimonio coll'Adelaide.

Comunque di tali nèi riboccasse la storia del Giroldi, non guardavasi allora così pel sottile, e la sua storia di Torino annotata veniva consegnata ai tipi, a spese del nostro comune, ed usciva con bel sesto, e con dedica alla duchessa Giovanna Battista.

Ma l'apparente favore non salvò l'autore dal naufragio toccato a molti de' precedenti storici, ed il suo carteggio inedito ci dimostra che il municipio non era più nell'intenzione di lasciargliene proseguire la pubblicazione della seconda parte, che sol più tardi doveva veder la luce.

La prima lettera, dal Giroldi indirizzata al noto ministro, marchese di S. Tommaso, data dal dieci maggio del 1690, e da essa scorgesi che il consiglio comunale tentennava, e dimostravasi indeciso a lasciar divulgare quella seconda parte, ond'egli stimava bene di supplicare il ministro, affinchè s' inducesse a raccomandarlo presso quell'amministrazione, e disporla in suo favore.

Come superiormente ho avvertito, questo marchese di S. Tommaso era di difficile accesso, poichè nelle sue lettere il Giroldi dimostrava di non conoscerlo nemmen di vista. E dalla lettera del cinque giugno pare che il ministro si sbrigasse presto di codeste molestie, non dubitando di mandare il povero scrittore dal conte Claretti archivista, il quale a sua volta doveva procurargli nuovi tormenti, fingendo di non prestar fede alla sua missione, e di dubitare che a lui si fosse dato incarico di proseguire quell'opera. Nel suo epistolario però egli svela la cagione di quel contegno di sussiego, proveniente da che, essendo egli stato qualche tempo prigione, forse si riluttasse dall'affidargli quell'incarico. Del resto devesi riconoscere, esser cosa facile che in quei giorni capitasse ad un galantuomo il disturbo di rimanere carcerato per qualche tempo, per la stessa ragione che poteva accadere che un reo e degno di mille supplizi si cavasse bellamente d'ogni impiccio. Toccando poi egli stesso direttamente dello scrupolo che avevano taluni di affidargli il chiesto incarico, scriveva al ministro di poterlo assicurare di buona coscienza « di non aver mai toccato la maestà del mio real sovrano se non con affetti di adorazione ».

Le ripulse avute cominciavano già ad inquietarlo, e nel giugno dirigendosi nuovamente al ministro, supplicava, che si volesse obbligare il municipio a restituirgli almeno le carte ed i documenti che avevangli tolti e serbavansi in quell'archivio. E come capita a chi ha torti, frammisti ad alcun poco di ragione, se la prendeva cogli uni e gli altri, nè risparmiava i Gesuiti, dichiarando che « per la mira che vi hanno presa per sè vanno studiosi di allontanare dalla mia persona l'affetto della città e non istà bene per niun rispetto una storia dove sono le ragioni della corona ». Ma parlava ai sordi: onde dopo avere esaurito il fondo di ragioni, sfoderava l'ultimo argomento, lasciando addivedere, che colle spese che erangli addossate doveva pensare ad allontanarsi dal Piemonte e vivere altrove, col che forse credeva di ottenere qualche pro, ma con questo provava di non legger ben a fondo in un certo libro che tengono tutti i Governi.

Dimessa dunque l'idea di compilare la seconda parte della storia di Torino, ed animato ancora da qualche filo di speranza di ricevere, od in una maniera od in un'altra qualche avvantaggio, l'infelice scrittore decidevasi di tener la via, da altri suoi predecessori e contemporanei pur battuta, avviandosi pel malagevole sentiero di farla da agente segreto di quel Governo, che poco premuroso a favorire i suoi servigi letterarii, forse sarebbe stato men restio a premiare gli altri di tal genere. L'offerta fu accettata, e lo storiografo della città di Torino prese a menar la vita errante, e nel 1691 lo troviamo a Milano tutto intento ad invigilare i passi di un tal Lutens di Bruxelles, che a Torino corrispondeva coi Francesi, e che in quel momento erasi recato a Venezia.

Di regola questi agenti segreti, pel servizio che rendono, e pei pericoli che devono superare, sono pagati sul serio di buona moneta; non così pare che si facesse col Giroldi, che forse essendosi esibito, si lasciava vivere a stecchetto, onde lo troviamo di bel nuovo a Torino a lagnarsi amaramente col Governo, che fossegli perfino mancata la stanza, che per generosità della duchessa eragli stata assegnata nella casa del Piccone.

E fa ribrezzo lo scorgere, come avviatosi per quel mestiere, esercitasselo con tutto lo zelo possibile onde ricavarne pro; e nel 1691 dimostravasi tutto premuroso e sollecito ad informare il duca, come presso i Gesuiti abitasse l'avvocato Brunengo, fratello di altro avvocato, domiciliato ad Oneglia, amendue nemici dichiarati del Governo; quindi il cattivello suggerivagli di farli tosto cadere nella ragna, e poi col mezzo dei tormenti trovar mezzo di scoprir complici in una congiura, ch'ei predicava da loro promossa.

Senonchè anco nell'esercizio di quel vile mestiere ei non trovò fortuna migliore, e sfiduciato all'ultimo segno, il sei di settembre amaramente se ne condoleva col duca, scrivendogli: « Ho venduto sino alla tabacchiera, tolto danaro più volte in prestito, e dato al priore le mie pistole per venti lire che vagliono più di quaranta, per sostener meco due persone le quali hanno come io abbandonato ogni cosa per servire V. A. R. Laonde altro più non mi resta che la vita, e questa siam pronti a sacrificarla al suo real servizio, ma troppo duro ci riescirebbe il sacrificio se la fame ne fosse il ministro, come lo sarà se V. A. R. non si muove a pietà del nostro misero stato ».

E così il Giroldi conchiudeva press'a poco, come aveva fatto il Brusoni, e la seconda parte della storia di Torino non pubblicavasi che trent'anni dopo la prima, cioè nel 1711, per cura dell'abate Francesco Maria Ferrero di Lavriano.

Questo abate Ferrero, della famiglia dei conti di Lavriano, è il primo che si trova designato col titolo di economo generale regio apostolico nel 1707. Lasciò manoscritta la storia dell'economato, in fogli 265, che si conserva presso quell'amministrazione, ed oltre la seconda parte della citata storia di Torino, pubblicò la *Scuola del mondo*, dedicata *all'eccellentissimo signor marchese di S. Tommaso* e l'*Augustae regiaeque Sabaudiae domus arbor gentilitia regiae celsitudinis Victorii Amedei Sabaudiae ducis*, che ha un frontispizio istoriato con 33 incisioni del Tasnière.

Ancor egli venne incaricato di comporre una storia della Casa di Savoia che compilò in latino, ma il lodato archivista Cesare Felice Rocca scriveva al duca, che prima di approvare quel lavoro, specialmente nella parte concernente il marito dell'Adelaide, il cui contratto di matrimonio diceva non sussistere, si andasse con molta circospezione per non introdurre discordanza dall'opinione ammessa dagli altri storici precedenti. Nel discorrere del Giroldi avendo accennato al Tesauro, cui sopra già ebbimo a menzionare parecchie volte, sarà bene di dir qui qualche cosa su di lui.

Emanuele Tesauro conte di Salmour, originario di una famiglia fossanese, che già si gloriava di un Antonio, distinto poeta, medico, dotto in botanica e storia naturale, suo bisavo, dell'avolo Antonio, che fu presidente del senato di Torino, e ne raccolse le decisioni, e fratello egli stesso di Ludovico e Carlo, amendue professori di leggi nella nostra Università, era riguardato a Torino, come il primo fra i letterati d'Europa a quei giorni. Se il Rossotti che ci tramandò questo giudizio può avere ecceduto, egli è fuor di dubbio che fu dotto assai, ed ebbe molto acume di mente, ancorchè il morbo del seicento, che serpeggiava ovunque, abbia infettato altresì i suoi scritti, ne' quali fra grandi e nobili pensieri fanno trista comparsa gli arzigogoli ed i giuochercelli di parole che erano in uso.

Lasciando di qui accennare alle sue composizioni poetiche, latine ed italiane, alle sue iscrizioni ed ai suoi elogi, nelle quali fu oltre ogni altro dell'età sua celebratissimo, avvertirò, che come storico pubblicò altresì varii lavori, di cui i principali sono: i campeggiamenti del Piemonte; la storia della città di Torino; il regno d'Italia sotto i barbari. Scrisse pur la maggior parte della storia delle guerre civili del Piemonte, il cui primo libro, sebbene fosse pubblicato colla data di Colonia 1613, lascia però scorgere essersi stampato a Torino. Di quest'opera il Carena lasciò scritto « che abbastanza n'è conosciuto il merito perchè io non mi trattenga qui a farne elogio: solamente dirò che questo celebre scrittore avendo scritto quest'opera, vecchio e con maturo giudizio, oltre alla sodezza del pensare ed alla maestria nel maneggiare i fatti, la scrisse anche con quella nobile semplicità che tanto conviené alla storia, deposta quasi intieramente quella tristezza di stile e quei varii ornamenti di eloquenza e quelle affettate allegorie e poetiche frasi che tanto gli piacquero nella più fresca età.... Non mi pare di troppo lodare quest'opera, dicendo che pare uno dei migliori pezzi di storia ».

Ma da questo giudizio del Carena io deggio scostarmi, poichè questa opera sarà sempre censurabile perchè scritta sotto l'impressione del partito a cui apparteneva l'autore, caldo e fervente sostenitore dei principi Maurizio e Tommaso, forti oppositori del Governo della loro cognata Cristina di Francia.

Basta aprire qualche pagina di quest'opera del Tesauro per riconoscere che questo giudizio non è arrischiato, e se a lui incumbeva di sostenere il ramo del principe Tommaso, cioè il ramo di Savoia-Carignano, ei poteva farlo servendosi di armi meno ostili ai suoi avversari.

Come dicemmo discorrendo del Giroldi, il comune di Torino avea decretato di fare una splendida edizione di tutte le opere del Tesauro, e codesto era un bell'omaggio alla fama che godeva quest'istorico, il quale da quell'amministrazione ebbe altre insigni dimostrazioni, fra cui cito quella con cui si decise che si dovesse far ritrarre la sua figura, e collocarne il ritratto nell'aula massima, e l'altra che gli conferì il diritto di sepoltura nella chiesa insigne del *Corpus Domini*. Ma mentre questi particolari vengono ampiamente accennati nella storia di Carlo Emanuele II, qui basterà ricordare, che il patrocinatore di così lodevoli determinazioni si fu uno de' più influenti consiglieri del comune, il referendario Calcagni, dei signori il Cavoretto, socio del collegio di leggi dell'Università di Torino, che qui voglio ricordare a cagion d'onore.

Fiorì contemporaneo a costoro Francesco Gabriele Caprè, signor di Megeva, figlio di Pietro, commissario generale dell'esercito di Carlo Emanuele I, di cui parlo, ancorchè appartenga alla Savoia, perchè di lui esistono alcune lettere inedite nell'archivio di Stato, e perchè, sebben avesse fatti gli studi a Parigi, tuttavia si trattenne assai anche a Torino qual segretario del celebre conte Filippo d'Agliè. Di quest'uffizio fu premiato colla nomina a mastro uditore della Camera dei conti di Savoia. Pubblicò il Caprè nel 1662 co' tipi del Barbier a Lione *Le traité historique de la Chambre des comptes de Savoie*, a cui va unito un trattatello sul santo Sudario, dedicati amendue alla duchessa reggente che avevagli ordinato quel lavoro, come riparazione dello scandalo che si volle ritener cagionato dalla pubblicazione del *Bien public* di Renato Favre, ed arra di riconciliazione tra il Senato e la Camera di Savoia, da lunga stagione discordi tra loro. Fu un lavoro condotto con tutta prudenza, ed in cui sono innestati i soli documenti che parvero favorevoli allo scopo. Nel 1654 il Caprè già aveva dato fuori *Le catalogue des chevaliers de l'ordre du collier de Savoie dit de l'Annonciade.*

Al semplice catalogo egli ideava di far susseguire una più ampia storia di quell'ordine e nel marzo del 1680 avevane compiuta la seconda parte, che mandava alla duchessa Giovanna Battista, con preghiera di farla esaminare, avvisandola frattanto che la terza già era molto avanzata. Il lavoro e l'autore venivano aggraditi, inquantochè nel mese di maggio lo si trova a ringraziar la duchessa della nomina ottenuta di consigliere di Stato.

Animato da così favorevoli successi, alacre egli proseguiva nell'intrapreso lavoro, e nelle ferie del 1682 la terza parte era compiuta, e trasmettevala a Torino, affinchè venisse approvata, ed ove d'uopo, consegnata al palio, ma questo risultato non ottenevasi così facilmente, poichè essendo necessarie delle incisioni, cominciavansi a ponderare le difficoltà: nè stimavasi fosse troppo favorevole il parere dato dai deputati ad esaminare quell'opera, fra cui cito lo stesso savoiardo marchese di S. Maurizio, il quale osservava, che in quanto allo stile, la narrazione teneva nè del romanzo nè di storia galante, ma che era fiacco, onde non poteva calere molto il pubblicare un lavoro, di cui già era sufficiente un solo sommario.

Morì il Caprè nel 1705, col grado di presidente di camera. Suo figlio Giacinto, mastro uditore di camera ebbe pure a distinguersi pel buon gusto nella letteratura e nella poesia.

Onorato delle qualità d'istoriografo a quei giorni ritrovo ***Tommaso Blanc***, nato ad Allues nella Tarantasia, secondo una recente storia di Savoia; a Moutiers, secondo il Fichet, magistrato di Ciamberì a lui contemporaneo.

Il nome del Blanc compare necessariamente in questa serie, ma devesi affermare, che i suoi lavori ben poco corrisposero al grado conferitogli, non avendo essi avuto la benchè menoma influenza sullo spirito dei tempi. Quest'istoriografo limitavasi ad un semplice sommario della storia della nostra Dinastia, non corroborato da alcun nuovo documento, o da benchè menoma critica analisi, onde il suo lavoro devesi definire un mero compendio del Guichenon, in cui rinnovò tutti gli errori di questo scrittore, che bonariamente riprodusse nella sua compilazione, senza il discernimento di vagliare il buono, saperli, o volerli confutare.

Sotto qualsivoglia forma di governo accade talvolta che le distinzioni vengono accordate ai meno degni, o per le note ragioni, che qui poco cale di addurre, o perchè non trovansi consiglieri abbastanza leali ed indipendenti che osino, quando ne sono richiesti, di astenersi dal favorire coloro, che talora meri successi, giuoco di fortunate congiunture, ripongono su di uno sgabello. Nel novero di costoro devesi annoverare il presidente del Senato di Savoia Fichet, il quale incaricato di esaminare il manoscritto del Blanc, così scriveva al duca il nove settembre del 1667 « Monseigneur,
» suivant la commission qu'il a plus à V. A. R. faire l'honneur de m'adresser
» pour voir et examiner l'abrégé de l'histoire de sa maison composé
» nouvellement par le sieur Blanc de Moutiers, j'ai lu cet ouvrage d'un
» bout à l'autre et dans le temps que j'ai eu pour le lire, je n'ai remarqué
» aucune chose contre la fidélité de l'histoire ni contre la réputation de
» cette couronne, la quelle comme toutes les choses du monde ayant été
» sujette à divers accidents et revers de fortune, ils ont servi à y relever
» l'éclat et y augmenter la gloire. Le plus beau de ce traité serait l'his-
» toire de V. A. R. si la suite des actions héroïques qu'elle fera pendant
» des siècles devoir que tous ses sujets lui souhaitent et celles qu'elle a
» déjà faites au commencement de son âge n'étaient si éclatantes et en
» si grand nombre qu'elles ne peuvent être renfermées dans un abrégé tel
» que celuici, le quel à la reserve de ce que l'auteur et moi sommes
» demeurés d'accord de retrancher en peu de mots changés selon mon
» faible sentiment peut être imprimé même dans les présentes conjonctures
» où toute la terre sera bien aise d'être informée plus particulierement
» et pour un brief récit de la grandeur et de la gloire de V. A. R. Le
» style est clair, l'expression bonne, les matières rangées et disposées en
» bon ordre, mais son plus grand mérite dépend de l'agrément et ap-
» probation de V. A. R. ».

È facile supporre che con questa logica non potevasi ottenere un giudizio indipendente sulle produzioni altrui, sol bastando per incontrare aggradimento, di encomiare a diritto e rovescio, nè andar in cerca di teorie nuove, con cui si temesse di vedere scemato quel prestigio dinastico, che cotanto cercavasi di sostenere. Ma poco ciò caleva al Blanc, che ne percepiva frattanto considerevole favore, poichè ne' conti della tesoreria ritrovo annotate, sotto la data 19 giugno 1668, lire 1500 dategli in dono. E pochi fra i libri concernenti la storia della Casa di Savoia contano tante edizioni quanto quest'opera, che uscita nel 1668 a Lione fu riprodotta nel 1677, poi nel 1778 in Torino.

Dopo questo lavoro intitolato al duca, il Blanc fissò la sua dimora stabilmente a Parigi, dove il 21 maggio del 1680 s'indirizzava alla duchessa Giovanna per offrirle una storia di Baviera, la cui compilazione diceva essergli stata affidata da quell'elettrice, ch'era la nota principessa Adelaide di Savoia.

Poi cercando di pigliar vantaggio dalla sua posizione, rivolgevasi di bel nuovo alla duchessa, manifestandole il suo divisamento di compilare un esatto stato della real Casa, delle terre, degli ufficiali, e di quanto gioverebbe a farne conoscere l'estensione. E mentre chiedeva i documenti e materiali atti a potere scrivere quel lavoro, non desisteva dal far sentire, che quando sarebbesi compilato, egli avrebbe avuto a caro di poter essere ammesso a farne omaggio.

Insomma non era per l'incremento e benefizio degli studi, ma sol per l'utile proprio, ch'egli attendeva ad applicarsi a quelle composizioni, da cui poco beneficio dovevasi dedurre.

Men rette, e di molto simili a quelle esaminate sotto il precedente Governo col Capriata e col Siri, sono le relazioni mantenute dalla duchessa Giovanna Battista col nuovo Aretino, Gregorio Leti, nato di famiglia bolognese a Milano il 29 maggio del 1630 da Geronimo, già consigliere di Stato del granduca di Toscana, e da Isabella Lampugnani. Educato costui presso i gesuiti del collegio di Cosenza, lo zio Agostino, vescovo di Acquapendente, com'è noto, voleva ad ogni conto farlo prete, dal che ei ributtando, diedesi invece per poco alla milizia, e l'Italia di quei dì era un campo, del continuo aperto per chi vagheggiasse il mestiere del soldato, ma poi dismise anco quel genere di vita, e viaggiando contrasse dimestichezza con un tal signore di S. Lion, agente al servizio del marchese di Valavoir, generale della fanteria francese, da cui fu persuaso di cangiar credenza religiosa.

Deciso intanto di viaggiare, riscontrò per caso Niccolò Santini, senatore di Lucca, che per ragione di matrimonio recavasi a Parigi. Profittò della sua compagnia, e secolui capitò a Torino, ove trattennesi otto giorni, poichè ivi venne graziosamente accolto dal Nunzio, essendo il Santini nipote del cardinale Spada. Ma indi tolto congedo dal Santini, mosse alla volta di Ginevra, prendendo alloggio in casa di un casalàsco, il canonico Miroglio, sempre proseguendo nella religione avita, che però apertamente sprezzava. Senonchè recatosi a Losanna, e contratta dimestichezza con Gian Antonio Guerin, medico di molta rinomanza, con lui fermò il disegno di cangiar di religione. Nel marzo poi del 1660 fissò stabile dimora a Ginevra.

In quell'intervallo di tempo capitati a Torino i due sindaci di Ginevra, Dupan e Pictet, per le note differenze che quella repubblica aveva col duca, dal Morosini ebbero essi eccellenti informazioni sul conto del Leti, onde al loro ritorno procurarongli dal gran consiglio la borghesia ginevrina, raro favore non mai allora, dicesi, accordato ad italiani.

Nella sua dimora a Ginevra coltivò l'idea, che tradusse poi in atto a Losanna, dove si congiunse in matrimonio colla figlia di un medico calvinista.

Da Ginevra mantenne il Leti relazione con dotti e con ministri di altri governi, avendo però più a cuore l'interesse proprio che l'avanzamento degli studi. Copioso assai è il carteggio del Leti esistente presso l'archivio di Stato (1) che comincia all'anno 1677, in cui al 22 luglio condolevasi col marchese di S. Tommaso per la morte allora avvenuta di suo padre, e che non senza ragione veniva lagrimata da tutti i letterati, inquantochè a dir vero il marchese Guglielmo Francesco, come pur dicemmo, era inclinato a favorirli, di quanto fosse poco disposto il figlio. abbenchè ragioni particolari s'avessero a tenersi affetto il Leti, a preferenza degli altri. E per ingraziarsi egli scrivevagli allora appunto di inviargli un libro intitolato *Il livello politico*, diviso in quattro volumi, e nel cui primo tomo discorrevasi con politici riguardi della Casa di Savoia. Pochi mesi dopo, col mezzo dello stesso marchese di S. Tommaso, mandava alcuni esemplari della sua *Italia regnante ed un S. Agostino*, per offrire alla duchessa Maria Giovanna. E per farne desiderare il dono sapeva ben soggiungere: « Questa operetta ha trovato nella maestosa corte di Parigi appresso il generoso pezzo di quel glorioso monarca, col mezzo de' miei amici e padroni, quella fortuna che io non ho saputo darle con la penna, e di ciò tengo viva testimonianza dalla benignissima mano dell' ecc. signor Colbert in nome regio e da più raddoppiate lettere dell'illust. signor abate Galois (1) che si è degnato con istraordinaria bontà proteggere i miei interessi e far presentare dal medesimo gran ministro Colbert i libri inviati a S. M., oltre che quei ill. signori accademici a' quali è dedicato il terzo volume m'hanno dato in nome di tutto il corpo così favorevole risposta, che mi vergogno farla vedere agli amici stessi senza rossore, tanto è piena di benignissime e gentilissime espressioni. Spero ad ogni modo che non sia per trovar minor fortuna in cotesta Corte dove tutto è reale appresso il magnanimo cuore della reale principessa col solo mezzo della generosa benignità di V. A. Io parlo della real Casa di Savoia, non già con quei concetti dovuti al suo gran merito, per non aver talenti uguali al desiderio, ma però alla debolezza dell'ingegno supplisce la sincerità e realtà del proprio cuore. Anni sono che tengo una naturale inclinazione verso le glorie di codesta real Casa e Corte, e così l'ho fatto conoscere al mondo con termini disinteressati in diverse mie operette, tanto col nome che senza, e Dio che conosce le parti più recondite dell'animo sa se non ho sempre procurato con ogni ardente zelo d'impedire che non si parlasse nè scrivesse cosa che potesse offendere il minimo servidore di S. A. R. e sempre più con moltiplicazione di zelo procurerò di farlo per l'avvenire nè mai desisterò con la penna e con la lingua di celebrare le glorie ancorchè infinite ed inenarrabili di detta real Casa e di tutti codesti zelantissimi ministri, e particolarmente della persona di V. E., alla quale professo una particolare riverenza, come spero farla meglio all'universo tutto conoscere nelle occasioni che si presenteranno alla mia penna di celebrare con la stampa l'alto merito dell'E. V. ».

---

(1) *Storia della R. Casa*, Categoria II, storie generali. Questo epistolario, che pel passato tenevasi in gran riserbo, mi venne additato dall'ornatissimo collega, comm. BIANCHI, zelante direttore dell'archivio di Stato.

Con tale esordio egli cercava di affezionarsi unicamente la nostra Corte, per nulla dimostrandosi proclive a scrivere una storia, che dovesse corrispondere a quei dettami di verità e giustizia, che ne sono i principali cardini. Quindi abitando ancora la stessa Ginevra, un anno dopo, cioè agli otto di novembre (1678) tutto lieto informava il marchese di San Tommaso, che essendo stato colà di passaggio un tale di nome Savil, gentiluomo inglese, possessore di un manoscritto intitolato *Vita ed amori del*

---

(1) Giovanni Galois, abate di S. Martino di Cores, distinto teologo, matematico e letterato, che per alcuni anni aveva proseguito la pubblicazione del giornale *Des Savants*, fu uno dei quaranta dell'accademia francese.

*duca Carlo Emanuele di Savoia e della tanto celebre real principessa Cristina*, aveva instato presso il medesimo per ricercarlo di volerglielo vendere, affine di distruggerlo, come gli riusciva di ottenere, mediante lo sborso di otto doppie, duplicando così la somma, che colui per ottenerlo aveva dato al Falkenon governatore del principe di Brunswich.

Se non di titolo, era in realtà un vero agente segreto di Savoia, e nel suo soggiorno a Ginevra dichiarava di vegliare attentamente a che, nè colà, nè altrove nulla si pubblicasse di contrario agli interessi della Casa ducale. E senza punto prender pensiero nè timore, che si avesse a tramandarla ai posteri, univa alla lettera su di un foglietto a parte una quietanza di pagamento di venti doppie, che veramente ho trovata spedita, essendovene riscontro nei volumi del controllo, colla data 15 novembre 1678 « L. 300 valuta di 28 doppie per una lettera di cambio spedita per Ginevra pagabile a Gregorio Leti per servigio di S. A. ». Il lucro era l'unico movente di questo disonesto scrittore, e la sua vita di Filippo II fruttavagli il dono di cinquecento doppie, che riceveva nell'aprile a Ginevra. Così pure nello stesso 1679, il 22 aprile si ordinava altra lettera di cambio di L. 722 al banchiere Gian Luigi Garagno, per rimborsargli in Ginevra. Poi, mentre poco dopo, in un foglio unito alla lettera del 3 luglio 1679, inviava il racconto, che avrebbe inserito nelle sue storie in riguardo del passaggio del marchese di S. Maurizio in Ginevra, allorchè era stato delegato a condolersi della morte dell'elettore di Baviera, in altre carte faceva destramente intendere i favori che soleva ricevere da altri principi, e così dal Granduca di Toscana, che avevalo regalato di cento piastre fiorentine, in argomento di grazie per la sua vita di Filippo II, mentre ben da dieci anni usava ricevere da quel principe cencinquanta piastre a titolo di strenna.

Le sue lettere non sono che continue satire, che non avrebbero meritato risposta alcuna. A Ginevra essendosi formato un partito a lui contrario (e certo era un partito di onesti e savii, spiacenti dell'ospitalità data a quell'inverecondo scrittore), egli tosto ne traeva vanto presso il nostro Governo, a cui voleva far vedere di essere vittima dell'affetto sviscerato dimostrato alla Casa di Savoia. Partivasi da Ginevra dirigendosi alla volta di Parigi, e infatti da Gex il 12 ottobre 1679 scriveva che i principali capi di accusa che stavano contro di lui, erano i seguenti: « Per aver dato nel suo *Livello politico* alla corte di Roma il vero mezzo d'indebolire il partito dei cantoni protestanti e sollevare quello de' cattolici; per aver trattato nel suo viaggio in Isvizzera affari di pregiudizio al partito de' cantoni protestanti a favore de' cantoni cattolici, benchè sotto apparenza di riconciliazione; per avere scritto nella vita di Filippo II e nell'itinerario della corte di Roma, che il titolo di santissimo appartiene al papa, accusando di perversi quei protestanti che non glielo danno; per aver nello stesso *Livello politico*, nella *Vita di Sisto V* e nell'*Itinerario della corte di Roma* qualificato il papa di vero vicario di Cristo, di capo della Chiesa e di padre comune della cristianità; per avere scritto in quell'ultimo lavoro, che l'istoria della papessa Giovanna era un'invenzione diabolica degli eretici; per avere distolto un tal Francesco Zini, stampatore fiorentino che si trovava in Ginevra, dall'impiegarsi nella stampa d'un'opera contro l'Inquisizione, minacciandolo di farlo sapere al Granduca, e datogli tre scudi per ritirarsi da Ginevra in Lione, col dirgli che ivi metterebbe meglio al sicuro la sua coscienza; per avere scritto nella *Vita di Filippo II*, che Calvino aveva formata una religione per politica, accomodandola all'umore dei francesi; per aver consigliato un tal signor Gal ministro, nel tempo che si trovava in Ginevra per dare alle stampe un'opera contro i Gesuiti, di non farlo perchè al sicuro se ne pentirebbe, indizio questo ch'egli se l'intende coi Gesuiti; per avere in tutte le sue opere qualificato i protestanti col titolo di eretici, e parlato sempre più in favore de' cattolici che de' protestanti; per aver definito nella *Vita di Filippo II* atto di gran pietà e zelo cristiano l'adorazione dell'ostia fatta dall'imperador Ridolfo d'Austria, e di più che la grandezza di questa casa era derivata da tale adorazione; per avere scritto nella *Vita di Sisto V*, che nell'elezione del papa aveva parte lo Spirito Santo; per aver obbligato diversi frati che andavano per ritirarsi in Ginevra di ritornarsene nel loro convento con esortazioni calunniose alla religione protestante, come se fosse peccato l'abbracciarla; per avere tenuto corrispondenza con diversi abati, cardinali ed altri ecclesiastici della Chiesa romana ».

« Queste sono le accuse che compariscono nel processo, ma in bocca non hanno lasciato di dire nel consiglio, che io tenevo corrispondenza con la Corte di Savoia molto stretta, e che in tutte le occasioni avevo procurato di proteggere il suo partito ed esortato sempre con troppo ardore a dar le dovute soddisfazioni a Madama Reale per non cadere in qualche fosso. Di più che non solo avevo scritto più volte sia ne' *Segreti de' principi*, sia nell'*Italia regnante*, sia nel *Livello politico*, con eccesso di lodi della Casa di Savoia, ma di più in tutte le compagnie e con tutti i consiglieri tanto dei duecento che dei venticinque avevo parlato sempre delle feste del duca di Savoia facendolo al doppio più grande, e ciò per rendere timidi i cuori de' cittadini nella loro difesa, e che di più avevo fatto lo stesso nel mio viaggio in Svizzera ».

Il consiglio dei ducento intanto aveva pronunziata sentenza del bando dallo Stato, e dannato al fuoco il *Livello politico* e la *Vita di Sisto V*, che dovevano venir abbruciate dal carnefice sulla pubblica piazza del Molardo. Il fatto è, che visto ed accortosi come volgessero le cose in Ginevra, egli stimava bene di abbandonarla, tuttochè scrivendo a Torino, allegasse, che il consiglio dei venticinque stava per far cassare quella sentenza ad istanza dei principali ugonotti di Parigi, i quali andavano assicurandolo, come egli fosse beneviso a quella corte dai cardinali d'Este e Bonzi, e dal duca di Crequi.

E per non iscader dalle grazie della nostra Corte, cui troppo premevagli di tenersi affetta, andava sobillando al marchese di S. Tommaso, che in quella avversa congiuntura egli aveva pur avuto agio di esperimentare quanto gli fossero stati affetti i principi di Toscana, Parma e Modena, che anzi questo ultimo avevalo regalato di cento ducati d'argento per alleviarlo dai danni, che supponeva avesse sofferto in quelle persecuzioni. Ed è bello lo scorgere la baldanza con cui raccontava il suo viaggio trionfale in Francia, scrivendo che a Dijon aveva ricevuto onoranze tali, da arrossir persino a narrarle egli stesso; che il presidente Migien avevalo voluto visitar nello stesso albergo del *Leon d'oro*; che i signori Lautien, Maltète e Montagnì, principali consiglieri del parlamento, l'avevano accompagnato nelle loro carrozze alle case loro, dove era stato trattato splendidamente. Ma la conclusione era sempre la consueta, che tutte quelle dimostrazioni erano un nulla, a proporzione di quanto sperava dalla Casa di Savoia, a cui legava ogni suo affetto. Ed il nostro Governo, a similitudine di quanto praticava cogli storici di quei tempi, teneva ogni cosa per oro di coppella, od almeno ne faceva sembianza, avendo interesse di aver compre le penne degli scrittori che dovevano narrare nei fasti di Savoia la guerra di Genova del 1672 e le relazioni con Ginevra. Tant'è che non molto dopo il marchese di S. Tommaso dimostrava di esser impensierito, perchè il Leti destramente avesse lasciato perintendere di essere ritentore di tre memorie manoscritte, l'una che era un sunto di materiali, da lui estratti dall'archivio di Ginevra, la seconda che conteneva notizie raccolte da amici, relativamente alla guerra di Genova, e la terza un manoscritto che concerneva pure quella malaugurata guerra, ed alquanto satirico. E l'astuto scrittore sapeva invogliarne sempre più il nostro Governo, dicendo che il Perez ne facesse gran conto. Soggiungeva poi tosto, ch'egli era troppo tenero della gloria della Casa di Savoia, e per debito e per inclinazione, per non mai abusarne.

Poi distendendosi vieppiù a spiegare quanto contenevano le memorie da lui raccolte, replicava, che quelle riflettenti Genova nell' ultima guerra accennata, consistevano in una voragine di scritture e lettere ricevute da amici per servirsene a tempo e luogo « e se non me ne servirò con i dovuti termini e con le necessarie riflessioni sopra le glorie della real Casa di Savoia, lo lascio giudicare a V. E. che son sicuro che col suo nobilissimo animo mi renderà giustizia nel restar persuasa della mia sincera divozione verso la real principessa padrona e verso l'eccellentissima persona di V. E. ».

In quanto alle memorie relative a Ginevra, ei spiegava, che esse consistevano sulle guerre, dispute, contese, discordie, pretese e trattati conchiusisi nello spazio di due secoli e mezzo tra i conti di Ginevra ed i Ginevrini e tra questi ed i duchi di Savoia: « e questo è molto meglio ordinato in lingua francese con intenzione pure a Dio piacendo di servirmene ben tosto con gloria e vantaggio della real Casa di Savoia, e questo è stato da lungo tempo *in corde* il mio scopo ».

E *more solito* conchiudeva con elogi in grado superlativo alla reggente Giovanna Battista, definita « la più prudente, la più saggia, la più intrepida, la più benigna e la più accorta nel governo, ed oculata nell'amministrazione della giustizia che abbia mai regnato ne' principati ». E tale probabilmente era il formolario che usava con tutti i potenti con cui aveva relazione.

In quel tempo egli alternava il soggiorno tra Boissi e Lione, e da questa città il 25 aprile 1680 per l'appunto scriveva di star compilando diverse opere, in cui si proponeva l'illustrazione della Casa di Savoia, semprechè avesse avuto occasione di parlarne, come avrebbe fatto senza dubbio *nell'origine e grandezza della real casa di Borbone*, *nelle glorie dell'indomabile regno francese*, *nella nascita, vita, azioni, governo, progressi, vittorie e fortune di Luigi il grande*; e fa veramente raccapriccio il dover leggere queste stomachevoli espressioni: « Il secolo è un cielo, del quale il re Luigi è un sole, Madama Reale di Savoia la luna, gli altri principi le stelle ». E su tal modello riporta un periodo relativo alla duchessa di Savoia, periodo in cui a sua confusione voleva tentar paragone con Semiramide, cogli Assiri e cogli Egizii!

Il panegirico non rimaneva fra le tenebre, siccome sarebbesi meritato, ma si divulgava a migliaia di esemplari, ed appena uscito dai torchi sollecito ne mandava uno al marchese di S. Tommaso, con preghiera di offrirlo a Madama Reale, poi faceva una spedizione di altre 24 copie, affinchè la duchessa ne dispensasse a persone di suo aggradimento.

Con quell'opuscolo d'avventura ei cercava di fabbricarsi una fortuna e facevane anco omaggio all'arcivescovo di Lione per mezzo del suo medico, e favorito Falconnet, con raccomandazione del Della-Chaise, fratello del celebre padre Francesco, confessore di Luigi XIV. Soggiugneva pure, scrivendo al S. Tommaso, che quel nuovo suo lavoro era ricercatissimo in Lione, e che veniva sollecitato da molti mercatanti di consegnarne loro delle copie, per poterle spacciare in Italia, ma ch'egli a tutte le dimostrazioni anteponeva quella di una buona accoglienza alla Corte di Torino.

Frattanto già era a mezzo novembre, ned avendo peranco ricevuto risposta dal nostro Governo, in riguardo del suo panegirico, cominciava ad inquietarsene non poco, e da Londra il diciannove di quel mese toccavane il tasto, scrivendo alla duchessa, con tutta delicatezza però, nè così apertamente a mo' del Brusoni. Anzi per ingraziarsi, svelava a Madama Reale di aver avuto lunghe conferenze nel real palazzo con alcuni cavalieri, relativamente a quelle contese che erano sorte un dì a Parigi in riguardo alle pretese dell'ambasciatore di Olanda, e tosto dichiarava, che a Dio piacendo, avrebbe pubblicato quanto prima una esposizione dichiarativa delle ragioni che spettavano alla Casa di Savoia. Ecco l'ampolloso frontispizio che stabiliva per il disegnato lavoro: « Raggi di verità istorica sopra il titolo reale, regie preminenze, e reali prerogative giustamente dovute all'immortale merito della R. Casa di Savoia per debito di natura, di religione, d'azioni e di consuetudine. Opera approvata dalle istorie e che per render giustizia alla ragione serve di maggior soddisfazione a quelle invincibili corone che hanno ammesso e che vadano alla giornata ammettendo per maggior gloria del regio carattere al godimento delle reali immunità e franchigie la real Casa di Savoia ».

Di Londra faceva ritorno a Parigi, e quinci il dieci ottobre del 1680 scriveva alla duchessa, per assicurarla che non mai sarebbe venuta meno la sua propensione inverso di lei, ancorchè avesse deciso di stabilirsi in Inghilterra sotto la protezione di quel principe, Carlo II, che dopo la prima udienza avevagli donato mille scudi, promettendo ancora di eleggerlo suo storiografo.

E da quella nuova sede, tosto scriveva al ministro per condolersi e rallegrarsi ad un pari tempo della grave malattia in cui era caduto, e del ristabilimento ottenuto. Conscio di quanto talora possano giovare certe sdolcinature e certi complimenti, che non sono quasi mai l'espressione del vero, manifestavagli la pena provata dalla sua famiglia all'annunzio di quel doloroso avvenimento, e come questa ogni sera si raccogliesse insieme per ricordarlo nelle comuni preci e supplicazioni. Poi rassicuravalo, che nella seconda edizione della sua *Italia regnante* avrebbe procurato « di scavar dalle ceneri le virtù di un così gran ministro per farlo campeggiar di nuovo all'eternità tra viventi ». Ma la conclusione di tutto questo ragionamento qual era? Essa ci viene manifestata dal fine della stessa lettera: « Io mi sono risoluto di passare in Londra con la mia famiglia avendo trovato il regno di Francia *mutatus ab illo*. Al cardinale di Richelieu essendo stato riferto che il signor di Pelley autore celebre si era fatto ugonotto, rispose *pourvu que sa plume et sa langue soient à mon roi, cela me suffit.* Ho speso più di ducento doppie in viaggi, dimora nella corte e regali di libri a principali signori, tanto ecclesiastici che secolari, ed in sostanza non mi fu dato mai una minestra di cavoli, ma bensì un amplissimo giardino di belle parole. È vero che il signor duca di Monastier gran protettore de' letterati mi regalò, condusse più volte in carrozza e raccomandò sentendo dispiacere di veder che le cose se ne andavano in fumo. Non trovai un solo cavaliere, e de' principali duchi che mi parlò un giorno con sincerità e con vero affetto concludendo le precise parole: Signor Leti, mentre la borsa sarà tenuta dal signor Colbert non vi è nulla da far in Francia per gli autori benchè celebri. Scrivo in confidenza e basta che pertanto avrò di continuo al cuore ed alla lingua le glorie di S. A. R. ».

A confutazione però di tutti gli elogi dati dal Leti al S. Tommaso, questi, convien ricordare, che non era più dell'indole di suo padre, nè così propenso a favorire chi a lui ricorresse. Tant'è, che ancor sul finire del 1681, il Leti facevasi nuovamente a ricordargli, che s'aveva ancora a rispondere a quel suo panegirico, sebbene non fosse per dubitare di un esito favorevole, stante l'assicurazione che aveva del suo animo, inclinato a proteggere i suoi servitori, e specialmente i servitori affezionati alla Casa di Savoia, fra quali egli vantavasi di tenere il primo luogo.

Ma il Leti aveva conosciuto abbastanza bene certi argomenti, che ben diversamente da coloro a cui eravi usanza di nemmen rispondere, egli poteva esser certo di ottenere riguardi particolari. E quel suo sciorinare, che aveva raccolto memorie in Ginevra, che possedeva certi manoscritti su Genova, fruttavagli la desiderata risposta, giuntagli a Londra nel febbraio di quello stesso anno, e forse accompagnata da qualche dono. Onde, poco conscio della dignità propria, ben poteva scrivere il 31 marzo alla duchessa: « Le giuro con le ginocchia del cuore prostrate a terra, gloriosissima principessa, che quantunque mi vengano fatte da diversi regii ambasciadori amorevolissime offerte di protezione in nome dei loro principi, ad ogni modo l'inclinazione non mi porta ad essere particolare nel servizio e nel zelo che ho verso la sola real Casa di Savoia ».

Ed è acconcio il riportar qui un altro non men curioso, non so però se verace periodo, in cui descriveva l'amorevole, ed anche oltre ogni credere, entusiastica ospitalità che godeva sulle rive del Tamigi, dove aveva contratto dimestichezza con quel conte di Castelmelhor, già favorito e primo ministro dell'infelice re D. Alfonso di Portogallo, quindi esule e ramingo presso varie Corti d'Europa. « Per la grazia di Dio, egli scriveva, li ministri e quei che servono S. A. R. possono veder con qual affetto son ricevuto da per tutto e ben visto nella Corte: non ho un momento di tempo a me stesso, se non quello che applico alla composizione della mia istoria, son costretto di promettere tre o quattro giorni prima per goder l'onore di andar a desinare in casa di padroni ed amici, e benchè il signor ambasciatore Pertengo (1) mi ha fatto la grazia di invitarmi più volte e di mandare in mia casa, ad ogni modo non mi è stato possibile sinora di ricevere che una sola volta l'onore, e due me ne fui alle regie spese. In mia casa ho avuto la fortuna di aver sino a tre ambasciatori in una volta a farmi l'onore di rendermi visita: quel di Spagna, quel di Portogallo e quel di

---

(1) Ercole Giuseppe Ludovico Turinetti di Pertengo, che nel 1677 era stato nominato cavaliere del Senato di Torino, divenuto poi ambasciatore confidentissimo a Vienna.

Di lui scriveva il Leti che, sebben giovine, era da tutti assai cordialmente amato, avendosi saputo guadagnare affetto e stima da grandi e da piccioli, onde il residente di Venezia avevagli detto « che il conte di Pertengo è il più giovane di anni di tutti i ministri de' principi in questa corte, ma il più assennato di quanti siano. Il Re l'ama, e tutti mi dicono che ne parla con grandissima lode, insomma si ha cattivato la benevolenza generale ».

Venezia, e non vi è giorno, quasi, che non mi venga l'onore della visita d'alcuno, per non dir nulla di tanti milordi. Che la mia servitù sia aggradita, si può conoscere dai presenti che per la grazia di Dio giornalmente mi capitano, particolarmente di vini preziosissimi, di formaggi, di butirri, di olio e mille altre cose commestibili in abbondanza dalla parte di cotesti signori ambasciadori; di più in questo principio dell'anno Sua Maestà mi fece pagare 600 scudi dalla Tesoreria; l'ambasciadore di Francia mi mandò 200 scudi di regalo, quello di Spagna 180, li due d'Olanda insieme 100, il residente di Toscana, quel dell'Imperatore 60, quel di Portogallo 80, quel di Venezia 40 e altrettanti quel di Danimarca. Questi sono testimoni evidenti che la mia servitù non è disprezzata da cotesti benignissimi residenti, che mi rende tanto più confuso, quanto che per molti dei loro principi non ho fatto mai cosa imaginabile. Intanto per dirla in confidenza, mio benignissimo signor marchese, non posso far di meno di non sentire qualche poco di mortificazione, nel vedermi dalla sola Casa reale di Savoia disprezzato ed abbandonato per cosa di sì poco rilievo e senza causa: forse che di tante spese che fa la Casa reale di Savoia, nessuna sarebbe meglio applicata per la sua gloria? Scrivo così, ma del resto non pretendo stimolare gli animi quando non vi è inclinazione. Ho servito in tutti i rincontri la Casa di Savoia con ogni maggior divozione e zelo. A questo mi ha portato l'inclinazione naturale: che poi la Casa di Savoia disprezzi la mia servitù, non so che fare, mi lamenterò della sola mia cattiva fortuna che non vuole che il mio zelo trovi gratitudine nell'animo regio di codeste Reali Altezze ».

Egli non iscriveva il vero, poichè era tutt'altro che indifferente alle grazie della real Casa. Anzi non ultimava la lettera, senza far intendere che stava pubblicando la sua storia, la quale si sarebbe contenuta in tre grandi volumi, ed in cui avrebbe discorso della Casa di Savoia in molti luoghi, e particolarmente in quanto concerneva le regie prerogative. Nè tralasciava di manifestarsi in modo ancor più esplicito, soggiugnendo che avrebbe rappresentato i fatti, quanto più avrebbe potuto onorevoli alla real Casa.

E come finalmente deve succedere a coloro che vogliono servire tutti, egli finiva di disgustare ed Inghilterra, che avevagli accordato ospitalità, e Savoia stessa, da cui andava ricevendo continui favori. Nella memorabile sua lettera del quattro giugno 1683, scritta al marchese di S. Tommaso da Amsterdam, dove erasi rifugiato dopo le disgrazie capitategli a Londra, accennava a queste sue peripezie: « Non potendo prolungare, egli scriveva, i tratti della mia penna nella descrizione di quelle particolarità che svegliarono una così grave tempesta alla povera navicella della mia istoria d'Inghilterra, non avendo mai potuto sapere che in generale quale fosse la natura dei venti, e quando ne parlo ad alcuno o amico o nemico, non sa altro rispondermi che sommamente dispiace quel capitolo della Corte nel quale si lodano con troppo smisurato eccesso nobili e plebei d'ogni sorte e d'ogni sesso che ha dato nausea ad ognuno, quasi che fosse delitto il dir bene di tutti, ma assai mi basta di aver da giudiciosi l'approvazione ».

Nel modo che a Londra aveva spiaciuto il suo *Teatro britannico*, così pure aveva garbato poco alla nostra Corte, e lagnandosene nella stessa lettera col ministro, proseguiva: « Ora da pochi giorni in qua mi è stato riferito che nella real Corte di Torino si discorre della mia istoria con sentimenti di mala soddisfazione, e quel che più mi ha mortificato è per quanto intendo che questa voce è corsa sino all'orecchio di Madama Reale, per la cui gloria vorrei piuttosto morire mille volte martire, che aver minimo pensiero di macchiarla ».

« Confesso che il corso dell'istoria ha obbligato la mia penna a registrare gli altrui sentimenti sopra quanto è occorso nell'ambascieria del conte di Pertengo, al quale senza dubbio potrebbono riuscir poco grati molti concetti che non possono rendermi colpevole per non esser pervenuti alla mia volontà. Non nego che non mancano mai colori agli istorici così bene che ai pittori quando vogliono colorire con miniature più lucide le ombre che si trovano talvolta nei ritratti, che in questa maniera si sogliono scrivere le istorie del nostro secolo. L'applicazione non ha bisogno di esplicazione perchè so che la cognizione che V. E. tiene degli affari del mondo l'intende da fondo ».

Pentito dell'occorso, e confuso della meritata lezione ricevuta, egli tosto proponevasi di ristampare il suo *Teatro britannico* e farne tre volumi di due soli ond'era allora composto, proponendosi di usar maggior moderazione nei concetti che riferivansi all'esclusione del duca di Jork ed alla cattiva soddisfazione di qualche ministro, come già aveva fatto intendere a quella Corte.

Così pure assicurava, che in quanto alla menzione della Corte di Savoia, fatta in quell'opera, si sarebbe sforzato a raddolcire qualche termine relativo al lodato conte di Pertengo.

Quindi per farsi stimare utile e necessario, nella stessa lunga lettera notificava al ministro, ch'ei stava per dar principio alla pubblicazione del suo nuovo libro, che avrebbe intitolato: *Cerimoniale istorico e politico sopra quanto concerne i titoli e diritti legittimi dei Principi, degli uni inverso gli altri, del carattere e ufficio e funzioni dell' ambasciatore.* Insomma, ei conchiudeva « si può giudicare che in quest' opera che è un teatro generale degli interessi di tutti i principi non mancherà di fare un gran personaggio la real Casa di Savoia ».

Il poverino non lasciava alcuna via intentata per assicurare ancora la pericolante sua fortuna, ed in pari tempo facevasi pure ad indirizzare uguale lettera alla duchessa, in cui tracciava un quadro generale de' suoi meriti e riguardi usati sempre verso la Casa di Savoia, che qui però poco giova di esporre particolareggiatamente.

Ma la sua caduta era decisa, e questa è l'ultima lettera che esista nel fascio di carte comunicatomi.

Campò però ancor a lungo, e morì ad Amsterdam solo il nove giugno del 1701, di settantun anni.

Non è qui il caso di accennare, e tanto meno profferire un giudizio sulle varie opere scritte dal Leti, e basterà aggiungere, che quella in cui ece special cenno sulla Casa di Savoia è *L'Italia regnante*, cioè la nuova descrizione dello stato presente di tutti i principati e repubbliche d'Italia, pubblicata a Ginevra nel 1675, lavoro che colle debite riserve e cautele si può del resto consultare con frutto per la storia de' suoi tempi, nè talor senza diletto. Egli parla del Piemonte, specialmente nella parte seconda, e dopo aver reso mille elogi ai duchi ed ai popoli lor soggetti, e discorso della costituzione della magistratura, dà questo bizzarro giudizio su una delle prerogative dell'antico Senato di Piemonte: « L'elezione dei senatori e presidente si fa in questa maniera: il Senato ne presenta due o tre al duca cioè per ciascuno che manca, e questo poi ne sceglie dei due o tre proposti uno a suo arbitrio e talvolta ributta tutti quelli che appresenta il Senato e ne mette un altro a suo gusto, perchè i soprani vogliono esser soprani ». Poi altrove discorrendo della fortezza dello Stato, con millanteria, ma senza ragione, scrive che « le lunghe guerre, le quali avrebbero impoverito qualunque sovrano non avevano punto danneggiato il Piemonte ». Da questo si scorge abbastanza che il Leti non era informato delle continue suppliche che i poveri comuni dello Stato presentavano per essere sollevati dagli eccessivi tributi, l'agricoltura fruttando poco o nulla, ed i proprietari sendo orribilmente aggravati ed immiseriti dallo scarso prodotto che gittavano i poderi, carichi di angarie, al punto che molti erano costretti per minor miseria abbandonare patria e parenti.

Taccio gli esagerati ed esuberanti elogi che rende in altri luoghi al duca ed alla duchessa, la quale definisce « d'animo veramente angelico, virtù e costumi d'angelo e maniere così reali, che si possono dire impareggiabili »; ed in quanto al duca, dopo una filza di lodi di questo genere, finisce per chiamarlo « un Sole nei consigli, un Cesare nelle solennità e fornito di un genio particolare verso i letterati ». Almeno tempera alquanto lo sprezzo di un altro italiano, di cui sovra, vo' dire, il canonico livornese Rossetti.

L'altro lavoro, in cui il Leti si profonda in elogi alla Casa di Savoia, è quello pure, di cui occorre frequente menzione nelle sue lettere, cioè la *Fama della fortuna*, panegirico sopra la nascita, vita, azioni, governo, progressi, vittorie, glorie e fortuna di Luigi il Grande, che vide la luce coi tipi di Gex nel 1680. Esso è dedicato al duca stesso Vittorio Amedeo II, del cui ritratto ornò in fronte il suo opuscolo.

Ripeto che non è proprio di questa memoria di riandare gli altri scritti del Leti, che l'Argilati annovera a ben quaranta, di cui la maggior parte divisi in più tomi, e chiuderò questo accenno, osservando solamente, essere cosa notoria la poca sincerità ed inesattezza, da lui quasi sempre usata, e quella sua inclinazione alla mordacità e satira, specialmente contro la Corte di Roma; e basti accennare che la Delfina di Francia avendogli chiesto un dì se fosse poi tutto vero quanto aveva scritto nella vita di Sisto V, ebbe per risposta, che una cosa ben immaginata era migliore ed assai più pregevole che la verità stessa. *Nunc erudimini.*

Men nocive alla fama della nostra Corte sono le relazioni avute pure a quei dì col genovese frà Francesco Fulvio Frugoni, dell'ordine dei Minimi, il quale però era anco stato tentato nel lato dell'interesse e della corruzione, come chiaramente egli stesso da Genova il 14 dicembre 1678 rivelava alla duchessa con queste esplicite parole, con cui ricordando le promesse avute dall'estinto duca « non solo per le molte che promulgai nelle stampe d'essa, ma anche perchè richiesto non m'ingaggiassi a scriverle contro, il che da me fu osservato con religiosissima fede, benchè con avversione del mio principe naturale sino ad allontanarmi lungamente con dispendio dalla patria. Non interpongo altro intercessore che l'animo così giusto di V. A. R. promettendole che farò risuonare il grido quando si degnerà qualificarmi come schiavo marcato dalla sua reale grandezza ».

In premio della sua astensione a non iscrivere contro alla Casa di Savoia ottenne di compilare un suo componimento, in cui fece tutto lo sforzo dell'immaginazione per rimpinzarlo di arzigogoli, concettini e metafore secentistiche, che ci svela la stessa intitolazione: *L'Accademia della fama tenuta nel gran museo della gloria sopra la magnificenza dell'A. R. di Carlo Emanuele II duca di Savoia, re di Cipro, ecc. et il merito di Madama Reale suo amore. Torino,* 1666.

Nè più felice fu il concetto spiegato nel ritratto critico che ei dava alla luce a Venezia nel 1669, e che intitolò al suo protettore, il marchese Carlo Emanuel di Pianezza. E duole il dire che il Governo proteggesse un'opera, la cui parte migliore consisteva nell'indice, ove si può ravvisare qualche conclusione, che non si rinviene in tutto il corso del lavoro.

Di gran lunga più onorevoli sono le relazioni con un degno nostro storico che fiorì a quei giorni, e da cui ottennero proficui risultati gli studi storici. Avendo partecipato più al Governo della reggente che a quello del duca Vittorio Amedeo, l'insigne storico di Nizza, ***Pier Gioffredo,*** qui pertanto consacrerò alcune pagine a discorrere di questo benemerito cultore de' patrii studi, che per bontà d'animo, schiettezza di principii e veracità di narrazione si avvicina assai, e regge al paragone di monsignor Della Chiesa.

Pier Gioffredo era nato a Nizza il 10 agosto del 1629 da Antonio, sovrintendente alle fortificazioni di quel contado, e da Devota Gerbona. Compiuto il corso degli studi sino alla filosofia, vestì l'abito chiericale, e nel 1653 venne ordinato sacerdote. Ma il sacro ministero nol distolse punto dal consacrarsi alla letteratura ed alla storia del paese, attiratovi da notevole inclinazione, e dal desiderio lodevolissimo di veder illustrati i molti monumenti poco esplicati che esistevano qua e là sparsi nel Nizzardo, e fatti di pubblica ragione i documenti conservati ne' principali archivi.

Dopo quattro anni d'indagini pazienti e faticose gli riuscì di far buona messe, e potè pubblicare il primo suo lavoro storico, *Nicaea civitas sacris monumentis illustrata,* aggiuntevi le *Gesta praesulum Cemenelensium et Niciensium, nec non series chronologica abbatum Sancti Pontii.* Quest'opera racchiude molte notizie su Nizza, sulla sua Chiesa, sui suoi personaggi in ogni virtù eccellenti, ed illustra, senza dubbio quella contrada, che fu pur teatro di avvenimenti assai rinomati.

Nel lavoro poi *Ecclesia inter haereses* egli si propose di dare un succinto cenno di tutte le eresie coi principali dissidenti che infestarono la Chiesa.

Furono quei lavori commendati dai dotti compaesani e stranieri, e posero l'autore in amichevole e scientifica corrispondenza con molti de' scrittori distinti de' suoi giorni, Bouche, Page e gli eruditi autori degli *Acta sanctorum*. Per la pubblicazione della sua storia ecclesiastica di Nizza egli già era venuto a Torino, dove non tardò a farsi conoscere dal duca Carlo Emanuele II, e con lettere del 20 marzo 1663 venne eletto istoriografo, con queste onorifiche espressioni: « Essendo noi informati del talento e capacità del reverendo D. Pietro Gioffredo cittadino di Nizza ed in particolare delle notizie che egli ha di ogni sorta di storia nelle quali con molta sua lode da molti anni in qua si esercita, ed acciò possi in l'avvenire continuare a pubblico benefizio ed amorevolezza della nostra Corona l'esercizio suddetto, volontieri siamo condiscesi ad eleggerlo, costituirlo e deputarlo per istorico ordinario della nostra Casa ».

Più che l'onore ed il benefizio dell'assegnamento, per uno scrittore sinceramente intento ad illustrare con fecondi lavori il paese, doveva riuscir cara una testimonianza, che mettevalo in grado di poter compulsare e giovarsi de' varii archivi dipendenti dalla podestà del Governo, come ce lo indicano le espressioni aggiunte al testo della patente accennata, con cui il principe mandava a tutti i magistrati, ministri, governatori, custodi degli archivi e sindaci tanto di qua che di là dei monti, di riconoscere il Gioffredo per istoriografo ducale, e con questo permettergli il libero accesso agli stabilimenti a loro sottomessi.

Ai lavori letterarii intromise altresì gli uffizii del suo ministero, ed accettò la nomina di rettore della parrocchiale di S. Eusebio, patronato della nobilissima casa dei Della Rovere, la quale stava per estinguersi nella persona del marchese Carlo e di un suo fratello scemo.

Il Gioffredo, essendo d'indole condiscendente, potè appagare un antico desiderio dei padri dell'Oratorio, la cui congregazione allora nascente era molto stimata dai Torinesi, cedendo loro la chiesa di S. Eusebio che era angusta e negletta, e su cui quella congregazione innalzava poi dopo varie peripezie l'odierna chiesa di S. Filippo.

Ho, come dico, citato questo fatto, perchè ci palesa l'animo egregio del Gioffredo, che dimostrossi così pronto a spianare quelle difficoltà, che il suo antecessore invece cercava di addensare, impedendo lo stabilimento di un disegno così desiderato dai concittadini. Il duca si servì altresì del Gioffredo in varie missioni affidategli negli anni 1670 e 1671, commettendogli un viaggio in Aosta, Savoia e Barcellona, onde trovo nel settembre 1671 essergli state assegnate L. 300 a conto delle spese di quel viaggio (1), e nel 1672 volle onorarlo assai, eleggendolo precettore del principe di Piemonte Vittorio Amedeo II, che era intorno ai dieci anni d'età. Come tutti gli altri scrittori, così l'esimio nostro Carutti scrisse, non esservi alcun ricordo dei primi anni di quel principe (2), ma avendo io rinvenuto interessantissime lettere autografe del suo padre, Carlo Emanuele, da queste per l'appunto rilevasi, quanto ardua fosse la missione dell'educatore di un principe, che nell'intelligenza ed in certe inclinazioni, necessarie ad essere sradicate per tempo, dimostrossi precoce, più che qualsiasi altro giovinetto. E francandolo la spesa, recherò qui per l'appunto un brano di lettera del duca, in cui già dal 16 giugno 1669 scriveva al marchese di S. Maurizio « Je commencerai à vous répondre à ce qui me touche le plus, qui » est le prince. Six coups de fouet l'ont déjà changé, et il a perdu » l'excès de sa bizarie. A vous qui dites qu'il soit plus spirituel, je ne » suis pas dans ce même sentiment ». Il marchese di S. Maurizio naturalmente rispondeva da Parigi al suo, più amico, che sovrano: « Je l'assurerai » que j'ai ressenti avec douleur que l'on fouette déjà monseigneur le prince, » seulement pour le mal qu'on lui fait; ce n'est pas que je ne loue fort » les châtimens qu'on lui fait pour lui faire perdre son opiniatreté, mais » j'ai peine à croire que l'on lui puisse inspirer le bien et le mal avant » qu'il soit en âge de le connaître. Il est bien de lui inspirer la vertu » le plus que l'on pourra, mais les grands coups se devront donner quand » il sera en âge de sortir de nuit à l'insu de son gouverneur comme » V. A. R. faisait pour aller voir les fillettes, car s'il ressemble à V. A. R. » et s'il est de sa vigueur il fera bien du fracas en matière d'amour ».

E veramente, come dalla storia del regno di Carlo Emanuele togliesi, ei fu sregolatissimo, e finì per essere vittima di tutte le sue avventure di galanteria, ma essendo qui sull'argomento, non devo tralasciare di muovergli un giusto elogio per l'interesse che prendeva all'educazione del principe e per l'affetto che dimostrò quando gracilissimo era assoggettato a malattie, che davano assai a temere di una infelice risoluzione. Fra le varie lettere, con cui il povero padre dava sfogo al suo dolore coll'amico S. Maurizio, scelgo questa, con cui il 22 luglio del 1669 scrivevagli: « Je » ne saurais commencer cette lettre sans vous parler du prince le quel » a été si mal, que les médecins pour remède donnaient des larmes, et

---

(1) Archivi camerali. — *Tesoreria di Piemonte.*

(2) *Storia del Regno di V. A.*, p. 45.

» disaient qu'il fallait le mettre entre les mains de Dieu, et par un son miracle, par l'intercession de S. François de Sales me l'a redonné la seconde » fois et miraculeusement, car c'était un petit cadavre. Je vous laisse à » juger de mon afflixion de toute manière et vous suffit: à cette heure il » est libre de fièvre et il a été trois jours sans rien prendre ».

Notisi che questa dolorosa incertezza tra un po' di bene e molto di male seguì per tutta l'infanzia di quel principe, che per accortezza, per valore e per dispregio della salute e de'pericoli quando il bene della patria richiedevalo, ebbe poi pochi pari.

Ad ogni modo difficile doveva essere il còmpito del Gioffredo nell'attendere all'educazione di un principe di tal carattere, nè guari secondato dai suoi governatori, conti di Monasterolo e Morozzo, troppo buoni cortigiani di un giovane senza padre, per potersi ritenere accorti istitutori.

Comunque, onorifico fu il mandato avuto dal duca, che nel confidargliele, encomiavalo, dicendogli: « Persuaso che non meno per le prove che in diverse occasioni nelle quali è stato da noi impiegato ci ha autenticato delle sue virtuose qualità, dottrina, rettitudine ed esemplari costumi, che per le informazioni avute a parte sarà da esso sostenuto un carico di tanta importanza con quel decoro che si richiede ».

Ed avendo assai piaciuto il modo con cui iniziò il Gioffredo il suo ufficio: morto a quei dì il protomedico Giulio Torrini di Lantosca, anche nizzardo, il quale era pur bibliotecario del duca, si stimò che nessun altri meglio che il Gioffredo avrebbe potuto adempiere a quell'uffizio: quindi il 31 dicembre 1674 veniva eletto bibliotecario, commendandosi assai nell'atto di nomina le belle virtù da lui dimostrate nell'adempiere all'istituzione del principe di Piemonte. Siccome da questo tempo pare che all'ufficio di istoriografo andasse unito quello di bibliotecario palatino, così non sarà fuori proposito di far qui una digressione, ragunando in breve alcune notizie, in parte non ancora divulgate, sulla biblioteca ducale, le quali varranno pure a denotare le sollecitudini che i nostri duchi dimostrarono intorno ad essa, e così la propensione loro a favorire gli studi.

Da indagini accurate fatte da Vernazza e Napione togliesi, come già intorno al 1435, regnando Amedeo VIII, esistesse presso i nostri duchi una collezione di libri, a cui ben poteva darsi nome di biblioteca, che poco a poco prese incremento, e divenne stabile sul finir di quel secolo a Ciamberì. Nel breve regno di Filiberto I, che governò dal 1472 al 1482; di un principe dico, che seppe apprezzare quel Ruffino Demorri mecenate dei dotti, come fu detto nel principio di questo lavoro, la biblioteca ducale ebbe a ricevere incremento notevole, siccome lo prova un catalogo di libri esistente agli archivi di Stato. Nei luttuosi anni del regno di Carlo III, in cui Torino fu soggetta a straniera dominazione, la libreria dovette migrare colla stessa famiglia ducale, e fu trasportata a Rivoli, Vercelli e Fossano. Quindi pare che di altra biblioteca voglia accennare Cesare Cesariano, il quale ne' suoi commenti su Vitruvio, stampati nel 1521, discorrendo dei frutti dati da quest' autore nel costrurre una biblioteca, così lasciò scritto: « La biblioteca, cioè la libreria, come è in Papia costituita da Galeazzo Vicecomite, duca mediolanense celeberrimo .... adunque le provincie si dovessono adottare de grandissima biblioteca siccome in Italia sono Papia, Turino, Bononia, Ferrara, Padova, Pixia, Perusia, Roma et Napoli et altri loci ove si legono la publica lectione de varie et universali scientie siccome in la nostra metropoli mediolanese ».

Rassodato lo Stato, Emanuele Filiberto pose mano a riordinarlo anche in quanto alle lettere ed agli studi attenevasi, e così venne da lui pur ricostituita l'antica libreria, allogata nel teatro, che era Museo in pari tempo e biblioteca, poichè stavano ivi riuniti strumenti ad uso delle scienze, e molte anticaglie preziose, qua e là raccolte. E codesto si può anche ritenere il nucleo de' materiali che diedero origine al primo Museo in Torino, poichè tal nome non si sarebbe potuto dare alla raccolta intrapresa da Amedeo, primogenito di Amedeo VIII nel castello di Torino, ove fra il romanzo della Rosa, *L'albero delle battaglie*, gli *Statuti di Vercelli*, eranvi un astrolabio; armi di Turchia; una nave d'argento su quattro ruote e simili (1). Governatore a quel teatro era stato preposto da Emanuele Filiberto Luigi Giorgio Molines di Rochefort, che sotto Carlo Emanuele divenne poi consigliere di Stato e generale di piazza. E come ne fu il governatore, ne fu pure l'architetto, poichè se n'ha menzione nella prefazione all'opera *Methodus rustica*, pubblicatasi a Basilea nel 1576 da Teodoro Zuinger, che avendo intitolato al signor di Rochefort questo lavoro, così ne discorre : « . . . Museus dixisse videtur accuratam cognitionem, hoc habes cum paucis » eximium quod cum rerum cognitio sine earumdem constante et nativa » serie manca sit et confusa ad methodum omnia revocare studens, non de » ea otiose disputando, sed toties quantacumque illa esse potest philosophiae

---

(1) Di tal opinione non è Teodoro Mommsen, il quale nelle sue *Inscriptiones Galliae Cisalpinae latinae*, volume uscito in questi giorni a Berlino, scrisse, che cadde in errore Carlo Promis coll'asserire, che quel museo si fosse costituito da Emanuele Filiberto, attribuendolo egli invece a Carlo Emanuele, di cui all'anno 1608 il Chiesa scrisse, avere questo duca collocato le lapidi nel giardino da lui costrutto sotto la galleria del castello. Ma gli autori citati nel testo ci consentono a tenere le nostre opinioni, avvalorate dall'autorità del prefato Carlo Promis.

» praeceptis et exemplis operose illustrando in magno illo et vario et erudito rerum simul et conceptuum et nominum theatro non fabulosis imaginibus sed historicis simul et theoricis locis, ordine perpetuo inter se connexis, admirando, cujus te serenissimus princeps Emmanuel Philibertus, Allobrogum dux, clarorum ingeniorum moecenas unicus, jam per aliquot annos architectum esse voluit ut quandocumque ideam ejus a te ingeniose delineatam quaqua polles facundia, directe explicatam mecum ipse considero, Martialis illud exclamare libeat:

« Allobrogum cedant cuncta amphiteatra theatro,
« Unum pro cunctis fama loquatur opus ».

Del teatro trovasi altresì menzione con lode nella dedica fatta nel 1572 al duca, da Gerolamo Campeggio, delle rime di Faustino Tasso, ove espone le ragioni che lo mossero a rendergli quell'omaggio. « La seconda, ei dice, è per la grandissima affezione che V. A. dimostra alle lettere ed ai virtuosi, il che ne dà buonissimo assaggio al mondo con tre cose particolari che si veggono chiaramente. La prima è il vedere con quanta diligenza cerchi di adornare non solo la sua magnifica città di Torino, ma tutto il suo Stato d'uomini virtuosi in tutte le facoltà da diverse parti del mondo. La seconda lo fa chiaro al mondo di tal nome il felice principio che ha dato a fare quella degnissima impresa del teatro, nel quale in poco spazio d'ore si potrà vedere tutto quello che sarà stato fatto nel mondo dopo che egli ebbe principio in tutte le cose e con tal magistero che ne resteranno in istupore quelli che verranno dopo di noi. La terza è l'aver con tanta riputazione condotta qui nella magnifica sua città quella stampa che fra le italiane ne ha poche o nissuna che gli ponghi il piede avanti ».

La magnificenza di Emanuele Filiberto erasi in breve volger di tempo diffusa anche in regioni allor distanti, e Benedetto Arias Montano il 27 marzo del 1573 da Anversa mandavagli una bibbia quadrilingue, d'ordine del Re.

Questo principe davasi poi ogni impegno per arricchire il nuovo suo stabilimento. E delle sue sollecitudini fanno altresì prova altre spese da lui fatte a tal riguardo (1).

---

(1) ... « Più scuti 50 di 3 lire l'uno pagati al capitano Gio. Antonio de Levo di Piacenza, sergente maggiore della milizia per venirsene in Piemonte et aspettarli S. A. come per il suo mandato debitamente firmato e sigillato, dato in Amburnay il 22 agosto. - A. S. camerali. Tesoreria generale 1564.

... Più scuti 200 da 3 lire a M. Cristoforo Peracchia, ossia Centallo, tesoriere del teatro di S. A. per implicarlo nelle cose di esso teatro ... - Ib. 1577.

... Più scuti 200 da lire 3 allo stesso per impiegarli nel medesimo. - Ib. 1576.

... L. 300 per la valuta di scudi 100 per spendere per servizio di detta S. A. nel detto teatro. - Ib. 1579.

Il bibliotecario di quei tempi, anzi il primo della biblioteca ricostituita, fu Ludovico Nasi torinese, di cui poche memorie s'hanno nelle lettere date da Emanuele Filiberto in Nizza il primo gennaio del 1560, ove accennasi allo stipendio di scudi centoventi di camera che aveva il medesimo come scrittore e custode della libreria ducale. E questa qualità eragli pure stata dal duca conferita con lettere dello stesso giorno che dicevano così « . . . A punto si suol dar la cura de le cose a coloro che di esse più si dilettano, come de l'arme al valente soldato, delle campagne al buon agricoltore, e degli edificii al sottile architetto. Per questo conoscendo quanto voi Ludovico Nasi da Torino siate studioso delle buone lettere e vi dilettiate di leggere e di scrivere in diversi bellissimi caratteri le opere dei più rari autori – E riguardando alle altre belle parti de l'animo vostro per le quali ci siete caro ed accetto, vi deputiamo custode e guardiano di nostra libreria, volendo che insieme godiate degli onori e privilegi de li gentiluomini e famigliari di casa nostra e de li salarii che vi sono a parte stabiliti a nostro beneplacito ».

Il Nasi fu solerte nell'esercizio del suo ufficio, onde ben meritossi che Giovambattista Benedetti lo nominasse *bibiliothecae refertissimae custodem*. Anche di lui occorre menzione nei conti della camera, nei quali ci vien resa manifesta la sua sollecitudine altresì a vantaggio della biblioteca palatina (1).

Nel 1560 viene anco annoverato quale uno dei fondatori della Compagnia di S. Paolo.

Molti benefizi ebbe il Nasi dal duca Emanuele Filiberto, che sin dal 1556 avevagli accordato il privilegio della stampa per lo spazio di quattro anni delle ordinanze ducali sui prezzi delle vettovaglie ed altre cose al vivere umano necessarie, e ciò in premio delle fatiche da lui adoperate per correggere e fare stampare le medesime. La sua figlia avendo sposato il libraio Andrea Linguardo, il duca donavagli lire ottocento sessantadue in sussidio della dote.

---

... L. 600 che sono per altrettante sborsate, cedute a M. Cristoforo Peracchia, tesoriere del teatro, per spenderli ove gli sarà ordinato da S. A. per conto del detto teatro. - Ib. 1579.

... Più per scuti 200 da 3 lire ducali l'uno, pagati a M. Cristoforo Centallo, tesoriere del teatro di S. A., che sono per spendere nelle cose di detto teatro, come più ampiamente si vede per mandato di S. A., firmato di sua mano ... » - Ib. 1578.

(1) ... « Più per scuti dieci, pagati a messer Ludovico Nasi, custode della libreria di S. A., che sono tante per far condurre detta libreria da Vercelli sino a Rivoli, che ancora per spese fatte in tre viaggi ch'egli ha fatti d'ordine di S. A. in detta città di Vercelli - 1561. Tesoreria generale.

... Mandato di L. 16 a Luigi Rizzio di Fossano, che gli abbiamo ordinato per la paga di tre carri e bovari che hanno condotto la libraria di S. A. dal detto luogo di Fossano sin qui a Torino, a ragione di libre cinque, soldi nove, denari nove per ciascun bovaro ... » - Ib.

Un'altra sua figlia Laura, morta essendo ancor fanciulla nel marzo del 1574, siccome era di mirabile bellezza e di virtù adorna, non pochi verseggiatori fecero eccheggiare le loro cetre di flebili versi, e sulla sua sepoltura, nella chiesa di S. Dalmazzo, veniva apposta acconcia epigrafe, ove s'accennava altresì al suo padre.

Ludovico Nasi morì a Torino, prima del dieci aprile del 1582, e dopo il dieci dicembre del 1581. Nè la munificenza del duca venne meno alla sua figliuolanza. Nel giugno del 1586 mandavansi a soddisfare alla sua figlia Catterina, consorte del capitano Francesco Ferrero, trentotto scudi, da tre lire l'uno, ogni anno, sinchè fosse rimborsata della dote promessale. Uguale assegnamento facevasi a Geronimo, figlio di Ludovico. Nel 1588 poi la Catterina, più non convivendo col marito, dava supplica per aver gli scudi trecento, stati a lei assegnati per la sua dote.

Tennero in seguito al Nasi il governo della biblioteca, Francesco Richiardet, di cui il Vernazza conservava un esemplare dell'*Augusta Taurinorum* donatogli dal Pingone colla dedica *Richiardeto bibliothecae principis praefecto*. S'ha pure, riguardo al medesimo, un ordine del tre settembre del 1567, in cui venivangli assegnate lire seicento ventitre, in deduzione di maggior somma ed in anticipazione di quanto eragli dovuto. Fu dopo il Ricardetto deputato a reggere la biblioteca Lelio Scaffa, probabilmente stato pur araldo dell'ordine supremo della SS. Annunziata, di cui si ha menzione in un mandato del dieci novembre 1585 « al *veador* generale di milizia ed al contadore, ove viene indicato colla qualità di custode di nostra libreria ».

Intanto pare che la biblioteca si fosse notevolmente accresciuta, poichè ravvisavasi necessario di trasferirne altrove una parte, come ci rivela quest'ordine di Carlo Emanuele I del venti aprile 1582, ove leggesi: « Avendo il ben diletto controllore di nostra camera dei conti messer Claudio Capello comprata la casa che era del conte di S. Trivier, dove è ridotta una parte di nostra libreria, e desiderando ch'essa libreria si conservi senza che si trasmuti per ora altrove, sì per non causar maggiore spesa, come per altri respetti, certificati perciò dall'affettione e fedel servitù di esso nostro controllore ci compiacciamo ch' essa libreria li sia consignata e dover rimanere nella casa suddetta e conservata durante nostro beneplacito e sino che altrimenti sia da noi ordinato, per il che mandiamo e comandiamo al diletto nostro Lelio Scaffa in poter del quale la libreria si ritrova e a Bartolomeo Cristini per conto degli scritti dell'opera del teatro ed a qualsivoglia di loro rispettivamente che debbano consignare e rimettere a detto Capello i libri, volumi e scritture che gli appartengono e che saranno in poter loro sotto il debito inventario sottoscritto di sua mano ».

Codesti Scaffa e Capello però sembra che fossero piuttosto assistenti e custodi senza la prerogativa di bibliotecarii, poichè simultaneamente ritrovasi menzione dell'uno e dell'altro di essi, mentre il Cristini pur lodato fu poi veramente bibliotecario.

Di Bartolomeo Cristini s'hanno notizie in una concessione, di cui discorreremo inferiormente, e che ci pone in grado di osservare che era figlio di Giorgio, e nipote dell'ingegnere Agostino, e di Michela, dei nobili Provana di Carignano. Già nel 1569 ammesso alla biblioteca, come amanuense e leggitore, meritò poi per l'affetto che aveva saputo conciliarsi dai nostri principi, di venir nominato controllore delle fabbriche, re d'armi dell'ordine supremo della SS. Annunziata, tra il 1585 ed il 1590 bibliotecario, e nel 1594 matematico ducale a luogo del veneziano Benedetti, morto sul principio del 1590. Ed in tal modo fu anche istitutore delle matematiche discipline ai degni figli di Carlo Emanuele I.

Ma la più certa dimostrazione di stima, di cui non ebbe contezza il Vernazza nel suo pregevole elogio di codesto letterato, fu la nobilitazione, che con patenti del 15 gennaio 1597 vennegli accordata dal duca Carlo Emanuele I, e che qui riferisco ad elogio di questo principe, dimostratosi come pur dicemmo, nè fia discaro il ripeterlo, inclinato a favorire gli uomini d'ingegno, ed accordare quel premio, che per l'innanzi concedevasi piuttosto ai soli guerrieri (1).

---

(1) ... « Essendosi fra questi presentato avanti noi il molto diletto e fedele matematico nostro e de' principi nostri amatissimi figliuoli Bartolomeo Cristini di Carignano, il quale sin da giovinezza dimostrò tal volontà ed affezione al servigio del serenissimo, di gloriosa memoria, padre nostro, che conosciuto da Ludovico Rochefort, medico d'esso serenissimo signore e della serenissima madama Margherita, nostra signora e madre che sia in cielo, cominciando dal MDLXX fu adoprato a scrivere e separare distintamente pei suoi luoghi le materie di quel teatro, di tutte le scienze che il detto fu signor nostro padre faceva far sotto la guida di esso Rochefort, ed indi scoperto sua diligenza e fedeltà, a tutta soddisfazione loro e nostra s'introdusse a leggere gli scritti già raccolti in detto teatro alle tavole de' nostri genitori, ed in loro assenza della nostra; mentre piacque al sommo Iddio di conservare quello in questa vita, e poi fu da noi costituito re d'armi dell'ordine nostro della Nunciata, sopranominato *Bonnes Nouvelles*, con partecipazione e voto de' cavalieri di detto ordine, il primo gennaio 1582, nel qual ufficio ci ha servito ed ancor adesso ci serve onoratamente, sinchè compiacendoci giornalmente più della sua servitù, abbiamo ancora voluto adoperarlo, come ancora ce ne serviamo nell'ufficio di custode di nostra libraria e per qualche tempo ancora se ne siamo serviti di controllore delle fabbriche nostre, e finalmente per la morte delli furono Ottonaio e Benedetto matematici del fu nostro signor padre e nostri, avendo provato la sua dottrina in delle scienze l'abbiamo costituito nell'ufficio di matematico nostro e de' principi nostri figliuoli, nel quale ci ha servito dal 1590 in qua, e ci serve con tanto nostro contento che meritamente abbiamo d'aver sempre più cara e grata la servitù sua, e per questo ancora che coll'adoprarlo in tanti ufficii della servitù nostra e così apresso nostra persona già abbiamo fatto segno per le patenti fattegli di quali

Già sul principio del secolo xvii il Cristini era di età molto avanzata, nè dovette giugnere all'anno 1608, in cui con lettere date ad Ivrea il tredici di marzo mandavasi al tesoriere generale di corrispondere ogni mese scudi trenta da tre lire per ogni scudo « al nostro bibliotecario il molto diletto oratore D. Carlo Ravano di Cremona ». Come dunque si sostiene l'asserzione del male informato monaco Rossotti, che disse il Ravano di Saluzzo?

Molte sono le notizie non peranco divulgate che hannosi, e del Ravano, e della biblioteca palatina a que' giorni. Era egli filosofo e conoscitore di varie lingue. Alla pagina 155 delle *Invettive*, e prima contro Felice V antipapa, del Poggio fiorentino, egli faceva questa annotazione: « Ego Carolus Ravanus nolo cum larvis disputare, neque tibi respondere, cum » omnium mortalium sis mendacissimus – Si viveres, pugione te confoderem – Sed non miror, quia Plutonis munus est, florentinis largitum, ut » existimationem principum Sabaudiae indefesse parvipendant, sed caveant » ne unum ex his principibus adversus se videat sic gratum ».

Senza dubbio che eravi livore in codeste frasi, ma l'ufficio dal Ravano tenuto a que' dì, può iscusarnelo. D'altronde i tempi del Castelvetro e del Caro non erano di molto discosti.

Della capacità sua in filologia ci dà prova il pagamento che venivagli fatto per la spesa de' figliuoli, ai quali insegnava le lingue caldea ed ebraica, e che seguirono negli anni 1619, 1620, 1621 e 1622.

Nei conti camerali ricorre ancor menzione del Ravano per la spesa di dodici doppie di Spagna, pagategli per il costo di una sfera, due globi, un astrolabio ed alcuni libri acquistati per servizio dei principi, e per trenta sacca di grano barbariato, accordatigli per *aiuto di costa*.

Sotto il governo di Carlo Ravano la biblioteca subì notevoli progressi, che ci vengono palesati da alcuni coevi. Nella dedica della *Primavera* di Giovanni Botero, fatta da Alessandro Tesauro al duca Carlo Emanuele I, colla data tre di novembre 1607 leggesi: « Parmi di vedere l'A. V. S. nuovo Alcide, riposta la spada vittoriosa, molti anni con sommo valore maneggiata, gustare i frutti delle coronate sue fatiche e spendere le ore che dai gravi affari dello Stato le avanzano in leggere ed ordinare una ricchissima libreria, così di stampe come di manoscritti. Da sì onorata impresa invitati i belli ingegni fanno a gara a dedicarle i loro componimenti ».

---

lo reputiamo nobile, tuttavia acciocchè la posterità sua si risenta ancora del buon animo nostro verso di lui, ed esso godendo con più manifesti segni de'primi condegni semprepiù accresca in animo di perseverare e suoi posteri e successori ed altri siano invitati seguir questo cammino. Per tenor delle presenti... dichiariamo il detto Bartolomeo Cristini per nobile ecc... » – (A. S. Sez. camerale).

Nella stanza 56 del ritratto di Carlo Emanuele del cavaliere Marino s'hanno questi versi allusivi alla biblioteca:

Portico altier fra gli edifizi primi
Pur dianzi eretto, opra pomposa e ricca
Con pareti magnifiche e sublimi
Qui da pianta eminente al ciel si spicca,
E qui rapita al predator de' lustri
Mille splendon d'honor memorie illustri.

Nella « Relatione delle feste e torneo e giostra ecc. fatte nella Corte del Serenissimo di Savoia, nelle reali nozze delle serenissime infanti donna Margherita e donna Isabella sue figliuole, aggiuntevi le feste di Miraflores, Torino 1608 » leggesi a cart. 201 « ... Giunti finalmente et ismontati al castello ducale, S. A. accompagnò il signor duca di Mantova nelle stanze per lui preparate, e quivi poco dimorando, che licentiata l'una e l'altra corte, con un sol cavaliere che serviva a portare il lume, se ne passarono alla gran galleria da S. A. con tante spese e con tanta maestria e con sì bell'ordine ornata e ripiena d'historie e di favole, di libri, di scolture e di pitture: dove quasi in un picciolo mondo si scorgono nel soffitto le quarantotto imagini celesti, al canto del muro nel più alto in bellissime tavole tutta la descendenza di questa serenissima casa, più al basso entro credenzoni messi a oro numerosa e varia e peregrina quantità di libri scritti a mano e stampati, e sopra essi alcuni piedestalli pur messi a oro e statue e teste di marmo e meraviglie dell'antichità ».

Anche il poeta, conte Ludovico S. Martino d'Agliè, all'anno 1610 così cantò di codesta biblioteca nella stanza 54 del suo poema *L'autunno:*

Noce nato al giorno nè già nocente
Come dal nome appar, pianta di Giove,
Nel porto tronco a sostener possente
Ben mille forme effigiate e nove,
Hor d'arca effigiata e hor di lucente
Tavola, et hor de le non viste altrove
Celle dorate, u' 'l mio signor riserba
Di dotte carte altrui pompa superba.
Quelle carte, dich' io, sì numerose,
Sì belle, antiche, varie e peregrine,
Che da l'eternitate alme bramose
Impressero con note auree e divine,
Et hor, gran Carlo, tu da le più ascose
Parti del mondo porti al tuo confine
Carte fasti d'Italia, eterni lumi
Di quel splendor di cui te stesso allumi.

Nella cronaca domestica all'anno 1608 di Giulio Cambiano di Ruffia così leggesi parimente della biblioteca palatina: « 1608, principio di gennaio. Volendo S. A. fare una libreria universale in Torino, mi è stato scritto dal signor Alessandro Tesauro come a tutti gli altri dottori del collegio di dover così cotizzato provveder di tutte le opere del Bucleo dottor francese, et ho mandato *Annotationes in Pandectas* quali io aveva restando a provveder de esse et partibus ejus ».

Finalmente accenno ancora a due passi di lettera, nel 1609 scritta da Aquilino Coppini, professore di eloquenza a Pavia, che così lasciò scritto: « A castro per pomoerium, boream versus, excurrit xystus sive specula » centum et octoginta passus longa. Cum enim me Carolus Ravana ducis » bibliothecarius eo duxisset volui ambulando dimetiri omnium pulcherrimum locorum, in quo astrologica instrumenta pretiosissima et innumerabiles codices cum impressi tum manuscripti nuceis inclusi scriniis » custodiuntur. Haec auro micantia amplis interjecta fenestris, per quas in » urbem et hortos, prataque Pado adjacentia, atque in fertiles, qui trans flumen snaviter attolluntur, colles prospectus patet. Imagines heroum et heroinarum Sabaudae domus ad vivum expressae coloribus, signa perantiqua » militiarum doctorumque hominum auratis imposita basibus, astrorum » omnium in suas sedes distributorum pictura, qua pretiosum lacunar fulget, » spectantium oculos mentesque insatiabili pascunt voluptate. Quicumque » Taurinum veniunt ex finitimis remotisque provinciis, magnum se beneficium accipere arbitrantur, si videndi hujusce loci facultatem impetrent ».

Nell'altra lettera il Coppini descriveva in modo ancor più particolareggiato la magnificenza della nostra biblioteca ducale « Verum hoc te fortasse magis afficiet si dixero hodie, me in speculam et bibliothecam » ducis esse ingressum; quem locum, Deus immortalis! quam magnificum! » quam regium! quanta librorum copia locupletatum, qua pictura, quibus » signis decoratum! Quidquid excelluit inter doctos, quidquid inter pictores » et statuarios, id omne uno illo loco videtur esse conclusum. Hoc lycaeum fornicata contignatione subnixum admirabili prorsus est structura, » ut ausim affirmare, nullum ejusmodi aedificium in toto orbe cum hoc esse » conferendum. In longitudinem excurrit passus centum et nonaginta tegunt » parietes, scrinia nucea, triplicem contignationem divisa, aureis distincta » segmentis. In iis codices, tum manuscripti tum impressi, et pretiosa » mathematicorum instrumentorum supellex. Signa plurima videas perantiqua e marmore et auratas bases ».

Successore a Carlo Ravano, nell'ufficio di bibliotecario, fu Pier Ludovico

Boursier di Ciamberì, consigliere e medico cubiculare del duca Carlo Emanuele I, che, oltre gli ufficii di protomedico e riformatore dell'Università, gli conferì anche la nobiltà ereditaria, sì e come aveva fatto per il matematico Cristini. Nella sua qualità di bibliotecario il Boursier non fu privo di gravi disgusti. Già nel 1647 malevoli voci accusavanlo di dispersione di un'opera, di cui facevasi allora gran caso, siccome quella che aveva costato al duca Carlo Emanuele I ottanta mila ducati. Era dessa il manoscritto del romano archeologo Pirro Ligorio, il quale in circa trenta volumi, in foglio imperiale di carta turchina, aveva compreso descrizioni e disegni di monete greche e romane, iscrizioni e statue. Quest'opera era vagheggiata da quanti erano ammessi a visitare la biblioteca e la sua proprietà fu di grande costo alla Corte, poichè sovente era chiesta da principi, a' quali per compiacenza se ne mandava una copia, come una ne fu pur domandata dalla capricciosa Cristina di Svezia, ed altra s'ebbe altresì il cardinal Mazzarino, il quale, abusando dello stato di dipendenza della duchessa Cristina da Francia, non aveva dubitato di domandare l'originale stesso, che però saviamente gli fu ricusato.

Udiamo ora le lagnanze, che, frammiste alla sua giustificazione, indirizzava il Boursier nel 1647 alla duchessa: « J'admire le plus de ceux qui » représentent à V. A R. la dispersion du Lygorius, car je la supplie très » humblement de se ressouvenir que par ordre de V. A. R. le controleur » Amico me le vint enlever pour le remettre avec les copies au libraire » Tarino, lequel les a depuis deux années serrés dans son coffre, où ils ont » été plus assurées que dans la galerie doutant fort que l'on aye fait des » violences dans les garderobes pour voir si cette pièce y était comme » il n'y a pas trois jours que l'on décrocheta des clous et débarra toutes » les garderobes des histoires à la nuit pour y faire des curieuses recher» ches. Ce qui ne s'est pas pu faire sans de grands bruits et fracas aux » oreilles des gardes. J'assure V. A. R. avoir eu plus soin de ses livres » que de mes propres enfans, si bien je n'y aie trouvé que des mauvaises » grâces et des rebutemens, non obstant le temps employé à la correction » et direction des secrétaires ».

La dispersione del Ligorio, di cui volevasi accagionare il Boursier, doveva imputarsi allo stesso Governo, il quale essendo sempre restìo a soddisfare i suoi dipendenti, aveva indotto gli amanuensi che vi scrivevano attorno, a ritenersi ciascuno la parte dell'opera a loro assegnata, sinchè non fossero stati rimborsati di quanto era loro dovuto. Quindi ben con ragione poteva conchiudere il povero bibliotecario: « Voilà la dispersion du Lygorius lequel

» aurait mieux été pour moi de n'avoir jamais été au monde, ayant été » faussement imputé d'en avoir traité avec les français auxquels j'avais tant » d'obligations pour m'avoir démoli une cassine, et ruiné ma vigne (1) ».

La famiglia ducale però, se mai decadde dalle sue grazie, ripristinavalo fra non molto, poichè il 29 gennaio 1649, sulla sua sola considerazione, stabiliva agli eremitani di S. Romualdo di Busca l'annual donativo di ducento lire sul tasso di Cavallermaggiore, con questo esordio di patente: « Conciossiachè il magnifico consigliere di Stato e medico di camera di S. A. R. e protomedico generale ne' suoi Stati messer Pietro Boursier si sia reso meritevole presso di noi per molte cause e in diverse occorrenze che ci hanno obbligato a corrispondergli con altrettanta gratitudine quanto è stato il zelo del suo servizio, la qual volendo noi in parte rimostrargli col gratificarlo nella persona del suo figlio Maurizio religioso del sacro eremo camaldolese..... quindi è che..... ».

Se il Boursier ebbe disillusioni, provò anche qualche conforto, come il 29 ottobre 1656, in cui ebbe l'onore di essere di guida alla notissima regina abdicataria di Svezia Cristina, che condusse alla gran galleria « dove stava la libreria ducale copiosissima in ogni genere di letteratura sacra e profana manoscritta ed impressa, antica e moderna ed in tutti gli idiomi curiosamente desiderabili (2) ».

Il Boursier morì intorno al 1658, e sebbene il suo figlio esponendo lo stato miserabile a cui era ridotta la sua casa, chiedesse e supplicasse a quanto pare di essere sostituito al padre, tuttavia non si credette per ragioni a noi non pervenute, di secondarlo in quel suo desiderio.

Intanto. da lettera del quattro dicembre del 1658, ben si appalesa, come parte degli oggetti e dei libri che stavano nella galleria si trovassero a casa sua, senza che se ne tenesse guari conto, poichè egli stesso per sicurezza voleva darne la nota (3). Era la conseguenza di sregolata amministrazione, poichè anco Carlo Emanuele II si dimostrò nel breve suo regno sollecito a far acquisto di libri. I suoi agenti a Roma e Parigi n'avevano l'incarico: anzi ritrovo che nel 1667, accadute le note disgrazie all'intendente Fouquet, un tal Forest trattava per comprare alcuni libri che facevano parte della biblioteca del ricchissimo finanziere.

---

(1) Lettere di particolari.

(2) Castiglione. *Relazione del ricevimento della Regina di Svezia.*

(3) ... « Dans le temps que je désirais les benins commandemens de V. A. R. pour les clefs de la galerie à la mort de mon père, monsieur le prince Filibert les a retirées avec la note de ce qui était transporté au logis à cause de la pluie et pour toute assurance les principales sont des paralleles, quelque tome du Ligoire, un instrument de mathématique en forme d'une petite épée, un miroir de cristal, quantité de livres de droit et autres avec les armes de V. A. R. et huit caisses d'immages et livres de musique, dont j'aurai tous les soins possibles, attendant les ordres de V. A. R. ». ... (Lettere di particolari).

La scelta del successore al Boursier cadde su altro protomedico, Giulio Torrini, nativo di Lantosca nel Nizzardo, il quale aveva cominciato la sua carriera, coll'essere archiatro del principe cardinale Maurizio. Ammesso poi al collegio medico dell'Università di Torino, in questa professò la prima cattedra di quella scienza. E come lasciò opere edite e manoscritte che dimostrano qual fosse il suo valore in quella professione, così altre sue scritture denotano esser egli stato filosofo, poeta e letterato di merito, ragion per cui non deve parere fuori proposito la sua elezione a bibliotecario.

La prima nomina che il Torrini ebbe dal duca Carlo Emanuele II data dal 26 ottobre 1651, con cui riceveva le patenti di primo lettore di matematica nell'Università di Torino e blasonatore delle armi ed insegne gentilizie, in premio « dell'applicazione sua sino da' teneri anni attorno queste scienze e professioni ». Venne quindi confermato bibliotecario con patenti del due gennaio del 1663, ufficio che aveva ottenuto quattr'anni prima, cioè nel 1659, come ricavasi dalla narrazione inserita in quelle lettere così concepita: « Avendo quattro anni sono conferita la carica di bibliotecario e custode della nostra biblioteca con tutte le cose ad essa appartenenti, al protomedico e medico nostro di camera Giulio Torrini, con intenzione di provvederlo di un dovuto stipendio, abbiamo pensato, massime che siamo informati pienamente ch'egli abbia fatto non poche spese per mantenimento e ristoro della medesima di non più differire nell'assegnargli il medesimo, che perciò riservandoci di soddisfare in altra occasione alle spese suddette l'abbiamo confermato ed in quanto sia di bisogno, di nuovo dichiarato, come per le presenti dichiariamo per nostro bibliotecario » (1).

Il Torrini venne investito in contado del feudo di Monastero, e degno ei fu di tante testimonianze d'affetto avute da' suoi principi, poichè gli uffici aulici nol distolsero da quegli studi, che coltivò sino all'ultimo respiro, ond'è che nel 1667 il Rossotti nel suo *Sillabo*, di lui scriveva: « Vivit doctissimus hic scriptor et continuo sapientiae suae signa permulta » ostendit ». Negli uffizii di archiatro e professore gli succedette il figliuolo Bartolomeo, e d'allora in poi questa famiglia, ch'ebbe ancora il feudo comitale di Quincinetto, sempre fu distinta in elevati uffizii, tenuti sino ai tempi odierni.

---

(1) Archivi camerali. — *Concessioni*.

In quell'anno 1667 però capitava al Torrini una delle più gravi sciagure, che possano essere maggiormente sentite dai capi di uno stabilimento scientifico, alla lor vigilanza affidato, poichè nella cronachetta di Pier Francesco Terraneo, avolo dell'illustre storico Gian Tommaso, leggesi: « 1667 a dì 6 di dicembre giorno di S. Niccolò in martedì alle ore 4 di notte s'accese il fuoco nella galleria di S. A. R.: si abbruciò la metà cioè del palazzo nuovo sino alla galleria dove si mostra il SS. Sudario con morte ed abbruciamento di molte persone e con perdita di tre guardarobe piene di scritture antiche e di libri, e ciò nel mentre che si doveva fare il *zapatos* (1) ».

Qui poi vuol essere notata altra benemerenza dei Torrini, e specialmente del figliuolo stesso del bibliotecario Giulio Bartolomeo, protomedico generale e conte del Monastero di Vasco, che nelle sue disposizioni testamentarie legava i suoi libri alla città di Torino, affinchè ne istituisse una pubblica biblioteca (2). Ed essendo sull'argomento, rilevisi altra speciale benemerenza di parecchi membri del collegio medico della nostra Università di quei giorni, sinora non avvertita, i quali si distinsero singolarmente nella cultura degli studi letterarii. Cito ad esempio la famiglia degli Arpini di Poirino, che rinnovò l'esempio de' Bucci di Carmagnola, e che in Giacinto, Lorenzo Carlo e Giacomo Francesco die' rinomati professori e scrittori. Anzi quest'ultimo, come ci rivela il suo testamento inedito del sette giugno del 1677, era anche un antiquario, ed aveva raccolto con infinite fatiche e studii un Museo in casa sua, lasciando al dottor Gian Lorenzo suo secondogenito « i libri, lavori di pittura e scultura, miniature di basso rilievo, lavori in metallo, pietra, legno, istromenti di matematica, antichità, diversi scherzi di natura ed arti e simili curiosità, e finalmente tutte le mie medaglie di qualunque sorta esse siano, tanto antiche che moderne, tanto le appese al di fuori per ornamento quanto quelle contenute nel nuovo scrigno ornato e coperto di legno d'olivo. . . con questo però che quanto sopra non possi alienare, nè smembrare, e ne tenghi conto come di cose da me cumulate in lungo tempo con grande stento, studio e spesa (1) ».

---

(1) Cioè sorpresa, che per cortesia usavasi di frequente a palazzo per menome cagioni.

(2) ... « Lego all'illustrissima città di Torino i miei libri di medicina, chimica e matematica, eccettuato qualche pochi che il mio erede troverà a proposito di conservarsi per decoro della sua libreria, i quali voglio che siano compensati con altrettanti e filosofi e umanisti, conforme alla memoria che io glie ne ho dato, pregando la detta ill.$^{ma}$ città di due cose, la prima di rimettersene per la consegna di essi libri alla buona fede del detto mio erede, il quale consapevole della mia volontà confido che non mancherà di eseguirla; la seconda di perdonarmi se la cosa non corrisponderà forse all'aspettativa che possa avere d'un uomo tanto obbligato alla medesima. Esorto pertanto e consiglio il mio erede infrascritto, quando egli venga a morire senza lasciar figliuoli incamminati alle lettere, di lasciare alla medesima città tutti gli altri miei libri non solo, ma anche quelli che egli avrà acquistato, notificandoli che in una città così ferace di buoni ingegni, la maggior parte dei quali si perdono per mancanza di libri e di comodità d'accattarne, non penso che possa farsi un'opera più pia che di concorrere quanto si può a fondare una pubblica biblioteca per l'uso dei poveri letterati, il che non può ottenersi salvo che qualche anime pie la vadino formando poco a poco ..... ».

Ma nè Bartolomeo Torrini, nè l'antiquario Giacomo Francesco Arpini furono designati a successori del Giulio Torrini, e pare che si cominciasse a stabilire la norma che la carica di bibliotecario s'avesse a conferire, come dissi, agli storiografi od archiatri, poichè nel 1671, come vedemmo, n'ottenne la nomina il Gioffredo, quindi il biellese patrizio, Giambattista Fantoni, professore di notomia all'Università e medico ordinario dello spedale di S. Giovanni, che conseguì le patenti di bibliotecario il primo dicembre del 1681. L'ultimo marzo del 1685 Vittorio Amedeo confidavagli la carica di professore di medicina pratica con queste parole: « Essendo il medico Giambattista Fantoni nostro bibliotecario, dalla lettura di anatomia da lui esercitata per molti anni in questa città con particolare sua lode e universale beneficio, passato a quella di secondo concorrente di pratica, abbiamo voluto testificare la soddisfazione che riceviamo dalle sue virtuose operazioni e la stima che facciamo de' suoi talenti col costituire e deputare il medesimo, secondo lettore e concorrente di pratica nell'Università dello studio della presente città ». Nel 1687 il Fantoni, per obbedire al precetto di consegnare gli stemmi gentilizi, provava l'antico uso della sua arma, e dichiarava che il grado di bibliotecario palatino si considerava paragonato a quello di gentiluomo di bocca della Corte. Così ragionavasi in tempi di pregiudizii, e pare che un ufficio di suo genere speciale come questo, e d'ordinario frutto delle nobili elucubrazioni dell'ingegno, non si dovesse paragonare con un ufficio di cortigiano, procedente dal caso fortuito di chi si valeva del nascimento per aduggiarsi ad un meschino ozio.

Il Fantoni essendo passato nel Delfinato col Duca, mentre stringeva d'assedio Chorges, colpito di febbre maligna, colà lasciò la vita il 22 agosto del 1692 di soli 40 anni.

Intanto nella vacanza di quell'ufficio il padre Luigi Sangiovanni, della compagnia di Gesù, sollecitava perchè venissegli dato successore l'avvocato Perino di Valperga, nipote del padre gesuita Perino, il quale però non risulta che sia stato eletto bibliotecario.

---

(1) Archivi della Corte d'appello di Torino. *Testamenti.*

Reggendo il Fantoni quell'ufficio, la biblioteca non fu riordinata, e si lasciò come trovavasi dopo quell'incendio, locchè si riconosce da viaggi d'illustri stranieri che lasciarono scritti curiosi particolari sulla medesima.

Il celebre Mabillon, nel suo viaggio scientifico fatto in Italia nel 1685, essendo capitato nell'aprile a Torino, ci trasmise questa memoria della visita fatta alla biblioteca palatina: « Bibliotheca palatii, multis referta est » codicibus variarum linguarum, sed qui in acervum cum editis comperti » sunt, ob nuperum incendium quod multos libros corrupit. Inter eos » quos sub auspiciis illustrissimi abbatis Gualterii nobis videre licuit, unum » est opus insigne Pirri Ligorii (1) ».

Nel ritorno che faceva il Mabillon di Roma, muovendo nel giugno del 1686 alla volta di Francia, soffermossi nuovamente qualche giorno a Torino, e nel ricordare l'accoglienza avuta dall'abate de Strada predicatore del Duca, dice di aver esaminato presso i monaci Fogliesi che abitavano il monistero della Consolata, il famoso necrologio di S. Solutore (che ai nostri giorni vide poi la luce ne' volumi dei *Monumenta historiae patriae*) a lui comunicato dall' abate Carlo Giuseppe Morozzo, che occupavasi anche alcun poco di studi storici. E là apprese pure, come lasciò scritto, *Insignem haereticorum bibliothecam quae antiquorum Valdensium erat prope Lucernam igne perisse* (2).

Dodici anni dopo, la biblioteca veniva fatta conoscere da altro non meno erudito membro della dottissima e laboriosissima congregazione de' padri Maurini, Bernardo di Montfaucon, che nel maggio del 1698 intraprendeva pure la sua visita alle biblioteche d'Italia. Ecco quanto lasciò scritto della biblioteca palatina di Torino: « Taurinum adventamus, ubi dominum abbatem Mezzabarbam, illustrissimi Mezzabarbae comitis filium, convenimus. Is, defuncto patre, opus illum postumum de nummis graecis » publicandum illustrandumque cogitabat. Est enim rei antiquariae prae» sertimque nummariae cum primis peritus. Ad haec comis ac perurbanus. » Si per eum stetisset, Sabaudiae ducis musaeum et bibliothecam codicum » ad lubitum inspectare fas erat. Verum monumenta illa nullo ordine » congesta sunt; codices autem manuscripti, qui magno ibi numero sunt » (ad tria millia adesse testificabatur laudatus abbas) alii aliis impositi, et » parietis more structi, conclavis cujusdam latere occupant. Pari fortuna » usi sumus circa libros Pirry Lygorii, etc. . . . . (3) ».

---

(1) *Iter italicum.*

(2) Ibidem.

(3) *Diarium italicum* 1711.

Più soddisfacenti notizie sulla biblioteca palatina ci sono tramandate dal marchese Scipione Maffei (che parea destinato ad accendere il sacro fuoco della scienza ovunque passasse) in una sua interessantissima lettera ad Apostolo Zeno scrittagli il 26 giugno del 1711. In essa accenna anzitutto al suo entusiasmo, quando giunto a Torino, chiese subito la facoltà di poter visitare la biblioteca, la quale era in quel momento così ignorata, che gli stranieri anche di riguardo nemmen facevansi ammettere a visitarla. Non accennando punto al bibliotecario di titolo, il Giobbe Fortebracci succeduto al Fantoni, fa elogi di un abate Machet savoiardo « umanissimo gentiluomo, stato pochi anni or sono ministro a Venezia (1), il quale per ordine sovrano va rendendo la sua faccia alla libreria e riordinandola in ragionevol modo, per fino che il tempo e la pace diano luogo all'esecuzione delle idee che in materia di lettere sono già qui concepite, per le quali spero che vedremo ancora questa provincia non risplender meno per la gloria degli studii che si faccia al presente per quella dell'armi ». Grazioso vaticinio di un culto italiano, che però non si avverava come vedremo.

Ed il Maffei duolevasi che quella biblioteca non conteneva libri moderni, al di fuori di una serie di opere di gius pubblico, e specialmente imperiali romano-germaniche molto rare, in Italia, e la gran bibbia poliglotta, stampata dal Plantino di Anversa (2).

---

(1) Canonico Filiberto Machet, che il duca, il 13 dicembre 1703, aveva eletto agente a Venezia. — Archivi camerali. — *Controllo*.

(2) Di cui diè notizia l'Andrà nella sua *Dissertazione dei dieci giorni*, della quale avremo a parlare.

Questa lettera dell'illustre veronese è di troppo momento, perchè io abbia a dispensarmi dal riportarne almeno qualche brano ... « Alla vostra lettera, con cui mi richiedete di qualche nuova erudita da questo paese, io credei da principio di dover fare assai succinta risposta, non udendosi qui parlar d'altro che di unir le truppe ed andare in campagna; ma egli è avvenuto poichè io trovi assai più materia di scrivervi di quella a che io potessi per ora adeguatamente supplire. Vero è che le cose da me qui trovate, nuove non sono, ma antiche; io sono certo però che tanto più vi sarà caro che io ve ne ragioni quanto più antiche sono, essendo per altro, se io non m'inganno, per riuscirvi nuovissima la storia di esse, poichè io non credo che nè voi, nè altri abbiate inteso nominar mai la biblioteca di Torino, nè far menzione de' tesori inestimabili che in essa si racchiudono, essendosi all'incontro creduto finora comunemente che questa estrema parte d'Italia fosse affatto priva di quelle preziose rarità, delle quali abbondano tutte le altre. Io prima di far questo viaggio, ricercando da alcuni Piemontesi se era possibile che in una sì grande ed antica Corte non vi fusse libreria, intesi esservi essa molto bene, ma che dopo un grande incendio di 50 anni fa, nel quale tutti i libri erano stati gettati dalle finestre, quelli che si erano potuti ricuperare, non erano più stati posti in ordine, ma stavano in una stanza confusamente. Dimandai come erano legati, e dalla descrizione che mi fu fatta del loro esterno, compresi benissimo esservi quantità grande di manoscritti o almeno di antiche stampe, per lo che mi maravigliai meco stesso, come quegli eruditi oltremontani che hanno fatto il viaggio d'Italia unicamente per fin di studio, e che in queste stanze sono stati introdotti, si fossero potuti contenere dal porvi dentro le mani, e mi deliberai di volerne in ogni modo aver qualche lume. Giunto in Torino, e dato ordine per alquanti

Successore del Giobbe Fortebracci nell' ufficio di bibliotecario si fu Giovanni Francesco Verdel, aiutante di camera del principe di Piemonte, elettovi il due marzo del 1737, ed a cui tenne dietro Ansano Vaselli, nato a Siena il ventinove marzo del 1707, professore di geometria all'Università, il quale venne nominato bibliotecario il cinque luglio del 1745, e vi rimase sino al 24 gennaio del 1799, in cui morì. L'Accademia delle Scienze avevalo anco eletto fra i suoi socii. Successe al Vaselli il sacerdote Felice Botta, membro del collegio teologico dell'Università di Torino, cappellano della Real Cappella e direttore di spirito del Re. Alla ristorazione del 1814 con lettera del 29 agosto venne riconfermato in quell' ufficio.

Ma i libri che componevano da oltre mezzo secolo la biblioteca palatina erano in numero ristretto, poichè buon corredo di essi erasi già dato

---

giorni a quegli affari che mi hanno qui condotto, mi portai alla libreria. Vidi nel primo aspetto che i libri non più in massa nè alla rinfusa, ma stavano disposti nelle sue scansie, benefizio che si deve all'applicazione del signor abate Machet savoiardo, umanissimo gentiluomo, stato pochi anni sono ministro a Venezia, il quale per ordine sovrano va rendendo la sua faccia alla libreria, riordinandola in ragionevol modo, perfino a che il tempo e la pace diano luogo all'esecuzione delle auguste idee che in materia di lettere sono già qui concepite, per le quali io spero che vedremo ancora questa provincia non risplender meno per la gloria degli studi che si faccia al presente per quella delle armi. Osservai tosto che questa biblioteca come antica ch'ella è, è stata assai tempo abbandonata; non ha per ora libri moderni a riserva di una lunga serie di opere di *jus* pubblico, e specialmente imperiale romano, germanico, le quali in Italia sono molto rare. Cavando qua e là più volumi, alquante mi vennero alle mani delle oscure nostre antiche edizioni di Venezia e di Firenze e di Roma, e quantità vi trovai di quelle operette uscite in Italia nel XV secolo e nel principio del susseguente, che ora son da molti sì ricercate, e alcune delle quali si veggono talvolta come vere Fenici (se non che, nome cambiano talora), rinascere in lontane parti, e scosse le fracide e rozze spoglie, in bel carattere e fina carta e con vaghe coperte, quasi con aurate piume risplendere ...». Qui l'illustre autore prende a descrivere la gran bibbia poliglotta ed il *Theatrum Statuum R. celsitudinis Sabaudiae*, poi intraprende altro periodo che così comincia .... « Ma voi aspettate con impazienza che io vi parli dei manoscritti che sono la vostra passione dominante. Io ora non potrò però che dirvene alcuna cosa in breve e confusamente, perchè per farne un'adeguata relazione vi vorrebbero più mesi, dove io non ho che pochi giorni, e vi vorrebbe molto sapere, dove io ne ho molto poco. Ve ne ha quantità sì grande, che ascenderanno senza dubbio ad alcune migliaia, la maggior parte di codici grandi e di importanza, e non pochi di mole sì sterminata, che il cavarli dal suo luogo è assai malagevole, pensate però se vi sarebbe da pescar un pezzo. Da quei ritagli di tempo che ho potuto involare ai miei fastidiosi affari, io n'ho sacrificato gran parte ad un codice solo, del quale però vi favellerò più a lungo, cioè il libro *Sancti Columbani de Bobbio*, che lo giudico scritto nel quinto secolo ..... Quantità considerabile si conserva qui parimente di manoscritti ebraici, e ve ne ha con le vocali e senza, e ve ne ha di talmudici e di rabbinici, benchè, come è il solito, i più sian bibbie, delle quali alcune senza punti. Ma il forte di questa libreria consiste ne' greci .....».

Questa è la chiusa principale della lettera .... « Io credo che molto ancora in materia di antichità vi sarebbe a raccontare se fosse andato avanti un profondo scavamento principiato mesi sono in Aosta, dove si cominciarono a trovare antichità e sepolcri e bassi rilievi, e dove si trovarono non poche medaglie, alcune delle quali ho veduto assai bene conservate e non così volgari ....».

alla nuova biblioteca universitaria, fondatasi quando Vittorio Amedeo II aveva ricostituito quello stabilimento scientifico. La biblioteca reale raggiunse lo splendore odierno, sol nella metà del nostro secolo, sotto il memorando regno di Carlo Alberto, per opera dell'erudito e coscienziosissimo suo bibliotecario.

E poichè discorriamo di biblioteche, non sarà opera sprecata di accennar qui alla biblioteca che aveva il comune di Torino istituito coi lasciti anzitutto dell'infanta Maria di Savoia, figlia di Carlo Emanuele I (1) colei, che con non troppo elogio ebbimo a nominare nella Storia della reggenza, ma che con quest' atto vuol essere condonata di certe sue aspirazioni politiche.

Poi, nel 1687, il commendatore Gian Antonio Roggiero, mastro uditore della Camera dei conti, originario di Mondovì, lasciava duemila ducatoni per la costituzione di una biblioteca nella nostra città, che doveva essere diretta dal medico Revello, assistito dal gran cancelliere e primo presidente. Ma per varie ragioni, che qui non accade accennare, ogni disegno rimase sfruttato per molti anni (2). Nel 1707 però il Consiglio cominciava a far acquisto della libreria del vassallo, avvocato Gian Michele Perini di Valperga, ed in seguito a ciò, nel luglio 1715, aprivasi la biblioteca comunale, di cui primo bibliotecario fu il frate agostiniano, Paolo Pietro Quaglino di Biella. Durò pochi anni, poichè, per secondare il desiderio del re che aveva dato diecimila volumi alla biblioteca universitaria, consegnavasi pure a quello stabilimento la libreria comunale (3).

Dati adunque questi cenni sulla biblioteca palatina, eccoci a compiere le notizie sull'istoriografo e bibliotecario ducale, Pietro Gioffredo.

---

(1) Nel testamento, 11 giugno 1656, fatto in Roma da questa principessa, leggesi: « Item lascio e voglio che il detto mio erede facci fabbricare una biblioteca in Torino et in vicinanza di S. Dalmazio, nella quale vi facci comprare et mettere tutte le sorti di buoni libri di tutte le scienze, perchè serva ad ognuno che vorrà andarvi studiare, e massime a religiosi ed a poveri studenti; e di questa biblioteca e libri si dia la sovraintendenza a padri barnabiti di S. Dalmazio suddetto, e di più si fondi un annuo reddito di ducatoni 340, cioè cento da pagarsi a padri che avranno la detta sopraintendenza, e li altri 240 per mantenervi tre preti secolari, come voglio che si mantenghino, i quali abbino cura de' suddetti libri ed assistino a detta biblioteca, cioè ducatoni 80 per ciascheduno annui .....».

(2) Vedi l'opuscoletto: *La biblioteca civica di Torino*, di Daniele SASSI.

(3) De' libri rimasi alla biblioteca del comune si stampò poi nel 1808 un catalogo: *Catalogue de la bibliothèque de la ville de Turin*, che si vuol compilato da un tal teologo Cagna. Se il lavoro lascia a desiderare, chi per poco s' intenda di bibliografia patria, riconosce che fra i libri rimasi al nostro comune eranvi non pochi cimelii. Un'occhiata alla sfuggita mi fece subito ravvisare l'edizione del Guichenon, di Lione, *Le catalogue des chevaliers de l'ordre*, del Caprè, *La Venaria reale*, del Castellamonte, ed il rarissimo *Pourpris historique de la maison de Sales*.

I favori che il Gioffredo aveva ricevuto, vivendo il Duca, gli furono proseguiti dalla reggente Giovanna Battista, che lo volle fra i membri di quella sua Accademia filologica e letteraria, che abbiamo visto, coll'aiuto del Brusoni, da lei fondata, ed in una delle adunanze di quel consesso egli leggeva un suo discorso intitolato: *I debiti scambievoli del principato e delle lettere.*

Fece anche parte dell'Accademia degli *Incolti*, fondata dall'abate Scoto, la quale noverava il Tesauro, l'Assarini, l'Arpino, i Torrini, e quell'eletta schiera di eruditi che in Torino coltivavano la letteratura.

Nel 1688 compariva in Amsterdam la pubblicazione del *Theatrum Statuum R. celsitudinis Sabaudiae* già, come dicemmo, ordinata da Carlo Emanuele II, e ritardata sin'allora per il miserevolissimo incendio a cui fu soggetta la famosa tipografia olandese del Lebleau. La compilazione del racconto, scritto in lingua latina, fu opera del Gioffredo, il quale, se non potè dare che notizie generali, compose però un'opera originale per noi, nè scevra di qualche interesse.

I meriti del Gioffredo furono ampiamente coronati nel 1679, quando coi favori della duchessa Giovanna ei s'ebbe nel maggio le insegne cavalleresche dei Santi Maurizio e Lazzaro; il quale nuovo attestato forse lo spinse a compulsare l'archivio di quell'Ordine, indottovi dal pensiero di scrivere una storia della religiosa milizia, a cui egli pure era ascritto, e che intitolò *Istoria dell'Ordine equestre dei Ss. Maurizio e Lazzaro*, in cui si tratta dell'antichità, progresso, decadenza e ristorazione del sacro Ordine di S. Lazzaro Gerosolimitano, e dell'unione a quello di S. Maurizio. Questo lavoro conservasi manoscritto nella palatina di Torino, ma è di poco valore.

Pel suo naturale conciliante e mansueto piacendo assai alla Corte, dove mal allignano, e difficilmente sono tollerati i genii che dimostrano quella certa indipendenza di carattere, che è sempre un pregio di pochi, giunse ad ottenere segnalate grazie. E così le sue occupazioni non consentendogli di trovarsi all'ora della cena alla mensa comune, la pieghevole duchessa con biglietto del 16 aprile del 1678, diretto al consiglio della sua Casa, mandavagli di aumentare al Gioffredo l'annual suo assegnamento in altre lire duecento, le quali avessero a tener luogo dell'utile che fruttavagli assistendo al desco.

Forse il nostro storiografo aveva l'inclinazione de' suoi compaesani, propensi assai al tesoreggiare, poichè poco tempo dopo, il venti luglio del 1679, la stessa principessa mandava al consiglio citato, che essendo di non picciol momento il servigio che il Gioffredo rendeva alla persona del suo figlio, ella era decisa di dargli nuovi contrassegni di benevolenza, tanto più nell'intento di animarlo a proseguire nella sua missione; onde voleva che venissegli assegnato un intertenimento annuale di quattrocento lire, oltre i sussidii già da lui percepiti.

Pare però che il nostro storiografo non fosse de' più facili a venir appagato, poichè alcuni mesi dopo chiedeva che fossegli commutata la fornizione della mensa, che aveva uguale a quella de' maggiordomi, in lire 460, le quali venivangli concedute.

Sicuramente che il Gioffredo lesinava assai in materia d'interesse, ma è altresì vero che la professione delle lettere non dà mai frutti in paragone dei disagi e delle avversità, che possano essere compenso all'immenso lavoro; ed il requisito di tranquillo e decoroso stato è senza dubbio indispensabile pel maggior loro incremento.

Quantunque assai elevato fosse lo stato che aveva saputo crearsi il Gioffredo, rispettato ed onorato dall'eletta della torinese cittadinanza, e specialmente dalle potenti famiglie dei Beggiami, Lascaris, Buschetti, d'Este, Morozzo, Piossasco, Truchi e Tana, tuttavia, divenuto maggiore d'età il principe Vittorio Amedeo, alla sua cura affidato, sia che venisse meno la ragione del suo ufficio, o la vecchiezza incipiente cominciasse a recargli fastidio, oppure non iscorgesse nel regal discepolo tutta quella propensione e gratitudine, che d'ordinario non abbonda nei giovani, quanto più elevata è la loro condizione, determinò di rivedere quel patrio lido, che come eragli stato grato ne' suoi anni giovanili, così voleva lo accogliesse fra i senili disagi.

Dichiarato abate di S. Maria delle Alpi, e commutato il suo benefizio ecclesiastico colla commenda di S. Ponzio, trascorse i pochi anni che ancor gli rimanevano di vita in una amena sua villetta, presso la ridente città di Nizza, ove pose l'ultima mano, ed accrebbe la storia delle Alpi marittime, monumento insigne che lasciò alla patria sua amatissima, cui seppe altresì giovare, semprechè gli si offrì l'occasione. Ne accennerò un fatto. Quando, in seguito alla guerra scoppiata nel 1689, il famoso maresciallo di Catinat, che fra noi rinnovò le stragi che avevano desolato il Palatinato, aveva nel marzo del 1691 invasa la contea di Nizza; erasi impadronito dei castelli di Villafranca, Montalbano e S. Ospizio, ed aveva stretta di vigoroso assedio la città ed il castello, che ridotti a male erano per capitolare, il nostro Gioffredo fu uno de' deputati della città per trattare col fortunato maresciallo di Francia la resa alle più miti condizioni possibili

Locchè riusciva ad onore anche del Gioffredo, il quale volle quindi ancora stendere la relazione de' fatti avvenuti durante quelle peripezie.

Ma poco sopravvisse a quegli avvenimenti, ed agli undici novembre del 1692 morivasi in età non maggiore di sessantacinque anni, coll'animo sereno, e colla fiducia di avere adempiuto onoratamente ai doveri del suo ministero e del cittadino zelante del vero bene del suo paese.

Il suo manoscritto della storia delle Alpi marittime, sfidati tempi assai procellosi, si conservò inedito sino ad oggidì, in cui fu giudicato degno di venir pubblicato nei volumi della Deputazione di Storia patria, per cura del compianto abate Gazzera, che secondo l'uso vi inserì una prefazione, contenente molte notizie sulla sua vita, e che ci giovò pure nella compilazione di questa Memoria.

Quest'opera del Gioffredo ha molti pregi, nè vuol essere passata sotto silenzio, tanto più che costò all'autore molta fatica nel raccogliere i materiali per iscriverla, e ben si sa che il Governo di Genova sempre volle negargli le notizie dimandate in servigio della medesima (1).

Esordisce l'autore dalla corografia delle Alpi, riportando varie iscrizioni romane, qua e là sparse. Discorrendo de' costumi e delle abitudini antiche e recenti dei popoli che abitavano quella provincia, ne ricorda i pregi e difetti con una certa bonomia e schiettezza, che ben dinota non essersi l'autore lasciato un sol momento assorbire dalle idee di stretto municipalismo. Infatti non ha difficoltà di definire i Nizzardi, suoi compaesani, scaltriti, fatti pel traffico, sebbene non alieni dall'armi e dalle lettere, ma incostanti e doppi. Dipinge gli abitanti di Sospello e Ventimiglia, di bell'ingegno, armigeri ed animosi, ma ricordevoli delle offese, quindi mantenitori di risse e fazioni; quei delle vicarie di S. Stefano e Barcellona, industriosi, accorti e faticosi.

L'intiero racconto poi è scritto con facile stile, scevro dai vizii della corruzione del seicento, nè privo di molto interesse per le peregrine notizie che racchiude sulla storia di quell'antico contado, sulle sue particolarità, sulle sue famiglie, sugli uomini distinti che in ogni tempo produsse, e sul commercio marittimo e terrestre esercitato.

Il Gioffredo aveva pur coltivate le muse, ed alla nota Accademia degli *Incolti* lesse alcuni de' suoi componimenti poetici. Nel 1681 pubblicò, dedicandoli a Vittorio Amedeo, suo discepolo, epigrammi latini, in cui punse sotto pseudonimo, alcuni vani o scimuniti, a' quali garbava di comparire e di venir riputati dotti, senza mai essersi logorati sui libri. Ed ancorchè a' suoi giorni lussureggiasse senza freno una maniera guasta e corrotta, quei componimenti vogliono essere encomiati per una cotale *festività* di pensieri nuovi e non aspettati, e specialmente per una facilità meravigliosa che ben si scorge nell'autore.

---

(1) Neri, *Saggi storici intorno al* Capriata *ed all'*Assarino.

Non trascorse quasi regno de' nostri principi senza che sorgesse, e si dibattesse la quistione sulla origine e sui diritti da loro pretesi. E così anche riguardo a Madama Reale Giovanna Battista, ci si presenta il giureconsulto Domenico Salomone di Bene, il quale già dal 1665 erasi offerto sulle orme del suo compaesano Giulio Cesare Manassero, ch'ei chiama « grand'uomo e mio maestro » (1), a confutare il più volte citato Gransvinchello in riguardo alle asserzioni da questo accennate sulla precedenza tra il duca e la repubblica di Venezia, del che già ebbimo a discorrere ai tempi del padre Monod. Ma poi mutato parere, e tacciando lo scritto di colui d'ambizioso, temerario, perfido ed iniquo, decidevasi invece a rispondergli col mezzo di un trattato legale intitolato *De praestantia Ducis Sabaudiae*, che proponevasi di distinguere in tre libri, destinando il primo a trattare della discendenza dei duchi di Savoia dalla Casa di Sassonia; il secondo degli Stati posseduti, valevoli a costituire un regno perfetto ed intero; il terzo ad accennare alle ragioni del duca sul regno di Cipro.

Egli poi, come avviene a coloro che per ascriversi alcunchè a merito, non ponderano bene quanto può invece col tempo cadere a loro disdoro, nel 1677 scriveva alla duchessa, che egli era d'avviso di comporre una memoria genealogica, per provare che Amedeo II era figlio di Amedeo I., e non di Oddone, come aveva scritto il Guichenon, e senza il conforto di documenti, che non mai avrebbe al certo rinvenuti, opinava che col raziocinio sperava di poter provare la sua tesi.

Forse riusciva meglio in un nuovo lavoro, che l'anno seguente avvertiva di aver compilato in riguardo del vicariato perpetuo dei duchi di Savoia, e della superiorità sul feudo di Dezana. Ed ancor qui con una garrulità, pari forse alla sua ragion d'interesse, prendeva a spingere il duca a proseguire il giudizio, che Carlo Emanuele I aveva istituito avanti l'imperatore Rodolfo su tal superiorità. E senza dubbio sperava, che, come quel duca aveva dato incarico all'avvocato generale Bagnasacco di stendere un consulto, così a lui venisse conferito pure simile ufficio.

---

(1) Nei libri parrocchiali di S. Agostino, la morte del Manassero, stato pure sindaco di Torino, è indicata così: *Die* 3 *octobris* 1659 *Julius Caesar Manasserius advocatus famosissimus devote annos* 62 *vixit.* Fu però sepolto a S. Domenico.

E all'uso dei legulei, stuzzicava il duca a dargli ascolto, assicurandolo del buon esito della causa, stante la mancanza di quegli agnati de'Tizzoni, che a tenor dell'investitura di Massimiliano I nel 1610 erano stati chiamati al feudo di Dezana. Del resto, senz'attendere oltre, offriva un manoscritto già bell'e composto su tal materia, chiedendo facoltà di poter accompagnare a Vienna la marchesa di Rodi, e scriver colà la storia della Casa di Savoia.

Nè l'opera sua era sprecata, poichè il 22 maggio del 1683 scriveva, che dopo penoso viaggio di 23 giorni era giunto da Vienna. L'ultima sua lettera del 1685 annunziava di aver composto il trattato sul vicariato perpetuo del S. R. I., conceduto ai duchi di Savoia, ed offrivalo alla duchessa per la stampa.

Il prete Giuseppe Caglieri, nell'ora rarissimo suo racconto storico di Bene, di lui lasciò scritto: « Domenico Salomone che dalla cittadinanza di Bene fu proclamato a quella di Torino e passeggia coi lauri in fronte dell'una e l'altra legge quei sacri tribunali in qualità d'avvocato che porta l'ultima mano a quei tomi: *De praestantia ducis Sabaudiae tractatus juridico-politicus; De historiis sive quod praebet historia; De favorito principis; De Augusta.* Il secondo de'quali essendo già sotto i torchi della città di Vienna, e vicini gli altri a sottoporsi a quei di Torino, non se ne attendono che lambiccati a pro di virtuosi di nuove e delicate dottrine ».

Sebbene a similitudine della duchessa Cristina, Giovanna, nel 1680 cedesse solo di nome il governo al figliuolo suo Vittorio Amedeo II, proseguendo essa ad avere il supremo indirizzo delle cose, che mantenne sino al 1684, perchè accortasi che finalmente il duca già trattava coi suoi confidenti di mettersene al possesso, tuttavia io terrò il 1680 per l'anno vero in cui egli assunse il governo, a lui riferendo la nomina de' due storiografi che fiorirono sotto la sua dominazione.

(*Continua nel Volume seguente*).

# DELL'ESSERE E DEL CONOSCERE

## STUDII
SU
## PARMENIDE, PLATONE E ROSMINI

DI

GIUSEPPE BURONI P. D. M.

PROFESSORE DI FILOSOFIA E DI LINGUA GRECA
E DOTTORE AGGREGATO DI TEOLOGIA NEL SEMINARIO METROPOLITANO DI TORINO

> Solo ciò che veramente è, può essere oggetto di vera scienza: conoscibilità ed entità stanno fra loro in ragione diretta: ciò che assolutamente non è, è assolutamente inconoscibile: ciò che tiene un luogo intermedio fra l'ente e il non ente assoluto, è oggetto di una conoscenza che ha in sè del sapere e del non sapere, e dicesi opinione (δόξα).
>
> (Bertini, *negli Atti della R. Accademia delle Scienze di Torino*, vol. xi, p. 997).

Continuazione, vedi Volume XXIX

### CAPO X.

### Si dichiara la cosa con una sentenza di Aristotele.

**217**. Aristotele distingue nel 3° *de Anima*, c. 5, la grandezza e l'essere della grandezza, l'acqua e l'essere dell'acqua (*τὸ μέγεθος, καὶ τὸ μεγέθει εἶναι; τὸ ὕδωρ, καὶ τὸ ὕδατι εἶναι*); e così, in altri luoghi, di ogni altra cosa distingue l'essere della cosa dalla cosa stessa (*τὸ ζώον καὶ τὸ ζώῳ εἶναι, τὸ ἄνθρωπος καὶ τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι, τὸ σάρξ καὶ τὸ σάρξι εἶναι*), cioè l'animale e l'essere dell'animale, l'uomo e l'essere dell'uomo, la carne e l'essere della carne, e via discorrendo. Dove San Tommaso (in 3 de *An.*, lect. 8) per *essere della cosa* intende l'essenza o quiddità della cosa, e Rosmini (*Arist. Esam.*, pag. 116 e 210) coerentemente intende l'idea della cosa.

**218**. Abbia, o no, lo Stagirita penetrato a fondo ciò che scriveva (1), le sue parole sono divinamente assortite ad esprimere il gran vero che in questo capo andiamo dichiarando.

---

(1) Il non aver ciò penetrato ben a fondo fu cagione della opposizione che Aristotele mosse alle idee di Platone, e l'averlo pur penetrato più che un poco fu cagione delle molte incoerenze in cui cadde seco medesimo platonizzando in molti luoghi più che non avrebbe voluto, come ben rileva assai volte il Rosmini nell'*Aristotele esaminato*. Vedi per es., *ivi*, n. 210 e seg. e in altri luoghi moltissimi.

L'essere è l'idea e l'essenza prima e universale senza cui nulla è e nulla è conoscibile (vedi sopra lib. 1°, num. 32 e seg.): dunque l'essere di una cosa è l'idea e l'essenza di quella cosa (e così dicasi di ogni cosa). Ma niuna cosa è senza l'essere, ed è assurdo che nella cosa vi sia nemmeno un filo di più che non sia nell'essere: dunque nell'essere di una cosa, che è quanto dire nell'idea ed essenza sua, v'è tutto ciò che è nella cosa senza che un filo ne manchi, nè la realità, nè la materialità, pur durando la distinzione. E come niuna cosa è e ripugna che sia senza l'essere, e della cosa e del suo essere si fa uno, non due, così niuna cosa è, e ripugna che sia, senza l'idea sua: la cosa reale staccata dall'idea è affatto assurda e inconcepibile, e della cosa e dell'idea si fa uno, non due, che è la compenetrazione delle idee nelle cose detta dal Rosmini (1).

Anzi, come l'essere è ciò che vi ha di più profondo, e di più potente, e di più nobile nel mondo, come insegna il maggior interprete del Filosofo: *esse enim est illud quod est magis intimum cuilibet et quod profundius omnibus inest, cum sit formale respectu omnium quae in re sunt* (1, q. 8, a. 1): *illud quod est maxime formale omnium est ipsum esse* (1, q. 7, a. 1): *omnis nobilitas cuiuscumque rei est sibi secundum suum esse...... sic ergo secundum modum quo res habet esse, est suus modus in nobilitate.... et dicitur secundum hoc nobilior vel minus nobilis* (c. Gent., lib. 1, c. 28): così le idee sono più profonde e più nobili e più sostanziose delle cose (prese queste in quanto alla cieca e sensibile realità), perchè le idee son l'*essere delle cose*, e quindi vere *essenze*. Chi riduce le idee a simulacri superficiali delle cose, non se ne intende: aberra dalla vera filosofia.

**219.** Non la pietra dunque, presa nella sua materialità come sensibile e termine del senso, è nella mente. Ma che però? Pur nella mente vi è l'**essere della pietra** (*τὸ λίθῳ εἶναι*), che è l'idea, la quale non è da meno, e con questa, che è verità ed essere ed essenza di quella, quella conosciamo.

Così avrebbe dovuto dire Aristotele, e avrebbe detto vero, ed anche lo disse (*non la pietra è nell'anima, ma la specie: οὐ γὰρ ὁ λίθος ἐν τῇ*

---

(1) Ciò s'intenda quanto alle essenze delle cose vedute nelle idee, giusta l'avvertenza fatta più sopra nella nota 1, n. 208.

*ψυχῇ, ἀλλὰ τὸ εἶδος*), se la voce *specie* (*εἶδος*) si prenda nel senso pregnante e pieno di essenza veduta, secondo che scrisse egli medesimo altrove: *ἐν οἷς εἴδεσιν αἱ πρῶτως ὀυσίαι λεγόμεναι ὑπάρχουσι* (categ. 5) (1).

Ma quanti equivoci nelle sue parole! come bene osserva il Rosmini (*Arist. Esam.*, p. 459, cf. *ib.* pag. 150 e seg. e pag. 193). In prima, la parola *pietra* può significar tanto l'idea della pietra o la pietra ideale, quanto la pietra reale. E con qual diritto dunque escludere senza riserva la pietra dalla mente, con pericolo d'escluderne anche la prima? Inoltre, anche la specie (*εἶδος*), o forma della pietra può aver due significati: perocchè o s'intende per specie la stessa *cosa ideale* composta di materia e di forma, sicchè tutta la cosa, materia e forma, fosse nella mente come pensata e veduta nell'idea; e Aristotele in tal caso darebbe la mano a Platone: o s' intende per specie la sola forma della cosa separata dalla materia, e così forse l'intese Aristotele, e così fu inteso dalla sua scuola; e in tal caso la specie non è che la cosa dimezzata, e un ritratto mentale di quella, e una forma della cosa impressa nell'anima come la forma del sigillo s'imprime nella cera, e non più la cosa stessa o l'essere o l'essenza piena della cosa e della pietra (*τὸ λίθῳ εἶναι, τὸ πράγματι εἶναι*): onde derivò la teorica delle idee piane (2), superficiali, rappresentative, durata sino a' dì nostri nella scuola peripatetica, e simili alle specie sensibili impresse nel senso, cui le ragguagliò ivi stesso il Filosofo (*καὶ ἡ αἴσθησις, εἶδος αἰσθητῶν*, e di nuovo: *ἐν τοῖς εἴδεσιν τοῖς αἰστητοῖς τὰ νοητά ἐστι*), talchè non può querelarsi di essere stato mal inteso dai commentatori.

220. « Ma noi abbiam già mostrato (dice il Rosmini, *Teos.*, vol. 2, p. 186) che, per quanto mirabil cosa possa parere, noi certamente pensiamo le cose stesse, e non ci fermiamo alle loro imagini » (*Giob. e il Pant.* 31-36). E di nuovo: « Egli è indubitato, e noi abbiam chiarito altrove questo fatto (*Lez. filos. Giob. e il Pant.*, ivi), che il nostro intelletto, quando pronuncia ed afferma dei sussistenti reali, ha per suo termine questi reali sussistenti, non un' imagine o segno di questi, ma sì essi stessi identici a quel che sono in sè, benchè con un altro modo di essere: li pronuncia ed afferma nel proprio oggetto che è l'essere ideale » (*Teos.* vol. 3°, p. 210). E di nuovo: « le idee di tutte le cose, anche sensibili, altro non sono che

---

(1) Cf. Metaph. VI (VII): εἶδος δὲ λέγω τὸ τί ἦν εἶναι ἐκάστου, καὶ τὴν πρῶτην οὐσίαν. Vedi qui appresso, n. 222, nota 2.

(2) *Idee piane* dico a mo' di ritratti e simulacri in pittura.

l'essere, in quanto elle esistono in esso d'esistenza assoluta per sè intelligibile . . . ; la qual esistenza assoluta come tale è l' essenza delle cose, e in quanto è oggetto, piglia nome d'*idea* ».

Così per Rosmini l'idea non è il ritratto, ma l'essere della cosa (1).

## CAPO XI.

## Si conferma con una sentenza dell'italico Empedocle.

**221.** Dalle quali cose possiamo anche trar lume a bene intendere la sentenza di un antico sofo italico che Aristotele o non seppe o non volle sanamente interpretare.

Empedocle scrisse in alcun luogo de' suoi carmi filosofici (vers. 321-325, Karsten) che colla terra conosciamo la terra, coll'acqua l'acqua, l'aria coll'aria, ed il fuoco col fuoco (2): le quali parole del filosofo d'Agrigento lo Stagirita intese materialmente come suonano alla lettera, insinuando che quegli alla sua volta preso avesse materialmente l'antico effato che il simile si conosce col simile (3), e però di que' quattro elementi materiali, di cui credevansi composte tutte le cose, aggiuntavi l'amicizia e la discordia, facesse composta l'anima o il principio conoscitivo (Arist. *De Anima*, lib. 1, cap. 2; *Metaph.*, lib. 2, c. 4).

Ma è egli verosimile, osservava il Rosmini fin da quando dettò il *Rinnovamento* (p. 586-589, cf. *ib.*, p. 323-324, e 470-471), che in un materialismo sì sformatamente grossolano, indegno pur d'un bifolco, fosse incorso quel grande siciliano, uomo dottissimo, e che più vale, fiorito dopo Anassagora e dopo le alte speculazioni italiane ? Tanto più, soggiugneva poscia con mente più decisa in favore di Empedocle nel vol. 4° della *Teos.*, p. 38, che si ha da testimonii provatissimi, che, come Platone distingue spesso due mondi, il sensibile e l'intelligibile, così pure facevano i filosofi anteriori, a ragion d'esempio Empedocle (1), presso al quale la distinzione tra il mondo *αἰσθητόν* e il mondo *νοητόν* è indubitabile anche per consenso de' moderni eruditi non poco difficili ». Del che cita in nota questa splendida testimonianza dello Stallbaum (in *Phaedr.* p. 246): « Quod quidem diligenter contemplantibus nobis nunquam dubium est visum quin Plato duos mundos, ut ita dicamus, distinxerit, alterum hunc inferiorem, qui sensibus est subiectus..., alterum *νοητόν* in quo essent species rerum absolutae. Quod ne mireris eum in hac re fabulam fecisse, iam ante eum extiterunt philosophi qui *νοητόν* fingerent mundum... Inter eos autem... praecipue Pythagorei et Empedocles commemorandi sunt » (2).

---

(1) Vedi più sopra, il capo 1° e capo 2° di questo libro ed in appresso i capi 14-16 seguenti.

(2)
Γαίῃ μὲν γὰρ γαῖαν ὀπώπαμεν, ὕδατι δ᾽ ὕδωρ,
αἰθέρι δ᾽ αἰθέρα δῖον, ἀτὰρ πυρὶ πῦρ ἀΐδελον,
στοργῇ δὲ στοργήν, νεῖκος δέ τε νείκεϊ λυγρῷ.

I quali versi così leggonsi tradotti in una delle due versioni riferite nel commento di San Tommaso (*De Anima*, lib. 1°, lect. 4ª):

Terram nam terrâ, lymphâ cognoscimus aquam,
Aetheraque aethere sane, ignis dignoscitur igne,
Sic et amore amor, ac tristi discordia lite.

(3) Καὶ αἰσθάνεσθαί τε καὶ φρονεῖν τῷ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον (Arist., *De Anima*, III, 3).

Onde la interpretazione data da Aristotele di quella sentenza di Empedocle è affatto inammissibile. Del che niuno potrà più dubitare chi legga la splendida sposizione che della dottrina di questo antico savio italiano e del suo apoftegma *conoscersi il simile col simile* dà il Rosmini nel cit. vol. IV della *Teos.*, p. 54-61 (*Del divino nella natura*, num. 40-41), all'uopo di stabilire (dice ivi stesso, p. 55) « che anche prima di Platone, e fin dalla più remota antichità, era stato veduto che l'umana mente ha un oggetto immutabile, e non tale che soggiaccia alle vicissitudini de' reali finiti, insensibile, appartenente alle cose eterne, a cui non senza proprietà davano la denominazione di divino. Poichè stabilito questo, è con ciò dimostrato essersi conosciuto il punto fermo su cui posa la leva d'ogni umano ragionamento, il seme della dottrina delle idee, che poi da Platone con tanto ingegno fu coltivato, e con eloquenza tanto magnifica celebrato ».

222. Laddove, posto che il filosofo siciliano riconoscesse co' Pitagorici e gli altri italici que' due mondi, l'uno sensibile, l'altro intelligibile, e questo anteriore e tipo di quello: ***quorum illum exemplaris*** (*παραδείγματος*) ***hunc imaginis*** (*εἰκόνος*) ***instar esse***, come da Simplicio e da altri scoliasti di Aristotele troviamo essere stato espressamente detto e ripetutamente attestato appo il Karsten (*De Empedoclis philosophia*, p. 375 et seq.), e come fin dal 1837 il Rosmini

---

(1) Si ponno vedere tali testimonii circa Empedocle appo il Karsten (Phil. Gr. Vet. reliquiae vol. alterum, p. 369 e seg.), il quale non a giusto titolo ne tien poco conto. Ci bastino queste poche parole di Simplicio (in VIII Physic.): *ὑπέθετο γὰρ οὗτος (Ἐμπεδοκλῆς) τόν τε νοητὸν καὶ τὸν αἰσθητὸν κόσμον ἐκ τῶν αὐτῶν στοιχείων τῶν τεσσάρων συνεστῶτας, τὸν μὲν παραδειγματικῶς δηλονότι, τὸν δὲ εἰκονικῶς, κ. τ. λ.*

(2) Di questi due mondi, l'intelligibile ed il sensibile, detteremo più sotto l'intiero capitolo 17.

ripeteva all' Italia nel *Rinnovamento*, p. 470, dicendo: « Tanto poi era lungi che (Empedocle) quello (cioè il mondo sensibile) anteponesse a questo (all'intelligibile), che anzi dichiarava il *mondo ideale* o intelligibile, essere anteriore al *mondo sensibile* e materiale, ***e tipo di questo*** »; citando in nota *Fragm. edit. Peyron*, p. 27; Simplic. *in Arist. physic.*, p. 7; *de caelo*, p. 128: — ciò posto, dico, appena potrà dubitarsi che l'agrigentino non abbia voluto significare con que' versi che colla terra ideale e intelligibile, che è pur terra vera e anzi la verità della terra, conosciamo questa terra sensibile e materiale, e coll'acqua l'acqua, e così dell'altre cose, come con espresse parole l'avea spiegato il Rosmini nel *Rinn.*, p. 587-590, il qual luogo vuol esser letto.

Senonchè chiamando Empedocle cogli stessi nomi le idee e le cose, volle appunto significare ciò che qui andiamo ragionando noi, che quelle, cioè le idee, son le essenze interiori e sempiterne e solide di queste, e non semplici ritratti o simulacri piani e superficiali (1); cioè l' idea di terra è l'essere della terra (*τὸ γαίῃ εἶναι*), e l'idea dell'acqua l'essere dell'acqua (*τὸ ὕδατι εἶναι*), come poi s'espresse Aristotele. Onde il primo, molto più pienamente e risolutamente dell'altro nella quistion della pietra, avrebbe detto che conosciam la pietra colla pietra, perchè la pietra proprio, cioè l'essere o l'essenza della pietra, è nell'anima conoscente, di quel che non abbia poi detto lo stagirita che non la pietra è nell'anima, ma solo la specie della pietra (*οὐ γὰρ ὁ λίθος ἐν τῇ ψυχῇ, ἀλλὰ τὸ εἶδος*, *De Anima*, lib. 3, c. 9), che diede luogo a intendere e pensare che non le essenze delle cose, ma solo le loro impronte ed imagini egli ponesse nella mente (2).

223. La qual comunanza di nomi tra le idee e le cose reali, già notata da Empedocle, egregiamente spiegò il Rosmini nella terza parte del suo Discorso intitolato *Degli studii dell'Autore*, all'uopo di rilevare le allucinazioni cui la stessa comunanza dà luogo non rade volte, chi non stia bene in sull'avviso, e segnatamente quella di cui discorre ivi medesimo, di confondere la scienza della virtù colla virtù medesima. Il tratto è alquanto

---

(1) Come Empedocle ponesse i suoi elementi intelligibili, coi quali tutte cose conosciamo, li ponesse, dico, eterni (ἀγέννητα), immutabili (ἀμετάβλητα), semplici (ἁπλᾶ), ecc., vedi appo il Karsten, loc. cit., p. 336.

(2) Non avrebbe dato luogo Aristotele a siffatto equivoco, se sempre fosse stato costante a dire che per *specie* intendeva non una qualsiasi similitudine, ma l'essenza stessa, o l'essere di ogni cosa, come nel 7° della Metafisica (Cf. categ. 5): Εἶδος δὲ λέγω τὸ τί ἦν εἶναι ἑκάστου, καὶ τὴν πρώτην οὐσίαν (Metaph., VI (VII), 7.

lungo, ma la sua importanza vuole che venga qui riferito per intiero.

« Ma onde poi, domanda egli, quest'allucinazione, per la quale si confondono insieme due ordini così distinti, quali sono l'ordine delle cose *ideali* e l'ordine delle cose *reali:* due ordini che gli uomini hanno un bisogno frequentissimo di distinguere, e che infatti frequentissimamente distinguono nel comune linguaggio? La prima ragione (risponde) che si presenta alla mente è quella de' vocaboli, chè gli stessi vocaboli si usano veramente così a significare le idee delle cose come le cose, le cose possibili come le cose reali. Quando si dice a ragion d' esempio : *l' uomo è un essere ragionevole*, la parola *uomo* non significa alcun uomo reale, ma l'uomo nella sua essenza e possibilità. Quando poi si dice: *l'uomo che tu vedi chiamasi Pietro*, la stessa parola uomo è usata a significare non più la sola idea dell'uomo, ma con essa l'uomo reale. Ora vocaboli che si applicano a significare più entità differenti, fanno sì che alcune volte le entità stesse, comprese nel discorso, si confondano nella mente, e si parli dell'una come se fosse l'altra ». E intanto questa stessa prima ragione toccata dal nostro filosofo è una riprova e conferma del punto precipuo che andiamo dichiarando in questo libro, cioè dell'identità di essenza che corre sotto forme tanto diverse tra l'ideale e il reale, altrimenti non si adoprerebbero gli stessi vocaboli a significare le cose dell'uno e dell'altro modo. Eppure si trova essere una necessità di chiamarle cogli stessi vocaboli, perchè delle cose reali non possiamo parlare se non in quanto son conosciute: sicchè il fingere che s'avessero due vocabolarii, l'uno pel mondo reale, l'altro per l'intelligibile, è affatto assurdo. Onde il Rosmini prosiegue così:

« La qual ragione tuttavia non è l'ultima: chè ci resta a cercare perchè gli uomini impongano gli stessi vocaboli alle idee e alle cose, agli esseri meramente ideali ed agli esseri reali corrispondenti a quelli. E la dottrina intorno all'umana conoscenza ci discuopre questa ragione ulteriore. È indubitato che l' uomo non può applicare un segno vocale, un nome , se non a quello ch'egli conosce. Ora l'uomo non potrebbe conoscere ciò che cade nel suo sentimento se non riferisse il *sensibile* all'*idea*, rendendolo così *intelligibile*. All'incontro l'idea non ha bisogno per essere intesa della presenza della realità sensibile: di che questa è una prova evidente che l'idea rimane nella mente senza la realità, per modo che l' idea è intelligibile per se sola, quando il sensibile non è intelligibile se non per mezzo dell'idea e colla continua presenza dell'idea. L'idea dunque è l'ente in quanto è conoscibile per se stesso, ed è la conoscibilità delle altre cose o entità che non sono idee, cioè degli enti in quanto sono reali e sensibili ».

Di qui trae considerazioni bellissime e finissime sulla distinzione dei *nomi comuni* e de' *nomi proprii*, la precedenza logica de' primi ai secondi, e la relazione che passa fra i due; e come i primi son tirati a significare il reale mediante particelle ed aggiunte, per es. *questo*, *quello*, *che è qui*, *che è là*, *che tu vedi*, ecc. « colle quali si restringe il significato del nome comune, e si dà ad intendere a coloro co' quali si parla che quell'*idea* (espressa dal nome comune) fa conoscere in quel caso e per quella volta una data *realità sensibile*, e non altro, e così la si prende come fosse la conoscibilità di questa sola, sebbene per sè significhi una conoscibilità universale. Laonde i nomi comuni (a cui si riducono pure gli infinitivi de' verbi, i participii e gli addiettivi di ogni maniera) non son essi che significhino il reale, ma le aggiunte che ad essi si fanno nel favellare; ma pure anche essi son necessarii (ed anzi principalmente), perchè son necessarie le idee a far conoscere il reale, che separato dalle idee è oscuro ed essenzialmente ignoto ».

— « Or se l'ideale e il reale sono differentissimi, come accade poi che in quello e per quello si può conoscere questo? È questa una di quelle obbiezioni che Aristotele faceva a Platone, e che fu fatta replicatamente anche a me » —.

« La risposta, dic'egli, si trova (in prima) nell'intima osservazione della cognizione e del modo di conoscere: la quale osservazione ci attesta che il fatto è così; e tanto dee bastare a qualunque uomo ragionevole, chè non è mai ragionevole il negare un fatto ben accertato. Ma poi la stessa osservazione, ove sia penetrante, non solo ci attesta il fatto, ma anche ce lo spiega, perchè è uno di quei fatti, che nel suo seno contiene la sua propria ragione. Noi dunque entrando coll'attenzione della mente negli intimi penetrali di quel fatto, troviamo che quantunque l'ideale e il reale sieno differentissimi, tuttavia hanno un elemento identico, e questo è l'*ente* (o l'essere): lo stesso *ente* identico trovasi nell'uno e nell'altro, ma a diverse condizioni e colla sua forma diversa: una forma, sotto cui si trova l'ente, è l'idealità o la conoscibilità o l'oggettività (espressioni che vengono tutte a dire, sostanzialmente, il medesimo); un'altra forma, sotto cui si trova il medesimo ente, è la realità, la sensibilità, l'attività, chè anche queste sono espressioni che dicono in sostanza il medesimo tra loro. Così una *massima* differenza sta nella forma, un'*identità* sta nel suo contenuto che è l'ente stesso: questo, in quanto è puramente conoscibile, in tanto è ideale; in quanto è sensibile, in tanto è reale: il sensibile reso conoscibile, cioè l'accoppiamento di quelle due forme, è ciò che ci dà la percezione intellettiva e la cognizione del reale ».

« Dopo di ciò non possiamo più maravigliarci che i filosofi confondano talora quelle due forme »: onde si fa strada a spiegare come nasca da allucinazione siffatta l'idealismo, e la natura di questo, il seguito del quale discorso già abbiam riferito più sopra alla fine del libro primo, n. 60.

224. Così dunque è da porre, secondo la tradizione italica e platonica, cui sempre il Rosmini professa di seguire, questa compenetrazione che dico delle idee colle cose, sicchè sieno una medesima essenza, non due. Onde l'affermazione inchiude l'idea e tutta la cosa contemplata nell'idea, e l'idea involge tutta la cosa affermata ed anche la sua realità intelligibile, tranne solo l'affermazione stessa e la forma sensibile e scura della realità, la quale, come diremo, è solo la mimesi e il fenomeno di quella (1).

E nota, come giustamente si dice, che l' idea è l'essere della pietra, dell'acqua, e di tutte le cose (*τὸ πράγματι εἶναι*), perchè il fondo di tutte le idee o delle specie delle cose è sempre l'essere che s'adatta e s'aggiusta e s'attaglia alle cose diverse, come dicemmo (n. 204), nel che consiste la natura della ideazione, e lo stupendo perfezionamento e la stupenda semplicità e lucentezza che Rosmini apportò alla teorica delle idee.

## CAPO XII.

### Come s'intenda la distinzione d'ideale e reale.

225. E qui sono condotto a dire in quale senso io prenda, a questo punto in cui siamo presentemente della trattazione, la distinzione famosa dell'ideale e del reale, che è pur sempre la chiave della filosofia rosminiana, anzi di tutta la filosofia, dipartendomi alquanto, rispetto all' uso

---

(1) Abbiam già veduto in Empedocle (qui sopra, n. 222) che i sensibili sono immagini degli intelligibili. Platone pone che sieno enti i sensibili pensati dalla mente, perchè in essi c'è già per partecipazione o metessi (μέθεξιν) l'idea postavi dalla mente; ma il puro sensibile, cioè la pura forma sensibile delle cose, che sopravanza all'idea, come sopra dicevamo (num. 215), in quanto per astrazione la si considera per sè senza l'idea, non è che imitazione (μίμησις) dell'intelligibile, e puro fenomeno, o ombra dell'idea (Vedi Rosmini, *Arist. Esam.*, p. 99, nota 2, p. 347, nota 2). Che anzi lo stesso Aristotele, quando s' innalza a concetti più elevati, non riguarda il sensibile che come l'accidente degli enti, il fenomeno, cioè l'apparente (τὸ φαινόμενον,), e l'essere delle cose (τὸ ἀληθῶς εἶναι) ascrive solo all'intelletto (Rosmini, *Arist. Esam.*, p. 185, 210, 221, ecc.).

che ne fo qui, e alla maniera di esprimerla o di riguardarla, dallo stesso Rosmini. Del che ecco la ragione.

Il filosofo roveretano, come è noto, suole esprimersi ben delle volte così che queste sieno due delle tre forme categoriche intime ed inerenti all'essere stesso, il quale sia tutt'insieme ideale, reale e morale. Ora a me pare di dovere far qui un'altra distinzione importantissima dell'ordine intrinseco e dell'ordine estrinseco dell'essere, la quale mi è ragione, come dissi, di abbandonare o modificare alcuna volta le espressioni del Rosmini che pur seguo.

Se le due forme ideale e reale sieno proprie ed intrinseche all'essere stesso, è quistione che eccede il presente stato della trattazione, e mi riserbo di ricercarlo nel seg. libro teosofico. E può ben essere che il grand'uomo, portato dall'altezza dell'ingegno e della speculazione, abbia scambiato talvolta, per ciò che spetta ad alcune parti e forme ed espressioni che restano secondarie ed accessorie al sistema, quella che io chiamerò *trinità nell'essere* (recondita e intrinseca) con quella che chiamerò *dualità dell'essere* (estrinseca e creativa) (1); la qual seconda, benchè analoga ed affine alla prima, pure ne è differentissima: e che perciò la sua maniera d'esprimersi sotto questo rispetto cada essa pure sotto quella specie di correzione, per così chiamarla, che ho già altrove più volte proposta e dichiarata (vedi lib. 2°, cap. 5: lib. 3°, cap. 8; *Prelim.* § V).

Ma la distinzione di forma o modo d'essere ideale e reale, intelligibile e sensibile, che accadde fin qui e ancora continua a questo punto della trattazione (e la quale è essenziale alla teorica rosminiana della conoscenza), non è quella forma di distinzione che è intrinseca all'essere stesso, ma è sola quella che spetta alle cose vedute nell'essere, che partecipano dell'essere, e nell'essere e per l'essere son conosciute e percepite, ma sono *termini estrinseci* di lui, come le chiama acconciamente il Rosmini. Le quali si trovano esistere in due modi: cioè in idea e nel fatto: e di questa sola distinzione d'ideale e reale io intendo parlare al presente (vedi sopra, *Pref.*, § V, nota ultima).

---

(1) A questa guardò principalmente il Gioberti, e fu bene: senonchè, come vedremo a suo luogo, non badò abbastanza alla *ragion creativa* che precede logicamente l'atto creativo. Alla ragion creativa spetta l'idea del possibile che giustamente il Rosmini antepose alla percezione della realità dei finiti; alla qual ragion creativa, logicamente anteriore all'atto creativo, se più avesse posto mente il Gioberti, come pure fa talvolta, i due grandi filosofi si sarebbero trovati d'accordo; o per meglio dire, il secondo non avrebbe avuto ragione di mettersi in disaccordo dal primo.

226. E, prescindendo per ora, come dissi, dalla quistione se le due forme ideale e reale sieno proprie e intrinseche all' essere stesso: dico esser certo ch'elle convengono alle cose le quali partecipano dell'essere, e mediante l'essere son conosciute e percepite.

Perocchè altra è la forma o il modo d' essere della casa nella mente dell' architetto che l' ha ideata, ed altra è la forma o il modo d' essere della casa composta di pietre e mattoni che abito; sebbene anche la prima inchiudesse *in idea* le pietre e i mattoni di questa, e non sieno già due case, ma la stessa casa in due forme (1): onde, siccome nota il Rosmini, l'architetto dice egualmente al signore mostrandogli il disegno del palazzo da costrurre: *questo e questo è il palazzo che voi farete fabbricare*, come dopo costrutto gli dice: *questo e questo è il palazzo che voi volevate ed io vi aveva ideato e disegnato*, adoprando lo stesso vocabolo perchè identica è l'*essenza* del palazzo preveduto nell'idea, e l'*essenza* di quello che vedesi cogli occhi nella realtà (*Lez. filos.*, p. 40-41). E similmente altra è la forma intelligibile che ha nella mente il fiore pensato, ed altra la forma sensibile del fiore che tengo fra le mani e odoro: eppure il fiore che penso ed intendo colla mente è quel medesimo che odoro e di cui parlo e mostro col dito; altrimenti tra l'uno e l'altro ci sarebbe un dissidio inconciliabile (2). Ed anche il più rozzo e semplice contadino, osserva il Manzoni, sa dire, innanzi che il grano sia nato, *questo campo mi potrà dare tante misure di grano*, sebbene quel grano nol veda o tocchi o misuri; e maturato che sia, vedendo le messi biondeggianti, o avendo già il grano sull'aia e misuratolo, dice, *quest' è appunto il grano che mi aspettava*, sapendo egli, sebbene non sappia di saperlo, che l' idea del grano o il grano in idea non è nel modo del grano reale, ma pure è; e che il grano pensato e ideale ed il grano veduto e toccato, cioè reale, è lo stesso identico grano, ma sotto le due forme, molto diverse l' una dall' altra, dell' idea e della realtà (*Dial. dell' Invenzione*, p. 744-745, ed. di Napoli).

---

(1) Nel libro teosofico vedremo che queste due forme d'essere i sofi cristiani distinsero delle cose tutte mondiali secondo che sono nel Verbo o nella Mente di Dio, e secondo che sono in se medesime; e la prima forma d'esistere non è più superficiale della seconda, anzi più piena o più solida e più vitale: sendo invalsa appo loro come assioma la formola di Agostino, Anselmo e Tommaso che *res verius sunt in Verbo, quam in seipsis.*

(2) Quest'è il dissidio che non seppero comporre i megarici, nel che consiste il difetto precipuo della loro dottrina. E l'averlo conciliato è invece il merito precipuo della dialettica di Platone. Vedi sopra ciò Rosmini, *Teosofia*, vol. 4°, pag. 400 e seg. (Trattato dell'Idea, parte II, capo 2° : *Esposizione della disputa tra gli eleatici e i megarici dall'una parte e Platone dall'altra*). Il qual capitolo mi rincresce di non poter qui riprodurre per intiero.

La qual distinzione di queste due forme ideale e reale delle cose nell'identità dell'essenza, mirabile cosa è quante volte e in quanti modi e con quanta luce l'abbia illustrata il Rosmini (vedi per es. le due belle lezioni 1ª e 2ª tra le sue *Lez. filosof.*, p. 5-48), e mostratala conforme al senso comune e alla verità: sicchè non dovrebbe omai più esservene alcun dubbio.

227. Il fatto è certamente assai misterioso, ma non per questo si può negarlo, perchè d'irrefragabile verità, e sol degno dell'attenzione del filosofo. Aristotele distinse due elementi: *la cosa* e *l'essere della cosa*. Empedocle pose una terra intelligibile ed una terra sensibile, e così dell'altre cose, cioè la stessa essenza cittadina di due mondi. Queste formole furono una specie d'indovinamento del vero. Noi ravvisiamo qui col nostro filosofo che l'essere per sè intelligibile ha la virtù magica, non di trasformare i sassi in uomini, come favoleggiarono gli antichi, ma, che è molto più, le cose caduche in idee ed essenze sempiterne, ed il non ente in ente. L'essere è tutto, e divien tutto (1), e s'impronta di tutto cui si unisce e si coniuga nella sintesi della mente (2); e tutto cui tocca, in se stesso il trasforma elevandolo al mondo intelligibile, metafisico e sempiterno, non lasciandone fuora che la spoglia caduca e peritura: esso è forma e vita intelligibile ad ogni cosa. In ciò consiste il prestigio dell'ideazione.

## CAPO XIII.

### Vero concetto delle idee platoniche, e obbiezioni di Aristotele: non si duplicano le essenze delle cose, ma l'essenza una d'ogni cosa è in due modi.

228. Onde si può trarre il vero concetto che convien farsi del platonismo e la natura vera delle idee platoniche, la quale Aristotele non giunse mai ad intendere appieno per essergli mancata questa luminosa distinzione dell'ideale e reale, e non aver penetrata coll'acuta mente questa medesimezza di una stessa cosa ed essenza in amendue le forme.

---

(1) Niuno di quei che sono avidi di panteismo e lo trovano dappertutto nelle altrui scritture, voglia intender qui nè che quest'*essere*, del quale parlo, sia lo stesso Dio (e quanto sia da meno vedremo nel seguente libro teosofico), nè che questo *divenire* solo dialettico, da me più volte spiegato, sia quello di Hegel. Per alcuni, come dissi già altre volte, converrebbe esser lì a ripeter sempre la stessa cosa con infinita noia dei lettori, e non basterebbe.

(2) E si noti ancora ciò che dicevam già le millanta volte, che la sintesi non è immedesimamento, ed anzi è una diade di due elementi inconfusibili.

**229**. Nelle principali obbiezioni, per es., che lo Stagirita tratta *ex professo* contra le idee nel vi (vii) de' Metafisici, cap. 14 e 16 (*κατὰ τῶν τὰς ἰδέας λεγόντων οὐσίας τε καὶ χωριστὰς εἶναι ἅμα*), e di nuovo nel xii (xiii), cap. 4, 5 e 9 (*ὅτι αἱ ἰδέαι οὐκ εἴσι*), egli muove sempre dal supposto (come ben riflette il Rosmini nell'*Arist. Esam.*, p. 217 e seg.) che Platone, col dir le idee separate da' sensibili, ponesse che quelle fossero essenze separate dalle essenze reali di questi, sicchè si avessero di ogni cosa due essenze, l'una di costa all'altra; quella chiamata *idea*, l'altra chiamata *cosa* (e può anche essere che alcuni platonici frantendessero, e così male esponessero la dottrina del maestro). Onde il fino dialettico aveva bel giuoco a trarne che ciò non era altro che duplicare il numero delle sostanze (1): — che le sostanze chiamate *idee* sarebbero tutt'insieme universali e singolari perchè sussistenti per sè ed in sè divisamente dalle cose sensibili (2): — che sarebbero con queste le stesse e non le stesse: — e che in fin de' conti non gioverebbero nulla (*ὅτι οὐδὲν συμβάλλουσι τὰ εἴδη*), perchè conosciute le idee celesti, ci converrebbe pure di volgere un altr'occhio all'ingiù per conoscere anco queste cose inferiori, talchè saremmo da capo a dovere spiegar il modo di questa cognizione (Metaph., xii (xiii), cap. 5), e via dicendo. — (Le quali obbiezioni, per dirlo di passaggio, son presso a poco le stesse che Platone fa esporre dal vecchio Parmenide contro Socrate giovinetto nel dialogo che intitolò dal primo). — E più speciosamente ancora li assale Aristotele questi platonici nel vi (vii) cap. 16 dicendo a un dipresso così: « Se ci fossero veramente queste essenze separate incorruttibili, come pretendono costoro, essi dovrebbero pure saperci dire che cosa esse sieno, e definircele per genere e differenza. Ma interrogati di ciò, non hanno che cosa rispondere (*οὐκ ἔχουσιν ἀποδοῦναι τίνες αἱ τοιαῦται οὐσίαι αἱ ἄφθαρτοι παρὰ τὰς καθ' ἕκαστα καὶ αἰσθητάς*): se non che adoprando queste stesse sostanze corruttibili che ben conosciamo, per es. l'uomo e il cavallo sensibili, vi appiccicano così a casaccio un tòcco di *per sè* facendone un *per sè uomo*, un *per sè cavallo* (*αὐτοάνθρωτον, αὐτοΐππον*), ed eccoti pretendono d'averti definito l'uomo e il cavallo incorruttibili, ossia l'idea dell'uomo e del cavallo. Ma dunque, conchiudeva il valente argomentatore, sono convinti di fare quelle loro essenze incorruttibili della stessa pasta e natura con queste nostre corruttibili, che conosciamo, e di fabbricare que' loro intelligibili traendoli da' sensibili, come noi diciamo, per astrazione (1): e però non sono più due essenze, ma una sola (*ποιοῦσιν οῦν τὰς αὐτὰς τῷ εἴδει τοῖς φθαρτοῖς, ταύτας γὰρ ἴσμεν, αὐτοάνθφωπον καὶ αὐτοΐππον προστιθέντες τοῖς αἰσθητοῖς τὸ ῥῆμα τὸ αὐτό* (*ibid.*).

---

(1) *πλείω γάρ ἐστι τῶν καθ' ἕκαστα αἰσθητῶν, ὡς εἰπεῖν, τὰ εἴδη* (*Metaph.*, xii (xiii), 4). — Il medesimo dice nel 1° della Metafisica, cap. 7° (qui cito secondo la vecchia edizione di Lione 1590, che sola ho alle mani; altri citano cap. 9°): *οἱ δὲ τὰς ἰδέας αἰτίας τιθέμενοι, πρῶτον μὲν ζητοῦντες τῶνδε τῶν ὄντων λαβεῖν τὰς αἰτίας, ἕτερα τούτοις ἴσα τὸν ἀριθμὸν ἐκόμισαν, ὥσπερ εἴ τις ἀριθμῆσαι βουλόμενος, ἐλαττόνων μὲν ὄντων οἴοιτο μὴ δυνήσεσθαι, πλείω δὲ ποιήσας ἀριθμοίη* (Cf. xii (xiii), 4).

(2) *ἅμα γὰρ καθόλου τέως οὐσίας ποιοῦσι τὰς καὶ πάλιν ὡς χωριστὰς καὶ τὰς καθ' ἕκαστον·* (*Metaph.*, xii (xiii), 9).

**230.** Ma chi vi ha detto, risponde il Rosmini a nome di Platone e dei veri platonici (2), che noi degli intelligibili e de' sensibili vogliam fare due essenze, invece di una sola? — Anzi quello stesso che con le ultime parole surriferite di Aristotele si rinfaccia a Platone, è ciò appunto che lo giustifica dalle altre obbiezioni. Perocchè qual era il presupposto di tutte quelle obbiezioni? Che Platone ponesse di rincontro l'una all'altra due essenze separate. E se questo fosse, certo egli dovrebbe anche saper dire qual sia quell'altra essenza separata diversa dall'essenza sensibile, e darne la definizione. Ma se invece la sua dottrina è di porre un'essenza sola in due modi o forme, e dice che questa è per sè indipendente dal sensibile, se non che ella stessa è anche l'essenza del sensibile perchè ha l'attitudine d'essere partecipata, cadono a terra tutte quelle prime obbiezioni, e non c'è nemmen più bisogno di dire, come pretende l'ultima, che cosa sia quest'altra supposta sostanza o essenza diversa da quella dei sensibili che Aristotele rimprovera del continuo a Platone.

**231.** Ora che questa duplicità di essenza o sostanza sia un puro equivoco di Aristotele, prosiegue il Rosmini, proveniente forse dalle scuole platoniche contro cui sembra combattere, si rileva dallo stesso discorso di Aristotele. Perocchè non è egli stesso che dice: *ποιοῦσιν οῦν τὰς αὐτὰς τῷ εἴδει τοῖς φθαρτοῖς* (loc. cit.), cioè quelle loro essenze incorruttibili (le idee, gli intelligibili) le fanno identiche di specie e di essenza, *τὰς αὐτὰς τῷ εἴδει*, co' sensibili e corruttibili? E non è egli stesso che riprende Platone perchè faccia le stesse essenze universali e particolari: *ὥστε σχεδὸν τὰς αὐτὰς φύσεις εἶναι τὰς καθόλου καὶ τὰς καθέκαστον* (*Metaph.* XII (XIII))? Ora questo appunto gli è un confessare esser vero il contrario di ciò che con incoerenza si supponeva prima, cioè che Platone ponesse due serie di essenze, le une sensibili, le altre intelligibili. Che se egli ne fa una sola, non c'è più ragione di apporgli a colpa ch'egli non sappia dire quali sieno coteste essenze separate da' sensibili (1), perchè non ne ha bisogno, non essendo esse altro che le essenze de' sensibili, e la mente umana da questi ascende a contemplarle nell'essere, come noi diciamo (2). Che anzi a questa risposta, che è del Rosmini, aggiungerei di più, che non che Platone abbia bisogno di rubar da' sensibili gli elementi per comporne la definizione de' suoi intelligibili coll'aggiunta del *per sè*, noi piuttosto ci vagliamo degli intelligibili per conoscere e definire i sensibili, e Aristotele non se ne accorge.

---

(1) Questa teorica, che qui Aristotele dice sua, è quella appunto che i neo-scolastici vorrebbero far prevalere come sola cattolica, cioè dalle essenze corruttibili col lambicco dell'astrazione trarne le essenze incorruttibili; e anche le verità più nobili della morale e della teologia debbano uscire da quel lambicco senza alcun raggio supremo di lume che rischiari la povera mente dell'uomo! Almeno Aristotele lodava Socrate che per salvezza della morale, si fosse volto agli universali, ma costoro non vogliono altri universali che i fabbricati da loro! E questo è il cattolicismo del secolo XIX, ed eretici tutti coloro che sentono un po' più nobilmente della verità e della mente!

(2) *Arist. Esam.*, p. 218.

232. Si tenga adunque ben fermo questo punto, che è pur sempre la chiave della dottrina platonica intorno alle idee, come lo è pure della

---

(1) *οὐκ ἔχουσιν ἀποδοῦναι τίνες αἱ τοιαῦται οὐσίαι αἱ ἄφθαρτοι παρὰ τὰς καθ' ἕκαστα καὶ αἰσθητάς.* **Metaph.**, VI (VII), 16.

(2) Ed il Rosmini ivi stesso prosiegue: « Gli stessi sensibili e corruttibili dunque hanno bisogno, secondo Platone, di una loro essenza immutabile senza la quale non sarebbero, perchè l'essere, per confessione di Aristotelo stesso, non è sensibile ma intelligibile, e non mutabile ma eterno. Se dunque i sensibili sono, se si predica di essi con verità l'esistenza', se per questi si conoscono quelli e si conoscono quali sono in verità, è dunque da dire che partecipino dell'*essenza*; e non senza questa, ma solo con questa e per questa o in questa sieno. Ma posto che sono in questa, niente poi vieta che la mente coll'astrazione ne faccia la separazione e li consideri privi di questa. Se non che i sensibili, privi di questa, restano non pure incogniti, ma si riconosce che divengono assurdi, perchè privi di stabilità e di unità, e del tutto annullati, perchè privi dell'essere. E quando Platone parla della continua mutabilità de' sensibili e della loro fenomenalità, egli parla appunto dei sensibili, così astratti e divisi dall'essenza, parla di un astratto che non ha alcuna reale esistenza (che noi chiamiamo non-ente), non parla de' sensibili che sono (cioè coniugati coll'essere e coll'essenza mediante la sintesi intellettiva); poichè i sensibili che sono, sono già verità, e sono *inseparabili* (come tali) dalla loro unica essenza.

« E questa io credo in parte una delle cause che condussero Aristotele in errore. Vide egli che i sensibili non possono separarsi dall'essenza senza distruggersi; disse dunque che queste due cose, il sensibile e l'essenza, erano inseparabili (e perciò pose che l'essenza stessa fosse inoltre nello stesso sensibile per sè, e di là il cavasse la mente). Ma sono due proposizioni totalmente diverse, che il sensibile non si possa separare dall'essenza, e che l'essenza non si possa separare dal sensibile (o che faccia parte di quello). Questa può stare da sè, perchè è indipendente da quello e da tutti i sensibili: quelli invece non ponno separarsi da questa, perchè da questa dipendono e per questa havvi l'essere; quest'è necessaria, quelli contingenti ».

teorica rosminiana, che il porre le idee separate, non vuol dire separare le essenze dalle essenze, come fossero due, ma vuol dire distinguere, ed anche in un senso separare, la *forma intelligibile* delle cose dalla loro *forma sensibile*. E dissi in un senso *anche separare:* perchè, sebbene nell'atto della percezione intellettiva de' reali le due forme sieno solo distinte, e non separate, altrimenti non ci sarebbe sintesi e percezione; pure si riconosce che sono *separabili*, perchè la forma sensibile può perire ed è corruttibile, invece la intelligibile si vede essere sempiterna e non peritura. Onde si dee stabilire così: che le cose non ponno stare senza le idee, essendo assurdo che nulla esista se non è pensato; ma le idee ponno stare senza le cose, perchè perendo queste, quelle permangono: di che si scorge la principalità delle idee sopra le cose. Si vuol dire in somma, ponendo le idee separate, che la stessa cosa od essenza, uomo, cavallo, pianta o checchessia d'altro, esiste in due modi inconfusibili: quanto all'uno ella è termine del senso e si spande nello spazio e nell'estensione ed occupa un luogo, secondo che si dimostra nella trattazione del senso e del sensibile di cui si occupa la Psicologia e la Cosmologia; e quanto all'altro ella medesima esiste eminentemente nell'essere e nella mente che intuisce l'essere, dove, come i Padri dicevano del Verbo, le cose *verius sunt quam in seipsis:* e però la mente, come poc'anzi diceva il Rosmini, dai sensibili ascende a contemplarle nell'essere, trasportandolo, come esso anche dice, dal mondo fisico nel *mondo metafisico*. Anzi, propriamente parlando, i sensibili hanno le loro essenze solo nell'essere, perchè essenza (οὐσία) è per l'essere. E come l'essere antecede irrepugnabilmente i sensibili (vedi sopra, il libro primo), e perendo questi, e andando e venendo come polviscoli nell'aere immenso, esso permane; perciò anche tali essenze vedute nell'essere, perendo le cose, permangono sempiterne. Ed elle son quelle che il Rosmini giustamente appella le eterne possibilità delle cose, e l'essere in tale rispetto prende a giusto titolo il nome di *essere possibile* (1), il che giustifica il Rosmini, come già dissi più sopra, dell'averlo così denominato.

Le quali cose resteranno vieppiù dichiarate da' capitoli che sono per soggiugnere qui appresso della *metessi* e della *mimesi*, del mondo metafisico degli enti, e degli universali.

---

(1) In quale senso dicasi dal Rosmini l'essere possibile, sebbene non esso sia possibile, ma le cose in lui, abbiamo già più volte dichiarato.

**233.** Intanto, ravviando le cose ragionate in questo capitolo della dottrina di Platone a quelle che degli insegnamenti dello stesso Aristotele toccammo in un càpitolo precedente (cap. X), ci sia lecito di notare col Rosmini che il secondo, se vuol essere seco coerente, non ha poi tanto ragione di avversare le idee separate del primo.

Perocchè, non distinse egli medesimo (vedi più sopra, num. 217), tra *la carne* (cioè il sensibile) e *l'essere della carne* che egli attribuisce al solo intelletto? E questa distinzione egli ripete ed inculca più volte (1). Ora qual vi può essere sentenza di questa più consentanea alla dottrina di Platone (2), e massime alla nostra? Perocchè l'essere della carne è appunto, secondo noi, l'essenza e l'idea della carne; l'essere dell'animale, l'essenza e l'idea dell'animale; l'esser dell'uomo, l'essenza e l'idea dell'uomo, e via discorrendo. Ora l'essere è di natura da tutte cose onninamente separato, e immisto ed impassivo, come del suo intelletto, cui l'essere appartiene esclusivamente, disse lo stesso Aristotele; ed esso è l'essenza e l'*οὐσία* universale. Dunque nell'essere, che è l'essenza universale, sono pur separate dai sensibili le essenze intelligibili di tutte le cose, viene a dire le idee platoniche. E così colla terra (intelligibile), cioè coll'essere e l'essenza della terra, noi conosciamo la terra (sensibile), e coll'acqua l'acqua, e così delle altre cose, come diceva Empedocle e noi spiegammo più sopra (n. 221-223), e tutti i savii si trovano in bella armonia accordati.

Ed anche la maniera che Aristotele adopra costantemente di chiamare l'essenza di ogni cosa *τὸ τὶ ἦν εἶναι*, (*quod quid erat esse* tradussero gli Scolastici), come chi dica *il ciò che era essere* di quella cosa (3), indica alcunchè di anteriore e indipendente dal sensibile, *ciò che era prima*, e alcunchè di sempiterno, perocchè quell'*ἦν*, *era*, significa permanenza e stabilità, e importa il *quod est*, *quod erat*, *quod futurum est*, con cui qualche scrittor sacro tradusse il nome di Dio *l'essente*, dal qual viene la stabilità a tutte le essenze, e però importa la sempiternità delle essenze, secondo Platone, e le eterne e stabili possibilità delle cose secondo il parlar di Rosmini, o certo importa il fondarsi di tutte le essenze nell'essere, come diciamo noi.

---

(1) *Physic.*, I, 3; III, I; VIII, 1. — Categ. 3. — Poster. I, 5; II, 6, 21. — *Metaph.*, III (IV), 4; V (VI), 4, 6, 10, 16, 17; VII (VIII), 3; — VIII (IX), 3; IX (X), 1. — *De An.*, II, 2, 4, 7, 12; III, 2, 4. — *De gen. et corr.* I, 10.

(2) Rosmini, *Aristot. Esam.*, pag. 210 e seg.

(3) Su questa singolar maniera di dire aristotelica e sull'altra già sopra citata, num. 217, scrisse già un'apposita disquisizione il Trendelenburg nel Museo del Reno di Niebuhr e Brandis (anno 1828, pag. 467 e seg.) col titolo: *Das τὸ ἑνὶ εἶναι, τὸ ἀγαθῷ εἶναι*, etc. *und das τὸ τί ἦν εἶναι bei Aristoteles*, Ein Beitrag zur aristotelischen Begriftebestimmung und zur griechischen syntax ». Lo stesso *De Anim.*, I, § 2, scrive: « Quae cum ita sint, τὸ τί ἦν εἶναι ad eorum naturam accedit quae universe dicuntur (τὰ καθόλου), etc. ».

234. Conchiudendo, le idee dunque di Platone non sono essenze separate dalle essenze de' sensibili, ma son le essenze de' sensibili in altra forma diversa dalla forma sensibile, e quali sono nell'essere che è essenza universale. Il gran vero che vide Platone si è che i sensibili caduchi e corruttibili hanno bisogno per essere di una loro essenza immutabile soprasensibile, senza la quale non sarebbero. Perocchè l'essenza è l'essere, l'antico de' giorni, il sempiterno, per confessione dello stesso Aristotele, τὸ τί ἦν εἶναι, e senza l'essere e l'essenza, niente è. Or l'essere e l'essenza non è sensibile, ma intelligibile. Se dunque i sensibili sono, e si predica di loro l'essere e l'esistenza (e si ritenga ciò che s'è già dimostrato ne' libri 2° e 3° che solo i sensibili conosciuti *sono*, i non conosciuti *non sono*), e per questo appunto si conoscono e si conoscono quali sono in verità, perchè si predica di essi l'essere che è verità; è da dir dunque che partecipano dell'*essenza;* e non senza questa, ma solo con questa e per questa e in questa sono, altrimenti non sarebbero punto. Che se per astrazione della mente questi sensibili si separano o si pensano separabili dalla loro idea ed essenza e dall'essere, già svaniscono, diventano meri fenomeni e ombre, anzi non-enti, mentre le loro idee ed essenze nell'essere e per l'essere sono sempiterne. Onde si prova che le idee e le essenze (non come idee, ma come essenze vedute nell'idee) sono implicate ne' sensibili *conosciuti*, giusta il concetto della *metessi* che sono per spiegare, ***ma solo ne' sensibili conosciuti.*** Quest'ultima clausola non intese Aristotele, e non seppe capacitarsene, avendo egli anzi creduto che le forme e le essenze delle cose inerissero alle stesse cose sensibili fuori della mente: la qual fu tutta la causa, come acutamente riflette il Rosmini, dell'indirizzo ch'ei prese di filosofare onninamente diverso da Platone.

235. E qui siami appunto consentito, che, per rendere manifesta tutta la mente del roveretano, io soggiunga, a compimento di questo già lungo capitolo, con quale acume da questo punto come da chiave egli abbia spiegato, meglio forse che non siasi fatto prima da altri, in che propriamente consista il dissidio di Aristotele da Platone, che è pur quello che divide anche oggi i neo-scolastici dalla teorica rosminiana.

Vide Aristotele, dic'egli a pag. 219 e seg. dell'*Aristotele esaminato* (1), che i sensibili non ponno separarsi dall'essenza senza rimanere annientati, ed è ciò che dicesi nella sua scuola, che, tolta la forma, la quale è intelligibile, la materia, che è il sensibile, non può più sussistere. Disse dunque che queste due cose, il sensibile e l'intelligibile, erano inseparabili.

Ma in prima non vide che una tal congiunzione è solo per virtù della mente, e perciò è solo nel sensibile *conosciuto*. Credette che anche rimossa la mente e il pensiero, le specie (εἶδη), cioè le idee, seguitino ad essere implicate col sensibile e colla materia, e che sopraggiunga poi la mente a disbrigarnele e come dire sprigionarle per la virtù dell'astrazione. Laddove, nel concetto di Platone, rimossa da' sensibili la mente e il pensiero che ci mette l'idea e l'essenza, e cessati i sensibili dall'essere *conosciuti* (da qualche mente), essi diventano non solo scuri ed incogniti, ma assurdi ed impossibili, perchè privi di stabilità e di unità, e del tutto annullati, perchè privi dell'essere.

In 2° luogo Aristotele credette che l'inseparabilità della specie ed essenza (εἶδος) e del sensibile fosse reciproca, e come perisce il sensibile rimossa l'essenza o la specie, così, perendo il sensibile, perisse pure la specie o l'essenza in quella incorporata. Laddove, secondo Platone, son due proposizioni affatto diverse, che il sensibile non si possa separar dall'essenza, e che l'essenza non si possa separar dal sensibile. Questa può stare da sè (nella mente), perchè indipendente da quelli: quelli non ponno dividersi un solo istante da questa, perchè da questa hanno l'essere: questa necessaria, immutabile; quelli contingenti e caduchi (2).

Ma la cosa resterà vie meglio chiarita dal seguente capitolo.

---

(1) Ne ho riferite le parole più sopra, nella nota 2 al num. 231.

(2) Ancora più acuta è l'osservazione che fa il Rosmini a pag. 220-221. Aristotele, dic'egli, non conobbe che due maniere di separazione: la *reale*, per cui una cosa si separa da altra cosa; e l'*ideale* per cui un'*idea* dividesi da un'altra idea. Ma ve n'è una terza, che è la separazione dell'idea dal reale, alla qual pure è costretto di ricorrere lo stesso Aristotele, quando distingue l'*essere* della cosa dalla cosa *sensibile*, come dicemmo più sopra al capo x; e l'essere non solo si distingue dalla cosa, ma è anche separabile, perchè la cosa sensibile è caduca, ma l'essere resta ed è sempiterno.

## CAPO XIV.

## L'esemplarismo di Platone gli esemplari (παραδείγματα), la metessi e la mimesi.

236. Rimasto per lungo tempo interrotto nelle menti di molti il filo della tradizione filosofica, non è maraviglia che anche il senso d'alcuni vocaboli, una volta solenni e famosi nelle scuole, ne vada smarrito. Tale accadde de' tre che posi per titolo a questo capo, e che tutti insieme costituiscono ciò che chiamo l'*esemplarismo* di Platone: gli *esemplari* (παραδείγματα), la *metessi* (μέθεξις) o *partecipazione* delle idee, e la *mimesi* (μίμησις) o *imitazione* da parte delle cose (1): tanto più che Aristotele stesso, come pare, non li comprese nel giusto loro senso subito da principio, onde ne parlò con disprezzo, trattandoli da vaniloquio e da metafore poetiche indegne di un filosofo (2). E li raccolgo sotto un solo capitolo, perchè sono tanto relativi l'uno all'altro che non si potrebbero comodamente separare.

Come essi furono il frutto e l'espressione del puro obbiettivismo di Platone, che tra gli antichi fu il primo, come dice il Rosmini (*Arist. Es.* p. 41), e si potrebbe dire anche il solo, « che nella serena quiete della sua mente pose ferma attenzione *all' oggetto per sè*, cioè al mondo ideale »: così non altrimenti che col puro obbiettivismo del Rosmini, che quell'antico rinnovella e di più viva luce rischiara, ponno essere appieno compresi, e viceversa servirgli di espressione adeguata. Intanto la mancanza di questi tre concetti fu la causa, per cui, come osserva il nostro Autore, dovette riuscire sommamente difficile a intendersi e mantenersi in tutta la sua purità il sistema di Platone dell'*esemplarismo* (ib. p. 46): onde « il vero *carattere* che rende *unica* da tutte le altre la filosofia di Platone, non fu ereditato da' suoi successori, e ben presto non si seppe più vederlo (ib. 47) ».

---

(1) Due lunghi capitoli, che fanno insieme ben 250 pagine, si hanno nel vol. 2° della Protologia di Vincenzo Gioberti (opera postuma) sotto il titolo: *Metessi e Mimesi*, *Mimesi e Metessi*. Confesso di non averne potuto ricavare un costrutto assai chiaro all'uopo presente. Il che non è colpa di quel grand'ingegno, ma di chi forse quegli abbozzi troppo informi volle insignire del nome di lui.

(2) Τὸ δὲ λέγειν παραδείγματα αὐτὰ (τὰ εἴδη) εἶναι καὶ μετέχειν αὐτῶν τἆλλα, κενολογεῖν ἐστι καὶ μεταφορὰς λέγειν ποιητικάς (*Metaph.*, I, 7). Le stesse parole son ripetute alla lettera nel libro XII (XIII), c. 5. Aristotele mostra anche d'aver ben poco inteso la *metessi* di Platone nel capo 6 del libro primo della Metafisica, scambiandola colla *mimesi* de' Pitagorici, dalla quale vedremo quanto differisce, e imputandogli d'aver solo mutato nome, ritenuto lo stesso concetto (Vedi Rosmini, *Teos.*, vol. IV, p. 306).

### § 1. Le idee esemplari.

**237.** In prima qual è la natura propria delle idee esemplari di Platone? « Circa questa quistione, per quanto pare a noi, dice il Rosmini (*Arist. Esam.* p. 42), si suol prendere errore anche da' più dotti commentatori ed espositori ». Il che io penso che derivi dalla causa poc'anzi toccata del non essere abbastanza viva nelle loro menti la nozione del *puro obbietto* che è la chiave del senso di Platone.

Il Tennemann per es. (*Systh. Philos. Plat.*, tom. 2, pag. 130 sq.), secondo che ne riferisce il sentimento lo Stallbaum (*Proleg. ad Plat. Parm.*, p. 48), perocchè non mi trovo alla mano l'opera del primo, sostiene: « Platonem ideas suas pro meris mentis notionibus habuisse, *quibus extra ipsam mentem nihil prorsus responderet* ». A cui si oppone lo stesso Stallbaum, sostenendo per contrario (ib. p. 49): « Ac profecto, ego si quid video, Plato ideas suas non solum mentis notitias esse voluit, sed etiam species rerum absolutas, *externam habentes veritatem* ». E all'una o all'altra di queste due formole si accostano più o meno gli altri espositori. Ove parrebbe che il primo (se lo Stallbaum ne riferì esatto il sentimento, perchè in queste materie la più menoma mutazione delle parole può portar grande alterazione del senso) per idee di Platone abbia inteso non altro che nozioni soggettive della mente, al modo dell' idealismo di Fichte, cui non rispondesse nulla di oggettivo: *quibus extra ipsam mentem nihil prorsus responderet:* l'altro invece abbia voluto che alle idee di Platone rispondesse alcunchè d'*esterno* e *sussistente* al modo delle cose reali che sussistono, giusta il volgar modo d'intendere e di parlare, fuori della mente del pensante (1).

**238.** Se così è, risica di non aver espresso bene il vero senso di Platone nè l'uno nè l'altro de' due illustri espositori. Che anzi amendue quelle sentenze sono espressamente rifiutate da Platone nel Parmenide: il perchè un terzo (2), non sapendo veder altro modo di concepire le idee da' due suddetti, venne nella strana opinione che il dialogo fosse non di Platone, ma anzi di un avversario della dottrina delle idee, se pur lo stesso Platone, fatto vecchio, non avesse ivi cantato la palinodia e ritrattato così la dottrina, o il sogno di tutta sua vita! La prima il filosofo greco rifiuta a pag. 132 C, mostrando che se le idee fossero nozioni della mente o intellezioni (*νοήματα*), ne seguirebbe che per la metessi o partecipazione delle idee alle cose (*εἰ τἆλλα φῂς τῶν εἰδῶν μετέχειν*) tutte cose sarebbero intelligenti. La seconda rifiuta subito dopo (p. 132 D): ove, avendo detto Socrate giovinetto, cioè ancora inesperto della vera dottrina, di porre le idee come esemplari stanti in natura, *τὰ μὲν εἴδη ταῦτα ὥσπερ παραδείγματα ἑστάναι ἐν τῇ φύσει*(1), cioè come cose principali sussistenti fuori della mente, cui le altre si assomigliassero, e in questo assimilamento consistere la *metessi* o partecipazione delle idee a loro, fa che Parmenide rifiuti una tal posizione con molti argomenti, e fra gli altri con questi due: 1° che per tal modo non si avrebbe la *metessi* o partecipazione delle idee alle cose, ma piuttosto assimilamento (*ὁμοιότης*) delle cose alle idee, e però *mimesi*(2); 2° che se le cose fosser simili a quegli esemplari estanti, anche gli esemplari sarebbero simili alle cose, e si dovrebbe fra i due concepire una similitudine intermedia, e così via via all'infinito(3).

---

(1) Credo bene di avvertire, che, nel discorso di confutazione che segue qui appresso di queste due maniere opposte d'intendere le idee di Platone, i due nomi di *Tennemann* e *Stallbaum*, che trovai segnalati dal Rosmini sotto la presente questione, sono da me presi affatto astrattamente, come sarebbe dir Caio e Sempronio, tirandone anche, se uopo sia, le parole al mio intento di rappresentare quelle due maniere, senza voler nullamente attestare storicamente i pensamenti di quei due rinomati commentatori; chè l'opera d'un di loro, come dissi, mi è perfino sconosciuta.

(2) Il Socher, *Uber Platon's Schriften*, pag. 278-294, appo Steinhart, *Parmen. Einleit.*, p. 236.

239. Ma tutto questo viluppo de' due illustri autori tedeschi, e delle due formole o sentenze opposte da essi rappresentate, procede da quel realistico *fuor della mente (extra mentem ipsam, externam habere veritatem)* che s'intromise nella loro interpretazione, e che è del tutto estraneo al senso di Platone; e dal non essersi elevati, almeno quanto all'espressione(4), al

---

(1) Si noti come stia vigilante Platone nella scelta delle parole. Non fa dir solo a Socrate che le idee sieno *paradigmi* o esemplari, chè in ciò non sarebbevi stato nulla di riprensibile, ma esemplari *stanti in natura* (ἑστάναι ἐν τῇ φύσει), che sarebbe come l'*externam habere veritatem* dello Stallbaum, e questo fa poscia rifiutar da Parmenide. Il che non riflettono quegli espositori i quali dicono che Platone rifiuti qui il concetto che le idee si abbiano per *esemplari* (παραδείγματα).

(2) Tanto è lontano che Platone intendesse per *metessi* lo stesso che *mimesi*, come ne lo accusa Aristotele, e però tanto è lungi che questo abbia inteso il concetto del primo, che anzi lo scambiare l'una per l'altra, Platone, lo ha per un assurdo (Vedi *Arist. Esam.*, pag. 231).

(3) Quest'è la famosa obbiezione del *terzo uomo* che Aristotele promuove le tante volte contro Platone, per averne inteso la parola παραδείγματα nel senso che qui lo stesso Platone rifiuta. Allora sì che l'esemplare e la metessi sarebbero vaniloquio e metafore poetiche, ma la colpa non è del maestro, bensì del discepolo, il quale qui si mostra interprete o inetto o infedele di quello.

(4) Dico quanto all'espressione qui adoperata dallo Stallbaum, perchè riconosco che il valente uomo più sotto, a pag. 269 e seg. del suo dotto volume, s'innalza ad alti concetti e convenienti espressioni (se non tutte) circa le idee divine, di cui vedi per ora nelle mie *Nozioni di Ontologia*, l'appendice al capo terzo.

puro obbiettivismo di questo, e dal non essere usciti invece da quel subbiettivismo per cui si crede che non si dia mezzo tra l'esser le idee o mere nozioni soggettive della mente o cose stanti fuori di quella (1). E quindi parte hanno ragione, e parte torto, ognuno de' due. Vede e dice il Tennemann che le idee non sono cose stanti fuori della mente, che fuori della mente stessa *(extra mentem ipsam)* sono nulla, e vede e dice giusto: ma ne conchiude, o pare, che dunque non sono obbietti distinti dalla mente, e non essere altro che meri atti e nozioni subbiettive della mente, a cui nulla risponda di vero distinto dalla mente *(meras mentis notiones quibus nihil prorsus responderet)*, e in ciò sbaglia grossamente. Per contrario vede e dice lo Stallbaum che le idee secondo Platone sono *obbietti* prestanti dinanzi alla mente, distinti dagli atti e nozioni subbiettive di lei, ed è nel vero: ne vuol indurre, o pare, che dunque possano esistere fuori della mente ed avere verità o realità indipendentemente da essa *(externam habere veritatem*, cioè *realitatem*, ed *externam*, cioè, *extra ipsam mentem)*, e dice un grosso assurdo, perchè non sarà mai che le idee, come idee, sieno altrove che in una mente. Che se vuol dire che le idee assolute, sempiterne, ponno durare e durano senza la mente relativa e temporale dell'uomo, ancor dice bene, ma entra in un'altra quistione: ma non si dica mai in forma assoluta che le idee stieno fuor della mente, o senza mente.

240. E l'unica via di uscirne è di concepire le idee puramente per quel che sono, cioè *pure idee*, e non altro, senza miscuglio o concrezione di cosa o di realità; *meri obbietti* della mente che non sono nè ponno essere altrove che nella mente; non fanno, non operano (parlo di esse quali son vedute dall'uomo, dice Rosmini nell'*Arist. Esam.*, p. 43), non sussistono, non si toccano, ma solo *mostrano*, solo *si intuiscono;* non hanno altra natura che di luce, d'intelligibile, di esemplare (*παράδειγμα*, da *παραδείκνυμι*, *παραδεικνύω*, *παραδείκω*, *mostrare*, *mostrar di rincontro*, *mostrar avanti*, *praemonstrare);* son oggetti conoscibili e possibili, non reali, come è sol conoscibile, non reale, l'idea prima dell'essere che sta a capo di questa filosofia (vedi lib. 1°). « La sapienza orientale, che ricevette la prima una forma filosofica, non potè mai uscire, dice il Rosmini (ibid. pag. 41) da un certo *realismo* e giungere alle *idee pure*, che appartengono certamente agli ingegni ita-

---

(1) È noto quante volte il Gioberti adopri questo dilemma, che non è cornuto, nelle sue argomentazioni. Ed anche la suprema idea dell'essere a lui non pareva poter esser altro che o una forma subbiettiva della mente, o una Gran Cosa sussistente fuori della mente, cioè l'Ente.

lici e greci ». E nemmeno, come pare dal saggio di filosofia che ci diedero fin qui, vi poterono giugnere gli ingegni germanici e slavi. A questo concetto si elevò supremamente Platone, ed è la chiave della sua filosofia: è il *carattere* vero di quella che la rende unica da tutte le altre, **l'esemplarismo**. « La natura di esemplare, *παράδειγμα*, soggiugne il nostro Autore (ib. p. 42 e seq.), questa parola, che Aristotile schernisce come una vana metafora poetica, è pure **la parola solenne**, che esclude il *realismo*, perchè per essa s'intendono chiaramente contrapposte le *cose reali* alle idee; onde queste, secondo la teoria dell'esemplare, sono categoricamente diverse e logicamente anteriori alla realità di quelle.... Questa è la vera maniera indubitatamente platonica, aliena affatto dal realismo, di concepire le idee ».

### § 2. — La metessi.

**241.** Ora con questo concetto di idea e di esemplare, e solo con questo, si connette e si spiega l'altro della *metessi* o partecipazione. Le cose reali non si partecipano, sono incomunicabili. Se si vogliono spartire tra molti, non c'è altra via che dar di mano alla mazza o al coltello e farle in pezzi o stritolarle, per darne una porzione per uno. Le sole idee ponno parteciparsi e comunicarsi alle cose molte, innumerevoli, infinite, con abbondanza inesauribile, senza spartirsi, nè frantumarsi. nè patir alcun detrimento o diminuzione, o mutazione, restando intere ed intatte come prima, come la luce del giorno, dicea Socrate nel Parmenide (p. 131 B), che è una e tutta in ogni luogo ove splende.

**242.** Onde la metessi o partecipazione, come cosa tutta propria delle idee, le quali sole sono partecipabili, non cade nè può cadere altrove che nel regno delle idee, che è la mente, e per virtù della stessa mente. Ciò non arrivò a capire Aristotile, il perchè trattò la *metessi* come il *paradigma* da vana metafora poetica (1), e la scambiò colla *mimesi* (2), la quale, come dirò fra poco, è piuttosto il contrapposto di quella, ed essa è e si dice *mimesi* o *imitazione* delle cose alle idee, mentre l'altra è e si dice

---

(1) Vedi le parole di Aristotele citate poc'anzi nella nota 2 al num. 236.

(2) Participationem secundum nomen solum mutavit (Plato). Pytagorici enim *imitatione* numerorum aiunt entia esse: Plato vero, nomen mutando, *participatione:* participationem vero aut imitationem specierum quaenam sit communiter quaerere omiserunt: Τὴν δὲ μέθεξιν τοὔνομα μόνον μετέβαλε. οἱ μὴν γὰρ Πυθαγόροιοι μίμησιν τὰ ὄντα φασὶν εἶναι τῶν ἀριθμῶν. Πλάτων δὲ μέθεξιν τούνομα μεταβαλών. τὴν μέντοι γε μέθεξιν ἢ τὴν μίμησιν, ἥτις ἂν εἴη τῶν εἰδῶν, ἀφεῖσαν ἐν κοινῷ ζητεῖν (*Metaph.*, I, 6.).

*partecipazione* delle idee alle cose. Ma ben l'intese il Rosmini, il quale più volte proclamò questo gran vero platonico, che le idee, le essenze delle cose non convengono alle cose, se non in quanto queste sono pensate dalla mente e per virtù mediatrice della stessa mente: mentre Aristotile dovette cadere in quel suo rozzo realismo che passò come eredità sporca della filosofia pagana al mondo cristiano (*Arist. Es.* p. 49) di metter le idee e le specie (τὰ εἴδη) nelle cose reali.

213. Si ascolti il nostro Autore. « Tanto è lungi che le cose reali abbiano le idee in sè, ch'elle non sono altro che imitazioni di quelle, e però servono alle menti solo di *segni* delle idee, perchè ne sono il realizzamento (cioè la forma reale scura impressa come mimesi e imitazione ed esecuzion di disegno nella materia). Quanto poi alla *partecipazione*, prosiegue egli, che le cose fanno alle idee (o meglio le idee alle cose), questa ha luogo solo nella mente umana (intendi quanto a noi) a cui è data la contemplazione delle idee stesse; **e nella nostra mente le realità sensibili certo si copulano a quelle essenze eterne** (alle quali molto più e prima, come vedremo, son copulate nella mente di Dio) **che le rendono conoscibili.** Onde crediamo che Platone il primo ed il solo abbia scosso dalla filosofia il pernicioso *realismo* de' suoi predecessori, ed abbia conosciuta la singolar natura delle idee » (*Arist. Esam.* p. 44).

E soggiunge: « Era impossibile che Aristotile, avendo udito per venti anni Platone, non ne ritraesse nulla della nuova e sublime dottrina delle idee. Ritenne le idee immateriali, ma in molte maniere le realizzò, abbandonandone la parola, e sostituendo quelle di *forma* e di *specie* » (1).

« Poichè le *specie* mondiali (secondo lui) sussistono ab eterno negli enti reali del mondo: possono essere separate dalla materia soltanto per opera del pensiero; ma anche nel pensiero umano sono attive, come sono attive nella natura: chè nella natura costituiscono insieme colla materia quella *causa efficiente* che Aristotele chiama appunto *natura*, e nel pensiero costituiscono causa efficiente ch'ei chiama arte (*ib.* p. 44-45) ». E questo di Aristotele è il sistema gretto che i neo-scolastici vorrebbero sostituire all'esemplarismo platonico stato sempre caro alle alte menti cristiane, e alla teologia, la quale, nell'universale decadenza degli studi platonici durante il medio evo, almeno ne tenne sempre vivo questo punto principalissimo dell'esemplarità delle idee, quanto bastava a spiegare la divina sapienza e la creazione, e non badano come anche S. Tommaso, cui essi professano di seguire, quando viene a parlare delle *idee* in Dio, abbandona al tutto Aristotele (S. I, q. 15), e ricorre agli *esemplari*, derisi dal filosofo della Scola come metafore poetiche, senza darsi cura di conciliarli colla dottrina aristotelica da sè seguita nel resto (*Arist. Esam.*, p. 49): anzi dell'*esemplarismo* di Platone e di Dionigi l'areopagita e del luminoso concetto e vocabolo della *partecipazione* e *metessi*, tanto derisa da Aristotele, egli usa con speciale predilezione in tutti i punti più elevati della sua teologia, discorrendo delle divine perfezioni, della creazione e delle relazioni di assimilamento delle creature a Dio, nelle due Somme, la teologica e quella contro i Gentili, e nelle quistioni disputate *de Veritate*; e anche la teorica delle idee separate egli professa rispetto all'idea dell'essere universale, che tutte le precontiene virtualmente, e al *partecipare* all'essenza universale dell'essere tutti gli enti particolari: co' quali elementi egli modificò profondamente (e non se ne accorgono costoro) l'aristotelismo da averlo quasi trasformato in platonismo. Un tal punto mi penso d'avere messo in piena luce nell'opera altre volte citata *Nozioni di Ontologia*, che ho or ora ristampata (Stamperia Reale, 1878), cui me ne rimetto [1].

---

(1) Aggiungerò in nota ciò che lo studio della brevità, che già se n'è ita, mi fece omettere nel testo, acciocchè s'abbia intiera l'idea che qui il Rosmini ci dà del realismo di Aristotele, non avendo saputo questi tenersi al puro esemplarismo di Platone. « Le realizzò, dice, le idee immateriali, primieramente confondendo l'*oggetto* (e le idee nel senso di Platone debbono serbarsi *puri obbietti*), che solo appartiene alle idee, col *subbietto intelligente*, ponendo che tutto quello che fosse senza materia dovesse essere ad un tempo e intelligibile e intelligente. Tale è il Dio d'Aristotele, tale anche la mente umana ». Le realizzò poscia in un altro modo, che è quello spiegato qui sopra nel testo, cioè ponendo che le specie fossero realizzate nelle cose (vedi quel che ne dico nel testo). E di queste due parti par veramente che si componga l'intiero sistema ideologico e cosmologico di Aristotele.

**244.** E su questo gran vero che la partecipazione delle idee alle cose si fa sol nella mente e per la virtù mediatrice di essa mente, torna il Rosmini nella *Teos.*, vol. IV, p. 305 e seg. Ove, dopo aver riferita l'obbiezion solita d'Aristotile già da noi toccata più sopra (n. 230 e seg.) del duplicarsi nel sistema di Platone le sostanze, soggiunge: « Nella quale obbiezione aristotelica non c'è solamente il continuo equivoco su cui si giuoca della parola *sostanza:* ma c'è una cosa assai più profonda che sfuggì ad Aristotele, come a molti altri, cioè, **che la mente è mediatrice tra le idee e i reali**, e che quando il filosofo, non meno che il volgo, parla di sostanze reali, parla di sostanze reali sì, ma già concepite dalla mente, e però . . . parla di reali alle idee congiunti; di reali, dico, già partecipi delle idee ». La qual dottrina non è a dire quanto sia importante e conforme a quella esposta da noi nei libri precedenti rispetto all'essere e alla sintesi. — « Ma che cosa son dunque i reali finiti segregati dalle idee e da nessun concepiti? Dico, risponde arditamente il Rosmini, che non sono nè sostanze, nè accidenti, nè entità compiute, ma solo sono in via ad esser enti, son ciò che dicesi *materia* (cioè quella materia prima *metafisica*, di cui sopra, n. 142, nota 2). — « Ma ponno eglino essere in questo modo? Rispondo, dice egli, che in questo modo non sono, nè ponno essere, benchè si possano in un modo indiretto e astratto, che Platone chiama *adulterino*, λογίσμῳ νόθῳ, concepire. Quei reali che così si pensano, son gli stessi reali, prima pensati e fatti enti dalla mente colla sintesi o metessi della percezione intellettiva, che vengono poi disfatti da lei; la quale se disfà coll'astrazione le cose che sono scomponendoli nei loro elementi, non vuol dire che quegli elementi possano sempre esistere separati, ma solo che si distinguono col pensiero nell'ente su cui la mente esercita l'astrazione (*Teos.*, vol. IV, pag. 305 e seg.).

---

[1] Vedi principalmente i testi in quell'opera citati del santo Dottore a nn. 17-29, 31-33, 39-40, 47, 54-55, 60-61, 76-79, 87, 93, 95, 97-100, ecc.

Tal è la natura e il concetto profondo della *metessi*, per cui l'anima, come già notava il Rosmini nell'*Arist. Esam.*, p. 304, è descritta da Platone come la mediatrice ed il vincolo del mondo sensibile coll'intelligibile; ed il gran varco tra le idee e le cose, tra l'universale ed il particolare, è riempito, che era ed è sempre il grande intento della filosofia (Vedi Steinhart, *Pref. al Parm. di Platone*, p. 272-275).

### § 3. — La mimesi.

**245.** E a quello di *metessi* o partecipazione delle idee alle cose, consegue, come già s'è visto, il concetto di *mimesi* o imitazione delle cose verso le idee (1). Ma si noti (ciò che ben pochi sanno riflettere) che questa, cioè la mimesi e imitazione, non si ravvisa nelle cose se non a patto che sia già seguíta la prima, cioè la metessi e partecipazion delle idee alle cose, e dipendentemente da quella; onde anch'essa non è se non nelle cose già conosciute dalla mente (1). Gli è come nelle opere d'arte, la similitudine del marmo all'idea dello scultore non è se non dopo che questi avrà coll'idea sua foggiato il marmo, e di quella improntatolo, cioè operata la partecipazione o metessi dell'idea alla materia.

---

(1) Si noti che qui consiste uno de' principali dissidii, e forse il principalissimo di tutti, fra Platone e Aristotele, per cui Platone arriva alla Mente e a Dio, Aristotele giace immerso nella natura. « Secondo Platone, osserva giustamente il Rosmini (*Arist. Esam.*, pag. 331), le *idee*, che si riferiscono al mondo come esemplari, sono intuite dalle menti create che così ne partecipano (e le partecipano anche alle cose sensibili, intendendo questo colle idee); ma gli enti privi d'intelligenza, cioè i sensibili, non *partecipano* di esse idee, ma soltanto esprimono le loro *similitudini*, dalle quali, ricevute dall'uomo col senso, la mente trapassa alle idee di cui quelle sono similitudini, ossia alle essenze dei medesimi sensibili, e per queste esse si conoscono. Aristotele invece nega affatto che gli enti reali e sensibili siano similitudini: ma dà a loro stessi le *specie* e forme, le quali (secondo lui) diventano intelligibili, tosto che l'anima, che ne abbia il potere, le consideri in separato dalla materia, e così

La qual cosa il Rosmini col suo solito acume spiega così: « Le idee, secondo Platone, non ponno esser ricevute dalle cose inanimate e sensibili, perchè la loro essenza è d'essere intelligibili. Non essendo dunque intese da' corpi, non ponno essere da lor ricevute: ma questi ne ritraggono solo alcune loro similitudini » (*Arist. Esam.*, pag. 304). E questa è la ragione, per dirlo di passaggio, per cui i sensibili son solo *segni*, ritratti e copie delle idee e indizii fenomenici delle essenze (tanto è lungi che le idee sien solo copie delle cose). Onde la metessi significa l'interiorità ed essenza delle cose; la mimesi l'esteriorità e apparenza ».

« Similitudini poi si dicono, prosiegue il Rosmini, perchè, ove per mezzo del senso sieno date all'anima, essa vede le immagini sensibili nelle idee corrispondenti: quelle dunque conducono l'anima (intelligente) a queste, e però si dicono similitudini di queste » (*ibid.*). E di nuovo (ivi, pag. 303): « Le idee dunque sono partecipate in un modo dall'anima (o dalla mente), e in un altro modo da' corporei sensibili... All'anima, pare a me, specialmente si dee riferire quel modo che Platone chiama *παρούσια* o *presenza* delle idee (perchè ella le partecipa per intuizione); a' sensibili la comunione, *κοινωνια* (Phaed., pag. 100 D). Giacchè i sensibili colle loro

---

è che ella conosce gli enti reali » (come dicono anche i neo-scolastici). Onde l'idea, secondo Aristotele, è immersa nella materia, e viene ad aver l'essere separato da questa soltanto per virtù della mente, che ne la sprigiona. E se l'idea è immersa nella materia e la mente ad essa congiunta, non vi è più bisogno di ammettere alcuna mente separata dal mondo, ma la natura stessa è idea e mente, e Dio non è che la legge della natura, come dicono i moderni ateisti, coi quali, senza volerlo, s'accordano i neo-scolastici. « Dove si vede, dice ancora il Rosmini (ivi, pag. 339), la profonda differenza che passa da questa dottrina (di Aristotele) a quella di Platone; poichè questi nella natura sensibile non ammetteva la *forma* (l'idea), ma la *similitudine* della forma, essendo la forma, l'idea, riservata alla sola mente. Onde veniva la conseguenza che la natura sensibile non si poteva spiegare senza la mente che le désse l'ordine e il fine, e a questo la dirigesse. Nel sistema di Aristotele all'incontro, la natura fa da sè, avendo la stessa forma (idea) in se stessa » (Vedi anche *Arist. Esam.*, pag. 347, e nota 2).

(1) Quest'è il solo concetto alquanto più spiccato che domini in quei due lunghi capi della *Protologia* del Gioberti sulla *Metessi* e *Mimesi* che citai più sopra, num. 236, nota 1: ma non vi è, per quanto pare a me, bastantemente dimostrato.

forme imitano, come dicevamo, le loro idee corrispondenti, e le loro immagini nell'anima nostra colle idee, quasi direi, combaciandosi, diventano con esse una cosa, rispetto all'atto del nostro vedere, cioè un solo oggetto della nostra percezione. L'anima poi, avendole presenti (le idee) senza che con esse si confonda, le intuisce » (*Arist. Esam.*, pag. 303): intuisce, dico, le idee nelle cose, per la metessi o sintesi che diciamo, e le cose percepisce nelle idee.

246. Così accade, come dicevo poc'anzi, che la metessi contiene la mimesi, a quel modo che il più contiene il meno, e l'antecedente il conseguente, e questa non è senza quella, e le idee contengono le cose. Onde è più vero, come osservò altrove il Rosmini (*Arist. Esam.*, pag. 152), il dire con Aristotele che i reali sensibili son nelle idee, in quanto che l'intendimento vede il reale nel possibile, cioè nell'essenza: *ἐν οἷς εἴδεσιν αἱ πρώτως οὐσίαι λεγόμεναι ὑπάρχουσι* (Categ. 5), che il dire, come scrisse nel 3° *de Anim.*, cap. 9, che le idee siano ne' sensibili, *ἐν τοῖς εἴδεσιν αἰσθητοῖς τὰ νοητά ἐστι*. Se pur questo secondo detto non s'intenda così, che la mente vede gl'intelligibili nelle specie sensibili, non perchè vi siano prima, ma perchè ella intendendole ve li mette, poi ve li trova per astrazione: che è quello appunto che del continuo andiamo dicendo noi.

247. Dalla quale spiegazione della *metessi* e della *mimesi*, e dei loro rapporti, si scorge di bel nuovo:

1° Come falsamente Aristotele, per poter più facilmente combattere Platone, abbia scambiato l'una con l'altra, affermando che il dire con lui gli enti per partecipazione delle idee, o coi Pitagorici per imitazione dei numeri, fosse il medesimo, mutato solo il nome (1). « Il vero si è, soggiunge il Rosmini, che nelle due espressioni cade una differenza immensa » (*Teos.*, vol. IV, p. 306). Se gli enti fossero per *semplice imitazione* delle idee, allora sì che le idee e le cose sarebbero due ordini di sostanze, come oppone lo Stagirita, perchè sì l'imitante sì l'imitato sarebbero due cose: il qual concetto Platone stesso ripudiò nel Parmenide (pag. 132 D), come abbiam detto. Ma la *partecipazione* dice molto più; dice l'unione di un elemento (l'idea) coll'altro elemento (il sensibile) a formare una sola cosa, un solo ente: e l'obbiezione cade (2).

---

(1) Vedi le sue parole sopra, num. 242, nota 2.

(2) È sott'altro aspetto l'obbiezione solita ripetersi contro la sintesi rosminiana, che per poter registrare la cosa sentita nel novero degli enti converrebbe prima conoscerla e confrontarla col-

Nel qual luogo, a pag. 307, in nota, acutamente riflette il Rosmini, come forse Aristotele abbia inteso male anche la *mimesi* o imitazione dei Pitagorici, la quale può ricevere spiegazione e difesa, e combinarsi colla *metessi* di Platone, purchè si distinguano i momenti dialettici. Perocchè, o si tratta degli *enti reali già formati*, cioè già pensati dalla mente, e allora è vero che essi sono simili alle idee. Questa quistione, come più facile, ragguardarono i Pitagorici, e però giustamente posero la *mimesi*. Ma innanzi a questa si può fare la questione d'ordine antecedente e più elevato, *come si formino gli enti reali?* A questa s'innalzò Platone, e però ricorse alla metessi e partecipazione, parola felicemente trovata da lui, perchè l'ente reale si forma quando la realità riceve l'essere e l'idea.

2° Ed anche si scorge con quanta po' di ragione, e solo per aver male inteso il senso del maestro, Aristotele opponga del continuo a Platone quel suo sofisma così detto *del terzo uomo*, che non gli è meno famigliare dell'altro della duplicazione delle sostanze (1). Perocchè, se fra le idee e le cose non ci foss'altro che *mimesi*, o imitazione e somiglianza, e l'idea e la cosa fossero simili tra loro come due cose pari, per esempio, come un uomo ad un altr'uomo, allora sì ci vorrebbe un'altra idea intermedia per veder quella somiglianza, e così all'infinito. Ma la *metessi* e l'*esemplare* è ben altro (2). Il che mi porge occasione di riappiccar questo capo degli esemplari col capo primo di questo libro, ed accordarli. Il che farò nel capo seguente.

## CAPO XV.

### Della virtù rappresentativa delle idee e della similitudine.

**248.** Nel capo primo di questo libro abbiam rifiutata col Rosmini l'opinione volgare delle idee rappresentative, ossia che le idee sieno immagini e rappresentazioni delle cose nella mente, e mostratala estranea al sistema

---

l'idea dell'ente per giudicare se la sia degna di quella classificazione, se la sia proprio un ente, e così converria conoscerla prima del giudizio che Rosmini chiama primitivo. Si risponde che la *sintesi* non si fa per confronto, come quando trattasi di mimesi e imitazione: si fa per *metessi* e aggiugnimento dell'essere alla cosa sentita che la fa ente. Il Rosmini l'avea pur prevenuta una tal obbiezione e disciolta nel *Nuovo Saggio*, vol. 1°, num. 337 e seg. (ed. 5ª, pag. 293).

(1) Vedi come Rosmini ritorca l'obbiezione del terzo uomo contro lo stesso Aristotele nell'*Arist. Esam.*, pag. 341. Ne riferirò le parole più sotto, al n. 250.

(2) Vedi come io spiegai questo parole *metessi* ed *esemplarità* nelle *Nozioni di Ontologia*, n. 106.

di lui, e preteso che anzi le idee fossero le cose stesse e le loro essenze, e le cose piuttosto copie e ombre di quelle. Nel capo precedente poi abbiamo accettato pienamente collo stesso Rosmini e altissimamente commendato quale unica salvezza della filosofia l'esemplarismo di Platone, cioè che le idee sieno esemplari (παραδείγματα) delle cose. Ma gli esemplari, e i tipi e gli archetipi, come si voglian chiamare, non son essi immagini e rappresentazioni delle cose? Non vi ha dunque fra l'uno e l'altro assunto ripugnanza e contraddizione? Il rispondere a una tale difficoltà è tutto l'intento del presente capitolo, del quale non saprei raccomandare abbastanza la somma importanza.

249. Tutta la risposta sta appunto in ciò che dicemmo poc'anzi della natura dell'esemplare, che ha verso la cosa ragione di contenente e di prestante, e non di cosa a cosa parallela, sicchè fra le due passi una semplice relazione di imitazione o di somiglianza o di immagine. Questa seconda maniera di relazione è quella che abbiam rifiutata nel capo primo, talchè le idee non fossero che imitazioni e ritratti delle cose. Ma sendo le idee gli esemplari delle cose, in esse le cose stesse, cioè le loro essenze, si precontengono in un modo ideale ed eminente, secondo che abbiamo poi dette nel capo 2° e nella seguíta trattazione.

Ma ecco, dice il Rosmini, in quale senso e sotto quale aspetto abbia luogo nell'idea una specie di rappresentazione verso la cosa, avuto riguardo all'uso comune di parlare. E dico una specie di rappresentazione, poichè niuna vera rappresentazione ci cade, ma solo alcunchè di somigliante Essa consiste nel servigio che presta l'idea al conoscimento dell'ente reale.

« L'idea fa conoscere l'essenza della cosa (ed anzi la contiene); ma non da sè sola la sussistenza. Pure la cosa sussistente non si conosce senza prima averne conosciuta l'essenza, cioè senza averne l'idea (si parla d'una priorità logica, *vedi sopra num.* 205). Quindi è che si suol dire che l'idea, la quale non è certo la cosa sussistente, la rappresenti (1) Secondo questa maniera di parlare, il primo immediato termine della cognizione è l'essenza, la quale non è, come si diceva, la cosa sussistente, ma è solo rappresentativa di questa, ne è, per così dire, il suo ritratto (ma qui il Rosmini ha mal scelto il vocabolo: volea e dovea dire il suo *tipo*, il suo *esemplare*; ha confuso il τύπον, la forma originale, con l'ἔκτυπον, la forma dedotta. Onde io, seguitando, correggerò). Onde fa bisogno un altro atto, col quale lo spirito passi dal rappresentativo al rappresentato, dal *tipo* a ciò di cui il *tipo* è. E questo secondo atto è appunto ciò che noi chiamiamo *affermazione*, il quale non si può fare senza apprendere la realità sensibile... Nè si dica che essendo l'*essenza* e la *sussistenza* cose diverse, non può l'una, come cosa, esser rappresentativa dell'altra, come cosa (qui si dee negare, e infatti il Rosmini nega che sieno due cose diverse). Perocchè, séguita a dire, la sussistenza non s'intende da se sola, ma unita individuamente coll'essenza (qui ha luogo la *metessi* poc'anzi spiegata), di maniera che l'essenza intuita da sè è identica coll'essenza del sussistente (intendi del sussistente pensato e affermato), quasi direi come la forma della casa è identica nel disegno (non intendi il disegno descritto in carta, che è troppo inferiore, ma il disegno contemplato dalla mente in idea) e nella casa reale. Quale dunque sia la natura di questa rappresentazione cogitativa (o meglio ideale) non si deve spiegare (nè adequatamente si può) per via di esempi materiali, ma conoscerlo meditando la stessa relazione (*metessica*) che unisce l'essenza colla sussistenza » (*Teos.*, vol. 5°, p. 44-45). Fin qui il Rosmini: il quale soggiunge, che dopo ciò, vale a dire dopo la relazione *metessica* descritta, sopraggiunge il ragionamento dialettico trascendentale, il qual vede che la cosa sensibile, così percepita, non è l'essere nè l'idea: trasporta dunque la cosa sensibile reale all'idea; ed è allora che quella (la cosa) appare una rappresentazione, o più veramente un vestigio, un segno, una copia, un'ombra di questa (dell'idea): nel che dimora la relazione *mimetica*. I volgari dànno più importanza alle cose, ed ecco il perchè pare loro che le idee sieno copie ed immagini delle cose; mentre è vero piuttosto il contrario, che le cose sien copie delle idee.

---

(1) Si noti ben questo, che l'idea si dice tipo della cosa, solo in quanto la cosa si distingue dall'idea, cioè quanto all'oscura realità e alla *sussistenza*. Ma non mai si dirà che l'idea sia tipo *dell'essenza* della cosa, perchè è ella stessa questa essenza, ossia la contiene. L'essere poi l'idea tipo e rappresentazione della cosa, quanto alla sussistenza di questa, non è un esser da meno della cosa, ma anzi un essere da più, stando solo all'ordine della cognizione e della verità di cui parliamo in questo libro. La presente nostra tesi è simile a quella dei teologi rispetto alle idee divine, le quali

In somma, la rappresentazione che noi affermiamo delle idee chiamandole esemplari, è una rappresentazione metessica, superiore, contenente;

---

precontengono *eminenter*, e però in modo più perfetto, le cose create. Se non che le idee divine precontengono *eminenter* anche la realità e sussistenza delle cose, come diremo nel seguente libro, e toccheremo anche nel capo seguente. La sola rappresentazione eminenziale noi dunque attribuiamo alle idee rispetto alle cose; e ciò non ripugna a quel che dicevamo nel capo 1° di questo libro.

quella che abbiam rifiutata nel capo primo, è la rappresentazione mimetica, inferiore, propria delle copie quale l'intendono i volgari: e fra i due capi suddetti non v'è contraddizione.

250. E tale essendo la rappresentazione metessica e contenente delle idee esemplari verso le cose, resta del tutto escluso l'inconveniente del *terzo uomo* obbiettato da Aristotele, il qual non avrebbe luogo se non mettendo tra le idee e le cose una relazione di similitudine, per così dirla, collaterale. Una tale obbiezione, siccome osserva il Rosmini (*Arist. Esam.*, pag. 340-341), milita ben più con ragione contro lo stesso Aristotele là ove dice nella *Metafisica*, lib. VI (VII), 7, che la casa senza materia, che è nella mente dell'architetto, produce la casa reale e materiata, se pur non intenda che sieno la stessa specie di casa identica di numero. « E veramente, se sieno proprio due specie e forme numericamente diverse, l'ideale e la reale (come in cert'altri luoghi par che egli dica), . . . devono pur avere qualche cosa di comune; e però ce ne abbisogna una terza che rappresenti la similitudine loro. . . , e così all'infinito. Il che si evita nel sistema di Platone, nel qual sistema la specie è una sola, e ne' sensibili c'è soltanto l'imitazione, la quale, nella mente di chi conosce, s'aduna insieme colla specie, su cui è stata esemplata (1). Onde la similitudine, che il sensibile ha colla specie, è la specie stessa imitata: di che anche a noi venne detto (nel *N. Saggio*, num. 1180-1189) che le idee sono la stessa similitudine » (2).

---

(1) Più volte il Rosmini insiste su questa differenza tra Aristotele e Platone, la quale è affatto essenziale e caratteristica dei due sistemi, che il primo mette nelle cose reali la stessa specie ed essenza, l'altro invece la specie e l'essenza riserva alla sola mente, e nelle cose non altro mette che la similitudine della specie. « Dove si vede, dice a pag. 339 dell'*Arist. Esam.*, la profonda differenza che passa da questa dottrina (d'Aristotele) a quella di Platone: poichè questi nella natura sensibile non ammetteva la forma, ma la similitudine della forma, essendo la forma riservata alla sola mente » (Cf. *ibid.*, pag. 301, 331, 447-448). « 1° Platone, ne' puri sensibili, in quanto hanno una esistenza separata dalla mente (intendi per astrazione, perchè in verità non la ponno avere, secondo che s'è detto più volte), non pone le *idee*, ma certe similitudini con queste, onde sono con queste *equivoche* (ὁμόνυμα), e così non hanno ancora l'*essenza*, ma una apparenza; sono fenomeni a' quali si può applicare in qualche modo l'*imitazione* (μίμησις); 2° Platone, quando parla de' *sensibili pensati dalla mente*, allora congiunge loro l'essenza o idea, che è la *partecipazione* (μέθεξις): nè i sensibili hanno altra essenza fuori di questa, onde non si dà la composizione di più essenze in una, come suppone sempre Aristotele (nelle sue obbiezioni contro la teorica delle idee), ma si dà nella mente la composizione del fenomeno (del sensibile) con l'essenza o *noumeno* » (ib. 347, nota 2).

(2) Ma son la stessa similitudine e la stessa rappresentazione perchè son le cose stesse rappresentate. È mirabile vedere come quest'alte e sottili dottrine fossero esposte dal Rosmini nel *Nuovo Saggio* al luogo citato qui sopra nel testo, cui bisogna aggiugner di seguito i num. 1190-1192,

La qual obbiezione, da altri detta anche del *terzo piede*, veniva presso a poco risoluta allo stesso modo da me nelle cit. *Noz. di Ont.*, n. 106, not. 2. L'obbiezione è questa: — « Se l'idea è simile agli ideati, v'è dunque similitudine fra l'idea e gli ideati; la qual similitudine dovrà essere conosciuta con un'altra idea superiore; e così la similitudine fra questi e quelli con un'altra idea, e così all'infinito ». — « Si dee negare, rispondevo, che fra l'idea e gli ideati interceda quella stessa maniera di similitudine che si ravvisa negli ideati tra loro. **L'idea non è come una delle cose simili, ma è l'istessa similitudine soprastante alle cose che son simili tra loro** » (1).

---

ove rispondendo ad una sottile obbiezione del Kant, ricorre alla *metessi* senza dirne il nome. Ma allora non poteano esser capite: e adesso? Riferirò qui la più profonda spiegazione che ne diede egli stesso nella *Teosofia*, num. 1321 (vol. 3°, pag. 193-194): « Dacchè l'idea di una cosa, dice egli, è vera similitudine della cosa, sebbene imperfetta (perchè, come quivi spiegò poco prima, non rappresentano mai la cosa intera, e per lo meno non ne racchiudono la sussistenza, il che è proprio solo delle idee divine), vediamo in che questa similitudine consista. L'idea, noi abbiam detto, ci fa conoscer l'essenza (*N. Saggio*, 646-647): è l'essenza stessa in quanto si manifesta all'intendimento. Ma l'essenza della cosa è la cosa stessa: dunque l'idea o essenza è la cosa in quanto si rende a noi intelligibile (*N. Saggio*, 1182). Rendersi un'essenza o un ente a noi intelligibile, è lo stesso che divenire *oggetto* al nostro intendimento. Ma esso esiste anche in se stesso... ed è *subbietto*. La similitudine giace nei due modi dello stesso ente: l'oggetto è la similitudine del subbietto... Nella similitudine in senso proprio e primo si suppone sempre l'identità dell'ente, e i due modi, l'oggettivo e il subbiettivo, la cui relazione dicesi similitudine ».

« L'idea della cosa, avea detto nel *N. Saggio*, n. 1182, è la cosa stessa priva di quell'atto che la fa sussistere... In questo doppio modo d'essere che hanno le cose, nella mente (in idea) e in sè (sussistenti), sta la prima origine del concetto di similitudine... e la spiegazione di quella sentenza antichissima che ogni conoscimento nasce per via di similitudine ». Questo è vero conoscere, perchè è conoscere per tale similitudine che è identità. E conferma la dottrina con parole mirabili di due sommi italiani, san Bonaventura e san Tommaso. Cito solo quelle del secondo perchè più brevi: *Similitudo intelligibilis, per quam intelligitur aliquid secundum suam substantiam, oportet quod sit eiusdem speciei* VEL MAGIS SPECIES EIUS (*c. Gent.*, lib. 3°, cap. 49). Vedi anche nel Rosmini, *ibid.*, num. 1115-1118, come l'idea e la similitudine sia la verità delle cose.

(1) Il gran punto difficile ad intendersi, eppur capitale, si è che la sintesi, o sia dell'essere o sia dell'essenza o idea colla cosa, NON SI FA PER CONFRONTO (Teos., vol. 5°, pag. 480), MA PER METESSI (vedi qui sopra, num. 241 e seg.).

## CAPO XVI.

### Obbiezione contro l'esemplarismo suddetto risoluta. Di nuovo delle idee rappresentative.

251. Ma qui, per aver io sempre chiamate le idee, che noi abbiam delle cose, col titolo di esemplari, ed averne parlato sempre con enfasi come se proprio di esemplari delle cose elle avessero la dignità e il valore e meritassero il nome, ci si leverà contro una obbiezione gravissima, la quale ci verrà mossa principalmente da' neo-scolastici coll'autorità poderosa di S. Tommaso d'Aquino che vi si dichiara apertamente contrario, e la quale minaccia di sovvertire nella mente di molti, almeno per rispetto all'assunto mio di volerla far passare per identica, con la dottrina di S. Tommaso, tutta l'esposta teorica. Io non devo dunque a questo luogo preterire una tale obbiezione, sebbene ella s'avanzi un poco nelle cose divine che erano riservate al libro seguente: tanto più che mi porge l'occasione di aggiugnere alle cose dette un ultimo schiarimento (1).

*Obbiezione.*

252. Si dirà dunque: — Ma di quali idee parlate voi? delle idee nostre, o delle idee divine?

Le idee divine sì, che hanno ragione di esemplari, come tu dici, antecedenti e soprastanti alle cose per esse conosciute da Dio, e precontenenti le cose stesse e le loro essenze e nature, perchè sono idee fattive delle cose, e non vi è nè può esser nulla nelle cose create, neppure il menomo lineamento o modo di essere, che non sia preceduto prima nella mente del Creatore: « Similitudo alicuius in altero existens, dice S. Tommaso (*c. Gentes*, lib. 4°, cap. XI), habet rationem *exemplaris*, si se habeat ut eius principium....; quia enim similitudo artificiati existens in mente artificis est principium operationis per quam artificiatum est, comparatur ad artificiatum *ut exemplar ad exemplatum* ». Ora l'intendere di Dio ha appunto ragione di principio fattivo verso le cose create: e però le idee ch'egli ha delle cose meritano giustamente il nome di esemplari: « Eius (Dei) intelligere est principium rerum intellectarum ab ipso. . . Oportet igitur quod Verbum Dei comparetur ad res alias intellectas a Deo *sicut exemplar* » *(ibid.)*. E tali sono le idee esemplari di cui tratta S. Agostino nella 46ª delle 83 quistioni, e S. Tommaso nella quistione 15 della prima parte della somma teologica.

---

(1) Questo sarà di spiegare in qual senso le idee che prendiamo delle cose esteriori si possano dire rappresentative delle cose stesse rispetto al modo che veniamo ad averle dipendentemente dai sensi, nel qual rispetto ha la sua parte di vero il sistema degli Scolastici, come vedremo.

Ma tutt'altro è da dire e dice S. Tommaso delle idee che delle cose abbiamo noi uomini meschini e di corta veduta. A queste conviene piuttosto ciò che ivi stesso dice il S. Dottore: « Similitudo alicuius in altero existens..... habet potius rationem *imaginis* si se habeat ad id cuius est similitudo sicut ad eius principium ». Or tali appunto sono le idee che noi prendiamo delle cose della natura non fatte da noi: elle sono per noi cavate e dedotte dalle cose stesse mediante le azioni e impressioni che queste esercitano sui nostri sensi: « Similitudo rei naturalis in nostro intellectu concepta, comparatur ad rem, cuius similitudo existit, ut ad suum principium, quia nostrum intelligere a sensibus principium accipit qui per res naturales immutantur » *(ibid.)*. Può dirsi nulla di più chiaro e di più chiaramente contrario alle vostre asserzioni? Le idee nostre dunque non sono nè devon esser chiamate *esemplari* delle cose, ma solo *imagini* e *copie* dedotte e ritratte da quelle. — Fin qui l'obbiezione.

**255.** Non si può negar veramente che l'obbiezione non abbia, se mai altra, aspetto di gravissima. Io non so se mai il Rosmini se la sia a questo modo proposta, ma lasciò, come vedremo, di che risolverla pienamente.

Ma in prima qui non si tratta di farne una quistion di parole. Certo è che se per idee esemplari s'intendono solo le ragioni *creative* delle cose, secondo che le definiva l'autore dell'opera celebre *De div. Nomin.* conosciuta sotto il nome di Dionigi l'areopagita: *Exemplaria sunt divinae voluntates determinativae et effectivae rerum* (cap. 5), è inutile disputare se noi abbiamo le idee esemplari delle cose create. Ma dice S. Tommaso (1, q. 15, art. 1 e 2) che le idee nel senso di Platone si riguardano sotto due aspetti: e come principii di produzione delle cose *(ut principia factionis rerum)*, al qual aspetto gli scrittori ecclesiastici restrinsero di preferenza il titolo di *esemplari*; e come principii della loro cognizione *(ut principia cognitionis ipsarum)*. Ora è manifesto che qui non discorriamo del primo che appartiene all'ordine della realità, ma solo del secondo che spetta all'ordine della cognizione (1).

---

(1) Perciò il Rosmini ascrive all'idea d'essere *manifestativa* e non *fattiva*, e per lui anzi l'idea è per definizione **l'essere manifestante** (Vedi Teosofia, vol. 4°, p. 336, *Trattato dell'Idea*). La stessa

Sotto questo rispetto poi le diciamo esemplari, non perchè precontengano le cose in quanto alla loro realità causalmente, perchè questo senso appartiene al primo rispetto che, per ciò che è della quistione presente, escludiamo: ma in quanto vogliamo significare che le idee, come principii di cognizione, precontengono le essenze conoscibili delle cose che man mano conosciamo, in quanto le conosciamo, e come tali precedono e sovrastano alle cose conosciute, a quel modo che gli esemplari precedono e sovrastano alle cose esemplate, e non ne dipendono come copie o ritratti cavate e dedotte da quelle, secondo che abbiamo spiegato.

E in questo senso dico, che anche l'autorità di S. Tommaso non ci è contraria, come si vedrà, se non se solo in apparenza.

Ciò premesso, vengo alla risposta.

### *Risposta.*

**234.** Di quali idee parliamo noi? Rispondo:

1° Delle idee parliamo assolutamente prese, che sono le forme eterne, incommutabili, **principales formae quaedam vel rationes stabiles atque incommutabiles**, etc. (Aug. l. cit.), delle cose tutte e di ogni lor modo e costume, quali appariscono presignate nella faccia eterna dell'essere ideale, obbiettivo, e che delle cose stesse e d'ogni lor atto e costume sono le eterne possibilità, come dice il Rosmini, ed essenze e ragioni e verità. Perocchè di certo, d'ogni cosa quaggiù commutabile e d'ogni suo accidente anche menomissimo, preesiste nell'ordine eterno la sua possibilità ed essenza e verità. Niun cristiano nè filosofo negherà un siffatto assioma o degnità.

2° Queste idee primamente e originalmente son contenute nella mente di Dio, **divina intelligentia continentur** (Aug. *ib.*), perchè, come dell'essere abbiam veduto nel libro primo, elle non ponno essere altrove che nella mente (lib. 1°, n. 24 e seg.); ma misuratamente risplendono a tutte le intelligenze e misuratamente sono da esse partecipate secondo lor modo e capacità in quella sola guisa, in cui l'essere e le idee sono partecipabili alle menti,

---

distinzione hassi in termini espressi in S. Tommaso, 1, q. 34, a. 3: « Ad quintum dicendum quod eo modo quo scientia Dei est non entium (cioè de' possibili non reali), etiam Verbum Dei est non entium; quia non est aliquid minus in Verbo Dei, quam in scientia Dei, ut Aug. dicit (*De Trinit.*, lib. 15, c. 14 *parum a princ.*). **Sed tamen verbum est entium** (de' reali) **ut expressivum et factivum; non entium autem** (cioè de' possibili non reali) **ut expressivum et manifestativum** ». Or questo è il proprio concetto delle idee secondo il Rosmini, le quali non riguardano i reali come reali, ma gli enti solo come possibili. Vedi anche S. Tommaso, 1, q. 15, a. 3.

cioè colla loro presenza, *παρουσίᾳ* (vedi più sopra lib. 2°, n. 103; e lib. 4°, n. 240 e seg.) e coll'intuito da parte della mente, **anima non negatur eas intueri posse rationalis** (1), **ea sui parte qua excellit, idest ipsa mente atque ratione, quasi quadam facie vel oculo suo interiore atque intelligibili** (Aug. *ib.*). Noi non le diciam *nostre* propriamente queste idee, perchè non le facciam noi; ma pure *le abbiamo*, perchè ne siamo partecipi, come siam partecipi della mente e della ragione: *homo rationis particeps*, e così *particeps idearum*.

3° Non le idee son *nostre*, ma *nostro* è solo il modo misuratissimo dell'intenderle e dell'intuirle noi uomini meschini, come voi dite, ed anzi meschinissimi sopra quello che dite. E questo modo nostro d'intuire le idee eterne delle cose temporali che percepiamo, è misurato da' sensi e dalle immutazioni che su' nostri sensi fanno le cose esteriori, perchè l'intendere nostro e il nostro conoscere in questa vita dipende da' sensi e quanto allo stimolo e quanto alla misura, e come insegna il Rosmini noi delle idee eterne delle cose vediamo solo quel tanto. e quel tanto solo ce ne risplende e ci se ne lascia man mano vedere, quanto risponde *a' nostri sentiti:* perocchè non le cose proprio come in sè sono conosciamo, ma solo le cose *in quanto sono sentite*. E qui cadono appuntino le parole che ci opponeste di S. Tommaso d'Aquino. il qual dottore è sempre vigilantissimo ed esattissimo nella scelta delle parole, e nol sono sempre del pari li suoi interpreti ed espositori: **quia, dice, nostrum intelligere a sensibus principium accipit qui per res naturales immutantur** (*ib.*). Vedete un po' se dica qui o se dica mai, che l'intelletto nostro prenda da' sensi *le idee, le verità* delle cose: le idee, le verità delle cose e anche di qualsiasi modo (si noti bene) in cui esse appariscono o apparir possano a qualsiasi intelligenza, non son altro che eterne, incommutabili: non ponno dipendere dalle cose e da' sensi commutabili: ma da' sensi e dalle immutazioni, che su' nostri sensi fanno le cose naturali, dipende solo il nostro intenderle quelle idee e verità, il nostro conoscerle o intuirle in una data misura: **ipsum nostrum intelligere a sensibus principium accipit.** Che se altrove dice anche che da' sensi prendiamo *le specie delle cose*, **species rerum**, *ma* non mai dirà *le idee* delle cose, le quali non sono che nell'ordine eterno. Ora che cosa sono queste

---

(1) Il testo ha: « Anima vero negatur eas intueri posse nisi rationalis, etc. ». Ognun vede che mutando il giro della frase, per far notare che di quest'anima razionale ciò non si nega, non ne muto menomamente il senso. Che poi l'anima *santa* e *pura*, di cui Agostino parla nel seguente periodo, non significhi se non l'anima del savio che si elevi sopra i sensi mortali, come dicea la musa a Parmenide, parmi chiaro dal contesto.

*specie* delle cose? se non gli aspetti e le guardature limitate sotto le quali noi vediamo le idee eterne; o quel tanto che di esse e dell'essere ci si appalesa ammisurato a' nostri *sentiti;* o le *segnature*, come con vocabolo romagnosiano chiamolle in alcun luogo il Rosmini (1), delle idee, secondo che fu per noi ragionato più sopra in questo stesso libro (num. 189, 190): sicchè fra i due grandi nostri filosofi, Rosmini, dico. e l'Aquinate, vi ha perfettissima consonanza.

4° Per parte di queste specie o segnature si trova esser verissimo ciò che dice l'Angelico, che elle sono dedotte dalle azioni delle cose naturali su noi, e però son solo copie ed imagini, non esemplari di quelle; nè noi pretendiamo altramente. Ma queste non sono *le idee*, e nemmeno nulla *d'ingrediente nelle idee.* Qui errano di loro capo i nostri oppositori, e non troveranno mai che questo dica il santo Dottore che essi fanno parlare, e che egli dica proprio che le idee e le verità delle cose che noi vediamo nell'essere ammisuratamente a quelle specie e segnature sieno elle stesse dedotte dalle cose come copie ed imagini di quelle. Le specie e segnature suddette costituiscono solo il nostro *modo* di veder l'idee, il qual modo è *estrinseco* alle idee: elle appartengono a' *sentiti* nostri, come tali. Ora il sentito, come tale, siccome siam venuti dichiarando le tante volte ed in tante guise, non è nulla dell'idea, ma è solo il *termine estrinseco* dell'idea; non è *causa* della cognizione intellettiva, ma solo *materia causae*, come disse già S. Tommaso (vedi sopra, n. 201, nota ultima). Dunque, finchè dimoriam in esse specie, siam fuori della idea; siam solo nel termine dell'idea, o nel modo che ne prende la stessa idea.

5° Per parte anche di queste specie e segnature diverse delle cose accade quella gran varietà d'intelligenze che si notano o si ponno supporre disseminate pel mondo, e ogni specie di quelle può avere e si può dir anco che avrà con certezza il suo modo specifico di conoscere diverso dal nostro, fossero anche centomila specie d'intelligenze corporate fornite d'organi ed organismi diversi dal nostro, che popolassero gli astri del firmamento, o milioni e milioni d'intelligenze puri spiriti, come il senso cristiano crede degli angeli. Tutta la diversità del loro conoscere non starebbe certo da parte delle idee loro soprastanti e di sopra loro rilucenti, perocchè le idee, dice S. Agostino, son sempre quelle per tutti, eterne, incommutabili; ma starebbe da parte delle specie, o acquisite e derivate dalle cose secondo che si spiega nella teorica del senso per riguardo a noi uomini che soli ci conosciamo e ancora in picciola parte ci conosciamo, o loro innate e impresse dal Creatore, come S. Tommaso pensa degli angeli. Che è quanto dire, tutta la diversità di tanti modi di conoscer le cose starebbe da parte dei diversi sentiti, come tali, e de' diversi sentimenti. Perocchè il Rosmini dimostrò assai bene nella teorica del reale cosmologico (vedi per es. il vol. 5° della Teosofia che versa intiero su questo), che nel sentimento in ultima analisi il tutto consiste del reale: ed anche gli angeli o i puri spiriti hanno il loro modo di sentire incorporeo (come per es. sente se stessa con senso incorporeo l'anima nostra razionale e spirituale), ed hanno i loro sentiti e i loro sentimenti: e non incongruamente il Rosmini estima, che, come le specie nostre acquisite, e come diconsi *a posteriori*, che prendiam dalle cose, son certi nostri sentimenti passivi da quelle; così le specie indite e *a priori*, che S. Tommaso e i teologi con lui amano di porre negli angeli, sieno invece de' sentimenti attivi e prestanti di loro verso le cose (1). Comunque sia, tutta una tale diversità sta da parte del termine estrinseco delle idee, cioè del senso e delle cose sentite, come tali (2), e non da parte dell'essere e delle idee che permanendo stabili e incommutabili s'ammisurano a tutti i sentimenti e a tutti i sentiti.

---

(1) Nel *Rinnovamento*, lib. 3, c. 52, p. 604 (cf., ivi, p. 543, nota) e nel vol. 5° della Teos., p. 125, e altrove: « Lo spirito intelligente adunque, dic'egli nel citato luogo della Teos., non potrebbe intuire nell'essere in universale i concetti limitati, se egli non percepisse unito il reale (o il fantasma del reale) all'ideale, senza che ne nasca perciò confusione, e quello non segnasse in questo i limiti suoi proprii, e l'intelligenza non apprendesse queste *segnature* ». Che se il reale sensibile manca, tien luogo di esso l'immagine sensibile che rimane nell'anima, secondo che dice S. Tommaso. « Ma pure si dirà (prosiegue il Rosmini), allorquando l'immaginazione intellettiva pensa l'ente specifico pieno, ella non ha bisogno che l'ente reale sia presente. Se intendete (risponde) che l'ente reale non ha bisogno d'esser presente ai sensi, lo concedo; ma se intendete che la immaginazione intellettiva possa pensar l'ente senza averne dei *segni reali* che gliene diano lo stoffo, lo nego. Or questa facoltà (l'immaginazione intellettiva) ha una realità per sua natura: perchè l'immagine sensitiva è una realità, è una parte dell'organo sensorio interno, eccitata, ecc. ».

6° Or facciamo, se vi piace, un passo di più. Non le sole cose, quali voi ve le fingete là in se stesse nel loro essere assoluto senza verun rapporto a nissun senziente o percipiente (sia vera o non vera una tal vostra finzione), ma le cose proprio in quel modo e con quel modo determinato in cui appariscono ad ognuna di quelle miriadi d'intelligenze, sia pur fenomenico e relativo quanto volete, e tutte le specie e segnature diverse delle cose in esse intelligenze resultanti *a posteriori* o indite *a priori*, non hanno esse pure nell'ordine eterno obbiettivo dell'essere ideale, cioè nel mondo delle idee, o se meglio vi piace nella mente di Dio, la loro verità appuntino corrispondente, e la loro essenza rispettiva, e in breve la loro idea esemplare, la qual non sarà l'idea esemplare assoluta della cosa in quella sua esistenza solitaria finta da voi, ma pur sarà l'idea esemplare, eterna, assoluta della cosa in quanto così e così e da tale o da tale sentita o percepita? Certo che sì. — Veniamo alle corte.

---

(1) Vedi *Teodicea*, n. 751, nota. Questi sentimenti variegati degli angeli, egli li chiama innati, come innato è in noi il sentimento primo e fondamentale che è la recettività di tutti i sentimenti attuali e dei terminali che riceviamo di poi per l'azione dei corpi.

(2) E anche da parte del modulo proprio ad ogni mente, il qual modulo è pure estrinseco alle idee. Questa distinzione fra le idee e il modo delle idee, o per dir meglio modo di vederle, ha rilevato assai bene il Rosmini nel più volte citato dialogo del *Rinnovamento*, lib. 3°, cap. 52.

Quel vivido color verde del prato che apparisce a' miei occhi, e ai vostri e agli occhi sani d'ogni uomo, certo senza tali occhi non sarebbe (Teos., vol. 5°, p. 59). Ma pure l'essenza del color verde, qual è veduto da noi, e anche l'essenza di quel verde giallognolo che apparirebbe agli occhi intrisi di itterizia, esiste nel mondo ideale, e tra le idee esemplari vi ha pure l'idea esemplare del color verde, la quale non sarà certo tutta l'idea esemplare creativa del prato che sola voi pensavate, ma in somma sarà l'idea esemplare del nostro modo di vederlo, della nostra specie, della nostra segnatura (1).

Al che s'accorda un articolo di S. Tommaso, poco considerato dai suoi interpreti, ove domanda (1, q. 14, art. 14) se Dio conosca le proposizioni enunziabili e composte che noi formiamo delle cose, mentre egli ha un modo di conoscere semplicissimo; e risponde che senza dubbio le conosce, *appunto perchè noi le formiamo*; perocchè, conoscendo egli pienamente le creature, conosce anche ogni lor modo: « Cum formare enuntia-
» bilia sit in potestate intellectus nostri, Deus autem sciat quidquid est in
» potentia sua vel creaturae (Cf. *ib.*, art. 9); necesse est quod Deus sciat

---

(1) Qui si affaccia una grossa difficoltà che fu toccata dal Rosmini nel vol. 5° della Teosofia, p. 58 e seg., come si possa mai porre nel mondo delle idee esemplari quelle de' colori (e lo stesso dicasi dei dolori ed altre cose simili), poichè i colori sono essenzialmente sensazioni, e nel mondo delle idee le sensazioni non esistono. E la stessa difficoltà espone ancora più a fondo o più lungamente nel vol. 4° della Teosofia, pag. 481 (*Trattato dell'Idea*, n. 147).

Ma non è qui il caso di risolverla, la quale ritornerà in campo poco appresso nel capo 18, ove si tratterà di spiegare come le cose temporanee e contingenti esistano nell'eterno e nel necessario. Per ciò che spetta al presente proposito ci basti il dire ciò che non ci vien punto negato da coloro co' quali parliamo qui, che in Dio vi sono di certo le idee esemplari e le essenze delle cose create e di tutti i loro lineamenti e costumi, e che l'essenza e l'idea della sensazione non è la sensazione. Il come poi accada questo e si spieghi, sarà un tutt'altro discorso.

» omnia enuntiabilia *quae formari possunt* ». Che è quanto dire che non le conosce come modo suo, ma pur le conosce come modo nostro di conoscere. Ed è ciò che disse il Rosmini (*Rinnov.*, p. 609-610), che le idee nostre (e volea dire le nostre *specie*, o i modi nostri di vedere le idee), e tutte le idee che avessero quelle miriadi d'intelligenze da noi supposte, debbono esser anche in Dio, cioè presignate nell'essere ideale eterno; ma *che Dio le ha come nostre*, *non come sue*. Onde trae questa bellissima conseguenza, che tutte quelle diverse maniere di conoscere, sebben di grado tanto diverso e limitatissimo, e sebben guardino le cose da un lato solo, pure son tutte vere ed hanno nell'essere le loro eterne verità e le loro idee esemplari appuntino corrispondenti, che sono la verità assoluta de' veri relativi. E consuonano quelle altre parole sublimi di S. Tommaso, che « Sicut ab una facie hominis resultant plures similitudines in speculo, sic ab una veritate divina resultant (in multis intellectibus creatis) plures veritates » (1, q. 16, a. 6); e che viceversa tutte le cose, e tutti i lor modi e entità sono vere d'una sola prima verità, secondo che a quella si rassomigliano, e per questa rassomiglianza (di certo conosciuta) tutte si denominano vere: « Omnes sunt verae una prima » veritate, cui unumquodque assimilitatur secundum suam entitatem: et sic, » licet plures sint essentiae vel formae rerum, tamen una est veritas divini » intellectus secundum quam omnes res denominantur verae » (*ibid.*).

7° Or dopo tutto ciò parmi d'essere al fine d'aver risolta pienamente l'obbiezione. Queste idee esemplari appuntino corrispondenti a quel modo limitatissimo in cui mano mano le cose, con le loro azioni su noi, ci si appalesano, e corrispondenti appuntino alle specie e segnature che noi ne formiamo o riceviamo, son quelle che il Rosmini pone esser da noi partecipate per intuito e presenza, *παρουσία*, all'atto della cognizione. Nel che non v'è nulla di eccessivo, di entusiastico, e cui punto repugni veruna delle oppesteci autorità. E niuno dirà che quelle idee per una nuova specie di *scienza media* risultino nell'eterna verità dalle cose temporali, sicchè abbiansi a dire imagini dedotte e ritratti di queste, e non loro esemplari precontenenti le loro essenze, precontenenti dico le essenze delle cose sentite come sentite, e nella misura che sono sentite. Ma comporremo il tutto così: dedotte sono le imagini o specie, come le chiama S. Tommaso, che prendiamo delle cose secondo i sensi (1); ma esemplari le idee con cui secondo quelle specie ed imagini le conosciamo, e non le conosceremmo altrimenti, nè quelle idee intuiremmo, se non col sussidio e come dire a traverso di esse imagini o specie. Nel che consiste il platonismo temperato di S. Agostino, spiegato e, come a me pare, anche adottato da San Tommaso nella 1ª, q. 84, a. 5.

---

(1) Si noti che non voglio dire con ciò che San Tommaso per *specie* intenda solo le *specie sen-*

**255.** Ma le idee che veniamo ad aver delle cose, nel modo ora spiegato, non sono esse rappresentative, e però solo copie e ritratti delle cose stesse, per quella parte almeno che dicemmo dipendere dall'azione che le cose esercitano su noi e sui nostri sensi? — « Qui si debbono distinguere più cose », risponde il Rosmini proseguendo la sua teorica della rappresentazione nel vol. 5° *Teos.*, c. 21, ove naturalmente si presuppone la sua teorica del senso e del reale (1).

1° Quel sentimento primo e sempre identico che costituisce la sostanza spirituale, non è già rappresentativo di questa sostanza, perchè anzi è dessa medesima. Onde qui non si dà rappresentazione.

2° Le sensazioni considerate quali modificazioni dello spirito (anzi del soggetto senziente, spirito e corpo), non lo rappresentano, appunto perchè sono modificazioni, e però non sono mai sole, ma sempre unite al sentimento sostanziale.

3° Il corpo estraneo sentito da noi è una certa forza diffusa nell'estensione che immuta il nostro sentimento. Questa forza per noi sta tutta nell'azione che esercita su noi. Vero è ch'ella suppone un ente soggetto cui appartenga, ma trattandosi de' corpi questo ente soggetto (qualunque sia) si rimane straniero alla nostra percezione, e tutto ciò che ne conosciamo, è unicamente la forza. Questa forza, come prima ed unica cosa cadente nella nostra cognizione, diviene per noi la sostanza corporea, ed è ciò che chiamiamo corpo. Tale è tutta la nozion nostra di corpo, secondo il Rosmini. Ora questa forza nel fatto del sentimento nostro extrasoggettivo non si fa rappresentare da qualch'altra cosa, ma c'è ella

---

*sibili*, perchè so che egli nella sua terminologia ammette le *specie sensibili* e le *specie intelligibili*. Ma le specie intelligibili sono appunto le stesse idee che diciam noi in quanto sono ammisurate alle specie sensibili, o le specie sensibili in quanto sono assunte dall'intelletto a misurar la sua visione delle idee, sicchè v'è sempre inchiusa una relazione alle specie sensibili.

(1) In questo numero 255 dimora quello schiarimento che sopra nel num. 251, nota 1, avevo detto di aggiugnere sulla fine di questo capo alla teorica della rappresentazione. Ma qui non è che accennato, perchè altrimenti escirebbe dall'argomento di questa trattazione. Corrisponde a questo argomento la trattazione del *Nuovo Saggio*, num. 948-960, ove il Rosmini spiega in che senso le sensazioni sono similitudini colle quali noi conosciamo in qualche modo i corpi.

stessa. Dunque il corpo, propriamente parlando, lo conosciamo immediatamente, non per via di rappresentazione.

4° Fin qui pertanto non si trova ancora alcuna rappresentazione. Ma noi, o colla supposizione o colla dialettica trascendentale, passiam oltre a porre al di là della sostanza termine che percipiamo, un ente *soggetto* e *principio* di quella. Sotto questo riguardo soltanto il sentito nostro corporeo diviene rappresentativo di quell'ente trascendente, quale un segno vicario di lui, perocchè non ne abbiamo nissun'altra notizia, o quale una veste di cui quello s'ammanta.

5° Al di qua poi della forza e sostanza, termine che percipiamo immediatamente e chiamiamo corpo, ci sono le sensazioni organiche o altrettanti tocchi di sentimento che ne riceviamo. Questi tocchi diversi di sentimento sono effetti di quella forza, ma non sono essa, nè la esauriscono. E tuttavia valgono a significarla e rappresentarla al nostro spirito: come per es. le imagini visive prodotteci dai corpi esterni nell'occhio mediante la luce, ci mettono innanzi allo spirito essi corpi (e così fanno le sensazioni tattili, acustiche, ecc.), ma non sono essi corpi. Ci fanno dunque conoscere i corpi per una cotale rappresentazione. Ma anche questa rappresentazione è più che quella d'un ritratto: perocchè nè il ritratto è l'effetto della persona ritratta, nè in quello vi ha nulla dell'attività di questa. All'incontro la sensazione organica è l'effetto della forza corpo, e tiene in se stessa una parte di questa, di cui ci fa riconoscer non solo l'imagine, ma la presenza.

6° E finalmente è da aggiungere che nulla di tutto questo è l'idea, ma è solo il termine dell'idea (come è termine dell'idea tutto ciò che spetta al reale) e costituisce la cosa conosciuta o la *specie* dell'idea di quella (1).

Onde si vede quanto abusivo sia, secondo che s'era proposto il Rosmini di provare, l'allargamento che fanno i tedeschi della lor voce *Darstellung*, *rappresentazione*, e il supporre che le idee sieno rappresentative delle cose (2). L'idea non è rappresentativa d'altro, perchè contiene ciò che rappresenta, e rappresenta ciò che contiene. Le idee son sempre esemplari nel modo spiegato.

---

(1) Propriamente dunque ciò che qui si disse dell'esser copie dedotte conviene alle specie o imagini sensibili; ma quindi indirettamente anche alle idee in quanto si riguardano come *specie intelligibili*, cioè come idee in senso composto col modo in cui noi le vediamo. Quest'avvertenza ebbi già occasione di fare un'altra volta più sopra, non ricordo più dove.

(2) « Aristotele e la Scuola dissero che nella sensazione noi non percepiamo le cose stesse, ma le

## CAPO XVII.

### Doppia esistenza de' reali assoluta e relativa: Mondo metafisico degli enti.

256. Con che ci troviam ricondotti a quella che io stimo pur sempre essere la espressione più elimata e culminante della teorica rosminiana, d'aver saputo il suo autore con bella e chiara mente distinguere e tenere costantemente distinta (rinnovando anche qui la dottrina a' nostri antichi savii italici ben famigliare de' due mondi sensibile e intelligibile, già per noi più sopra memorata, n. 221 e seg.), una doppia esistenza delle cose che cadono sotto la nostra percezione (1); una bassa e relativa, l'altra sovrana ed assoluta, la quale ei chiamò *il mondo metafisico degli enti*, e che riconobbe essere in riguardo a noi (sceverandosi così da' mistici e da' visionari) semplicemente ideale; e d'avere notato come nel fatto singolarissimo della cognizione accada un subito trapasso dello spirito intelligente, facilissimo a tutti gli uomini, ma alla più parte di loro sconosciuto, cioè da essi non avvertito, dall'una all'altra. Conciossiachè, per l'intimo sintesismo già più volte spiegato tra il senso e l'intelligenza, i sensibili, venendo dalla mente investiti della luce dell'essere, restano con ciò stesso trasportati nel mondo metafisico degli enti (n. 115): quasi come (dice in un luogo lo stesso Rosmini, chi non patisca scandalo della similitudine) se agli occhi itterici si presenta un drappo bianco, ed essi ne vedono un giallo (*Teos.*, vol. 5°, p. 261). Così accade che la mente trasporta subitamente nel suo mondo metafisico dell'essere (che è per sè luce e verità e non teme dubitazioni

---

loro similitudini, le quali rimangonsi suggellate negli organi nostri, e per quelli vengono nel nostro spirito ricevute. Tali similitudini o specie sensibili io credo che abbiano tratto la loro origine dal fonte di errori pur ora accennato, cioè dall'avere applicato quanto accade nel solo senso della vista alla sensitività in generale. Se questi filosofi si fossero dati cura di analizzare le operazioni di ciascun senso, non avrebbero accomunato quello che è proprio del più nobile e vago tra essi agli altri tutti, ma avrebbero parlato di ciascheduno con parole proprie e adattate » (*Nuovo Saggio*, 948). E dalle specie sensibili l'errore passò poi alle specie intelligibili le quali apparvero non altro che rappresentazioni delle cose, aperto così il varco allo scetticismo. È da vedere come ben discuopra e dissipi questa illusione il Rosmini nel luogo citato del *Nuovo Saggio*, n. 948-960.

(1) Risica che qui e nei capi seguenti io sia collo in contraddizione con me stesso, approvando qui questa doppia esistenza delle cose detta dal Rosmini, che più sopra, nel libro 2° capo 5 (n. 109 e seg.), ho riprovato. Ma si veda anche la nota che quivi ho apposta (n. 109, nota 1 e 2). Sempre s'intenda che l'essere e l'esistere è uno, nè ve ne ha due: ma sono due i modi d'essere delle cose finite, l'idealità, che pur contiene la cosa, *rem*, e la realità sensibile e fenomenica. Meglio direbbesi forse *doppia realità* delle cose, l'una eminente ed assoluta nell'idea, l'altra bassa e relativa nel senso, che non *doppia esistenza*.

di scettici) i termini che il senso le presenta, e mentre questo non le mette innanzi che copie (le cose sensibili e le loro specie), ella dentro da sè e sopra da sè contempla gli esemplari (1): « Accade, dico, soggiugne ivi stesso il nostro Autore, che le sia presentata una cosa, ed ella ne veda un'altra »: sebbene, soggiungo io, dopo tutto ciò che fu ragionato fin qui, non è veramente un'altra cosa che la mente veda, diversa nè punto nè poco dalla presentata; ma quella stessa che le è presentata sotto una forma, ella vede in un'altra: le è presentata una *cosa reale sensibile*, ed ella contempla una *essenza ideale possibile* (2); mentre la realità sensibile resta fuori dell'intuizione della mente, ed è côlta da un tutt'altro atto che è l'affermazione della ragione (sintesi di senso e di mente). Intanto per questo sintesismo l'intelligenza vien fecondata e ampliata; ella viene ad avere nel suo cielo uniforme dell'essere delle intuizioni determinate che prima non aveva. Per aver queste intuizioni determinate ella ha bisogno di prendere dalla realità, e per conseguente dal senso, le determinazioni; ma queste determinazioni prese dalla realità e dal senso, ella le considera puramente come essenze, e però possibili, non reali: e tuttavia non potrebbe pensarle come possibili, se il senso non gliene presentasse un *esempio*, che è appunto quello che vien da lei universalizzato, cioè contemplato nell'universale (3). Ma il sensibile, come tale, non è mai veramente il proprio termine della stessa mente, chè il termine della mente è il determinato possibile, cioè ideale, e non il determinato reale, cioè sensibile (1); senonchè il determinato reale è un mezzo all'uomo di salir da questo a quello, trasportando questo in quello come nel suo esemplare, o piuttosto intuendo l'esemplare nello stesso tempo che il senso gli porge la copia (*Teos.*, ib. p. 260-261). Che è quello appunto che dicevamo verso la fine del capo precedente (n. 254), che, corrispondenti alle *specie* relative delle cose sensibili, rilucono alla mente dall'alto le *idee*: ed è forse quello che dir volevano gli Scolastici, cioè che l'anima, le specie pôrte dal senso, ella col lume dell'intelletto agente (che è l'essere ideale) trasforma in idee.

---

(1) Gli esemplari, dico, ammisurati al modo delle cose come sentite da noi e alle loro specie, secondo che fu spiegato sopra, al num. 254, 6° e 7°.

(2) *Possibile*, dico, rispetto alla realità esterna sensibile che nella essenza ideale è, per così dire sol *presignata* come possibilmente futura, non in atto contenuta quale quella sarà poi al senso e nell'ordine sensibile; ma pure, si noti bene, questa essenza ideale che dico, è in se stessa sommamente reale della sua realità eminente, ed inoltre in questa sua realità eminente precontiene in modo eminenziale anche la realità inferiore e sensibile che sarà, siccome spiegammo più sopra nel capo 9 di questo stesso libro, conciossiachè nulla può essere nel mondo inferiore de' sensibili che nel mondo superiore degli intelligibili non sia precontenuto. Senonchè havvi ancora qualche cosa di più da dire, la quale porgerà argomento al seguente capitolo che salirà a un grado maggiore dell'intuizione mentale; e il di più fa aggiunta, ma non contraddizione al di meno.

(3) È precisamente ciò che dice ed insegna San Tommaso dopo Sant'Agostino nella 1, q. 84, a. 5: « Quia tamen praeter lumen intellectuale in nobis exiguntur species intelligibiles a rebus acceptae ad scientiam de rebus materialibus habendam; ideo non per solam participationem rationum aeternarum de rebus materialibus notitiam habemus, sicut Platonici posuerunt, quod sola idearum participatio sufficit ad scientiam habendam. Unde Augustinus dicit in 4 De Trinit., cap. 16: *Numquid, quia philosophi documentis certissimis persuadent aeternis rationibus omnia temporalia fieri, propterea potuerunt in ipsis rationibus suspicere vel ex ipsis colligere, quot sint animalium genera, quae semina singulorum? Nonne ista omnia per locorum et temporum historiam quaesierunt?* che è appunto la necessità di dover essere la mente fecondata dal senso, detta qui dal Rosmini.

257. Di questa esistenza sovrana e assoluta delle cose basse e relative; di questo *mondo metafisico degli enti*, che era del resto il risultato della teorica esposta nel *Nuovo Saggio*, lasciò il Rosmini tralucere un barlume al suo interlocutore Maurizio fin da quando dettava il volume del *Rinnovamento*, dicendo, che fino a tanto che si considera il corpo *nel mondo delle sensazioni*, cui appartiene il fenomeno dello spazio (si noti che pel Rosmini *fenomeno* non è negazion di reale, e che anche lo spazio è una *realità*; senonchè tutte le realità temporanee non sono che fenomeni ed ombre delle idee ed essenze sempiterne), si ha bisogno d'un luogo ove collocarlo, e però o dentro o fuori di noi: ma che se lo spirito s'innalza a considerare il corpo come *ente*, che è concetto più vero, ogni siffatto bisogno di spazio cessa. « I volgari, soggiugneva, stanno nel mondo delle sensazioni, e però non possono uscire col pensiero dallo spazio; ma i savii abitano nel *mondo metafisico* che è quello degli *enti*, e non dello spazio, e in questo veggono lo spazio stesso (come ente) fuori dello spazio » (*Rinnov.* p. 603-604: Cf. *Arist. Esam.*, p. 213). Se non che s'interruppe di subito per allora soggiugnendo: « Ma io non amo, Maurizio, che noi ci solleviamo tant'alto; e se ne avrete vaghezza, vi soddisferò con più agio » (*ivi*). Or questo egli fece abbondantemente nelle opere posteriori.

258. Nell'*Arist. Esam.* (l. cit.) egli reca a questo difetto precipuo, cioè di non essersi potuto Aristotele innalzar colla mente al mondo metafisico degli enti al di sopra e fuori di ogni spazio, la causa principalissima del non aver anche saputo quel sofo, per altro acutissimo e ingegnosissimo, raggiungere ed afferrare l'intimo ed elevato concetto della filosofia di Pla-

---

(1) Vedi qui innanzi la nota 2 della pag. precedente.

tone, e segnatamente quello del poter essere le stesse identiche nature, le essenze, ad un tempo universali e particolari, *τὰς αὐτὰς φύσεις εἶναι τὰς καθόλου καὶ τὰς καθέκαστον* (Metaph. XII (XIII) 9): che è come dire esser quelle dappertutto e in ogni luogo particolare ove sono i reali, senza andarne, dilacerate, giusta l'obbiezione che Platone stesso fa esporre nel Parmenide (pag. 131 A). « Questo è quello, soggiugne Rosmini, che non intende Aristotele, e in cui sta tutto il nodo della quistione. Egli reputa contraddittorio che la stessa essenza sia universale ad un tempo e particolare. Pure la chiave di tutta la filosofia è questa, che l'essere, l'essenza, abbia due modi ne' quali rimane identico: sotto l'uno è essere od essenza reale, sotto l'altro è essere od essenza ideale: e che il secondo di questi due modi, cioè il reale (sensibile), per tutte le cose finite, sia contingente e mutabile, e il primo, cioè l'ideale ed universale, sia necessario ed immutabile (1)... Ciò che impedisce di vedere che qui la contraddizione non è che apparente, è prima di tutto lo spazio che coll'immaginazione s'intromette in una cosa semplice e immune affatto da spazio, com'è il mondo metafisico. Pare dunque, per un giuoco d'immaginazione, che se s'ammette *un'essenza ideale*, e poi questa stessa essenza ideale si ammette in un certo numero d'individui reali, la si ponga in diversi luoghi e così si moltiplichi (È proprio questa l'obbiezione che dissi del Parmenide, p. 131-A). Ma nè ella è in alcun luogo, séguita il nostro autore, nè si moltiplica veramente, ma sono i sensibili che essendo in luoghi diversi, quando sono percepiti dall'anima, la quale è semplice e senza luogo, s'uniscono a quell'unica essenza che è nell'anima, cioè presente all'anima, e quivi hanno quell'essere o essenza che l'anima pensa sempre identica in ciascuno di essi » (*Arist. Esam.* p. 213-214).

**259.** Torna su questo argomento nel vol. 2° della Teosofia p. 205 e seg., ove stabilisce « che le *idee* di tutte le cose, anche sensibili, altro non sono che l'*essere*, in quanto elle (cose) esistono in esso d'esistenza assoluta, la quale è per sè intelligibile; mentre si distinguono da esso per l'esistenza relativa a sè o alle menti finite (esistenza congiunta al sentimento) che è l'esistenza loro propria ». Ma si badi come il Rosmini abbia avvertenza di notar qui ed insistere, sceverandosi per tal modo dai realisti, che una tale esistenza assoluta delle cose, quale a noi si manifesta, è solo ideale ed obbiettiva. « Solo è da notare, dic'egli, che l'*esistenza assoluta* riceve il nome di *essenza*, e in quanto oggetto, quello d'*idea* », scevra cioè d'ogni *affermazione* del subbietto intelligente, considerandosi solo come termine d'*intuizione*, solo come *essenza intelligibile*.

---

(1) « Era superiore alla sua mente, dice ancora nella *Teos.*, vol. IV, pag. 313, l'intendere come le idee (meglio dicasi le essenze) separate ed unite quale forma alla materia, potessero avere una identità parziale, e tuttavia differire a cagione di avere o non avere quel nesso colla materia..., e ciò perchè gli restava nascosta la doppia esistenza degli enti reali, l'una metafisica ed assoluta, e l'altra relativa al principio del proprio sentimento e dell'altrui, ecc. ».

260. Il che più vivamente conferma e spiega nel vol. 3° della *Teosofia*, num. 1337: « È da considerarsi dic'egli, che l'intendimento umano nell'essere intuisce i sentimenti come determinazioni dello stesso essere ideale. Questa maniera in cui sono davanti alla mente i sentimenti, ossia le realità finite, è quella che si dice la loro *esistenza assoluta*, ossia il *mondo metafisico*. Il conoscerli in questo modo (che è la prima cognizione, fondamento di tutti gli altri modi di conoscere) è un barlume di quella esistenza che hanno gli enti finiti in Dio ».

261. Ora che cos'è, e come s'intende questa esistenza che gli enti finiti hanno in Dio? Non s'intende per certo che la pietra e la carne sieno in Dio nella loro materialità, come pongono o immaginano con immaginazione grossolana i panteisti. Ma s'intende l'esser loro intelligibile obbiettivo nella Mente stessa di Dio che li crea; il qual essere intelligibile delle cose create nella Mente di Dio S. Tommaso distingue dall'essere *naturale* che hanno in se stesse (1). Pure è tal essere intelligibile delle cose che precontiene tutta la realità che le cose hanno in se stesse (perchè Dio intende le cose reali e non le loro ombre), ed anche più perfettamente che in loro non sia, giusta l'adagio teologico che *res verius sunt in Verbo quam in seipsis* (2). Il che si spiega per la somma attività ed energia del pensare assoluto e primo che è proprio

---

(1) Et si aliquis cognoscens cognoscat cognitum secundum esse quod habet in cognoscente, nihilominus cognoscit ipsum secundum esse quod habet extra cognoscentem. Sicut intellectus cognoscit lapidem secundum esse intelligibile quod habet in intellectu, sed nihilominus cognoscit esse lapidem in propria natura (1. q. 14, a. 6, ad $1^{m}$). In quibusdam agentibus praeexistit forma rei fiendae secundum esse naturale... in quibusdam secundum vero esse intelligibile, sicut in his quae agunt per intellectum (1. q. 16, a. 1) (*c. Gent.*, lib. 4°, cap. 13). Vedi anche 1. q. 14, a. 13, ad $2^{m}$.

E nondimeno si ritenga sempre che quando si dice essere materiale della pietra, per esempio, non è veramente l'essere che sia materiale, sicchè vi si urti dentro col piede, ma materiale è ciò a cui conviene l'essere, ossia il modo reale dell'essere.

(2) Sic igitur dicendum quod Deus non solum cognoscit res in seipso; sed per id quod in seipso continet res, cognoscit eas in propria earum natura, et *tanto perfectius, quantum perfectius est unumquodque in ipso* (1. q. 14, a. 6).

di Dio, il quale essendo l'istess'essere sussistente, fa essere e sussistere tutto che pensa, e così producesi egli stesso il suo oggetto (1). E così pensando un altro se stesso lo fa sussistere nel Verbo suo consostanziale, il che dicesi generare il Verbo; e pensando gli enti finiti altri da lui, li fa sussistere in se stessi fuori di lui, il che si dice crearli, altrimenti il suo pensare non sarebbe vero (2). Ma come il Verbo, secondo che nota il Rosmini (*Teos.*, vol. 3°, pag. 169; 188-189; 192; 198, ecc., ecc.), ha due modi: l'uno come obbietto inteso, che è il termine essenziale dell'intendere infinito; l'altro come subbietto in sè sussistente, cioè come persona propria distinta da quella del Padre; così anche gli enti finiti pensati e pronunciati dalla Mente infinita hanno due modi di essere: l'uno obbiettivo dinanzi alla stessa Mente creante come cose pensate ed affermate da quella; l'altro subbiettivo di sussistere in se stesse e relativamente a se stesse come sentite (prendendo qui la parola *senso* nella sua più ampia significazione, secondo la quale ogni cosa reale è un sentimento o un sentito) di sussistenza propria distinta dalla sussistenza di Dio, e come enti altri da Dio, secondo che sono da lui pensati e affermati come tali. Il primo di questi due modi, che sovrasta ed antecede logicamente al secondo, è ciò che chiamasi la esistenza assoluta delle cose reali finite in Dio, ed è il mondo metafisico degli enti finiti nella sua significazione più piena ed elevata. E quantunque tal modo di essere delle cose finite nella mente creativa sia semplicemente intelligibile, pure è infinitamente più attuoso e perfetto che non quello che hanno posteriormente e inferiormente in se stesse come sentimenti finiti, perchè è causa di questo. Ivi hanno sede i tipi, gli esemplari, le ragioni eterne, le essenze delle cose create, le idee divine, le quali, secondo che spiega San Tommaso (1. q. 15, a. 2), sono le stesse cose in quanto intese da Dio *ipsae res intellectae*, cioè come obbietti cogniti, o nel loro essere obbiettivo (3); ma come tali sono cause antecedenti ed efficienti delle cose stesse infime e relative. Onde le idee divine non sono manchevoli, o similitudini imperfette e superficiali delle cose, perchè son le cose stesse intese nella loro totalità; ma sono similitudini piene e solide di quelle (1), e sono essenze creatrici, come le chiamano i teologi (2). Direbbesi quasi che la creazione si faccia simultaneamente su due piani, l'uno soprastante all'altro. Le cose procedono primamente da Dio come obbietti cogniti da lui, e questa è la tipificazione eterna delle cose, specie di creazion prima ed eminente (impropriamente detta creazione) che Platone nel x della *Repubblica* chiamò (impropriamente) la creazione delle idee esemplari eterne: e per essa si ha quella che noi chiamiamo l'esistenza assoluta ed eminente delle cose, o il mondo metafisico degli enti finiti (3). Però le cose procedono a sussistere in se stesse fuori di Dio, come copie di quegli eterni esemplari, e questa chiamiamo la creazione esterna ed inferiore del mondo, ed è lo stato sensibile e fenomenico delle cose create emergente dal primo. Odasi il Rosmini: « L'ente finito pertanto ha due forme: in quanto è essere oggettivo reale, esso è in Dio pienamente cognito; in quanto poi egli è puramente forma reale sussistente in se stesso, è fuori di Dio, cioè sostanzialmente altro da Dio. Pertanto ciò che in Dio si concepisce come esemplare *è lo stesso essere oggettivo reale dei sussistenti finiti.* Quest'*essere oggettivo dei sussistenti finiti* è termine interno dell'atto intellettivo divino. . . ed è l'atto creativo. . .; appartiene all'atto creativo come sua eterna attualità. . . ; è la stessa causa creante nel suo atto ultimato » (*Teos.*, vol. 3°, pag. 206-207). E di nuovo (ivi, pag. 209): « Ritorniamo a dire che gli stessi enti creati, in sè sussistenti, non in quanto sono sussistenti relativamente a se stessi, ma assolutamente, sono l'immediato termine dell'atto creativo che è intelletto verbiforme; ed in quanto sono termine della detta intellezione, all'intellezione stessa appartengono come subbietti oggetti: in quanto poi sono in se stessi sussistenti, in tanto hanno l'esistenza puramente subbiettiva a sè relativa, e però fuori dell'oggetto. I subbietti sussistenti dunque (cioè le cose create) esistono in due modi, cioè: 1° inchiusi nell'oggetto divino; 2° rispetto a sè: che è quanto dire che rispetto a sè son precisi da quest'oggetto, son fuori di quest'oggetto. Come subbietti oggetti si ponno dire *similitudini* perfettissime dei subbietti puri (son loro esemplari, idee, tipi), e appartengono all'intellezione come estremo della sua intellettualità, senza porre in Dio alcuna moltiplicità o distinzione reale, perchè la distinzione è nei subbietti puri ». Pel qual modo anche San Tommaso concilia la moltiplicità delle idee divine colla semplicità dell'essere divino (1. q. 15. a. 2 c. et ad 3m et 4m).

---

(1) Qui è uopo richiamare ciò che ragionammo previamente nel capo 6° del libro 2° d'intorno alla sintesi creativa della Mente prima, e ciò che più lungamente discorre il Rosmini nei due capi 3° e 4° dalla sessione sesta del libro 3° nel vol. 3° della *Teosofia*, pag. 137-260.

(2) Questo è ciò che insegna pure il Vico nel capo 1° *Dell'antichissima sapienza degli Itali*: « Latinis *verum* et *factum* reciprocantur, seu, ut scholarum vulgus loquitur, convertuntur... Verum divinum est, quod Deus, dum cognoscit, disponit ac gignit... Sed res opus habet distinctione, quod verum creatum convertatur cum facto, verum increatum cum Genito ».

(3) Forma domus in mente aedificatoris est aliquid ab eo intellectum ad cujus similitudinem domum in materia format. Non est autem contra simplicitatem divini intellectus quod *multa intelligat*... Unde plures ideae sunt in mente divina *ut intellectae ab ipsa* (1. q. 15, a. 2). Deus intelligit plures rationes rerum, et hoc est plures ideas esse in intellectu eius intellectas (ib. ad $2^{m}$).

---

(1) Il che dice similmente il Vico (ib.): « Quae ipsa ut similitudine illustrem, verum divinum est imago rerum solida, tanquam plasma; verum humanum monogramma seu imago plana tanquam pictura ».

(2) Di questa maniera si vale più volte sant'Anselmo: *Creatura in Verbo est creatrix essentia.*

(3) Di questa produzione eminente degli esemplari che è come un avviamento alla creazione estrinseca delle cose in se stesse, parla l'Autore del libro *De divinis Nominibus* nel capo 5. Da principio del capo lo chiama *processo sostantifico* (τὴν οὐσιοποιὸν πρόοδον): sulla fine di quel capo lo chiama un eccesso o emanazione dall'Essenza Prima (τὴν ἀπὸ οὐσίας ἔκβασιν) per cui concepisce e produce le essenze sempiterne che sono gli esemplari sostantifici, cioè creatori delle cose inferiori: ἐπεὶ καὶ οὐσίας παράγει, κατὰ τὴν ἀπὸ οὐσίας ἔκβασιν. παραδείγματα δὲ φαμεν εἶναι τοὺς ἐν θεῷ τῶν ὤντον οὐσιοποιοὺς λόγους. È certamente difficile intendere come la produzione di questi esemplari in Dio non porti in Dio stesso moltiplicità e divisione, sopra che è da veder San Tommaso, nella 1ª q. 15, *De ideis.* Anche il Rosmini nel capo della tipificazione eterna si mostra, parmi, più del solito imbarazzato. Ma la soluzione dell'enimma sta qui, nel fermar bene l'essenza del conoscere obbiettivo, per cui questi esemplari sono prodotti da Dio come obbietti contemplati, e non come qualità subbiettive della sua essenza. Insomma non sono altro che le cose stesse create estrinseche a Dio in quanto contemplate prima dalla Mente di lui. Ora non è contro la semplicità del divino intelletto *quod multa intelligat,* come disse San Tommaso. E questo mi par essere il senso che esprime lo stesso santo Dottore nella q. 14, a. 6, c., circa il fine: *Dicendum quod Deus non solum cognoscit res esse in seipso* (ciò non basterebbe alla obbiettivazione delle cose), *sed per id quod in seipso continet res, cognoscit eas in propria natura, et tanto perfectius, quanto perfectius est unumquodque in ipso.* Ora le cose conosciute da Dio *in propria earum natura,* ma non sì che il modo del conoscerle Dio sia preso da loro e sia lo stesso che il modo che esse hanno in lor bassa natura, sono quelle che io chiamo le cose proprio reali create, ma in quanto son cognite da Dio e obbietti della sua mente: e tale è la loro realità metafisica ed eminente di natura più alta ed elevata di quella che hanno in se stesse materiale e fenomenica.

262. A questa esistenza assoluta, a questo mondo metafisico degli enti. noi dicevamo pertanto che si innalza la mente nostra, allorchè le cose sottane contempla nell'essere. Ma un tal modo di conoscere i reali finiti « è solo un barlume, dice il nostro Autore, anzichè conoscimento perfetto di quella esistenza assoluta ». E ciò per due limitazioni, che, non ben distinte nel testo del Rosmini, distinguerò meglio nel mio discorso.

Primieramente perchè l'uomo per questo modo vede bensì gli enti finiti nell'essere ideale, ma sol come li sente; e come li sente, son relativi: *vede dunque i relativi o l'esistenza relativa in un modo assoluto* (1); mentre Dio invece *conosce l'esistenza assoluta dell'esistenza relativa in un modo assoluto*. . . Questa è la prima limitazione del conoscere umano.

---

(1) Ciò corrisponde a quel che ragionammo nel capo precedente che la mente nostra intuisce sì le idee esemplari di Dio, ma solo in quel tanto che esse sono esemplari del nostro modo di percepire le cose per via di sentimenti, cioè le intuisce sotto un rispetto relativo e molto limitato.

La mente nostra conosce solo dell'esistenza assoluta degli enti finiti quel tanto che corrisponde al nostro modo assai limitato di percepirli nel mondo reale e sensibile (1).

Inoltre, anche per quel tanto che corrisponde al nostro modo limitato di percepire gli enti finiti, l'uomo nella presente vita non ne coglie l'esistenza assoluta quale questa è in Dio; perchè in Dio, come abbiamo veduto, l'esistenza assoluta è un tale intelligibile che precontiene il reale e lo produce come causa effettiva ed immediata; l'uomo invece ne vede l'intelligibile sol come lume manifestativo e non come causa del reale (2); ma il reale lo deve prendere d'altronde, dal senso. Onde accade che la cognizione dell'uomo sia manchevole; e ch'egli veda bensì i sentimenti nell'essere, che è il modo assoluto di conoscere, ma non veda la loro esistenza assoluta in Dio, che sola è atta a spiegare come le cose reali sensibili sieno veramente nell'essere, qual nodo le raggiunga all'essere, e come la loro esistenza relativa consegue necessariamente dalla loro esistenza assoluta, causa loro immediata. E questa è la seconda limitazione del conoscere umano. Anche quell'esistenza assoluta del modo relativo degli enti reali l'apprende non in modo pieno e assoluto come Dio, ma in modo parziale e relativo alla propria mente che coglie solo l'essere ideale non l'essere reale creante. Che è quanto dire che il conoscere divino, il quale in Dio è pieno, ideale e reale insieme, cioè tutt'insieme idea-verbo, intuizione-affermazione, scienza di semplice intelligenza e scienza di visione, giusta il linguaggio de' teologi, comunicandosi all'uomo si spezza in due: alla mente l'idea, al senso il reale (termine); onde nell'uomo la scienza di semplice intelligenza (intuizione) è altra dalla scienza di affermazione e di predicazione dei reali, e si uniscono nella sintesi primitiva (3).

---

(1) Questo dice il Vico: « Quod Deus omnia elementa rerum legit, cum extima tum intima, quia ea continet et disponit; mens autem humana, quia terminata est, et extra res ceteras omnes quae ipsa non sunt, rerum duntaxat extrema (vel extima) coactum est, numquam omnia colligat, ita ut de rebus cogitare quidem possit, intelligere autem non possit, quare particeps sit rationis, non compos ». E similmente è da dire che la mente umana è *particeps* della esistenza assoluta e del mondo metafisico degli enti, *non compos usquequaque.*

(2) Il che dice Vico: « Verum divinum est imago rerum solida... humanum vero imago plana tanquam pictura ».

(3) Si ascolti con qual precisione dica lo stesso San Tommaso nella 1. q. 14, a. 11: « Perfectiones quae in inferioribus dividuntur, in Deo simpliciter et unite existunt; unde, licet nos per aliam potentiam cognoscamus universalia et immaterialia, et per aliam singularia et materialia, Deus tamen per suum simplicem intellectum utraque cognoscit ».

« E che la cosa sia così, prosiegue il nostro Autore (ivi, p. 222), vedesi anche da questo, che fino a tanto che l'uomo li intuisce semplicemente, questi sentimenti e questi sentiti, nell'essere, non sa ancora se esistano veramente in se stessi; e veduti dall'uomo nell'essere, si dicono *essenze,* non *sussistenze,* ma non essenze creative come quelle di Dio. Pur quelle *essenze* son relative alle *sussistenze*, perchè l'uomo non le *vede* nell'essere, se non perchè le ha *sentite* sussistenti, onde non ha fatto altro che vedere nell'essere ciò che nell'essere oggettivo corrisponde a queste sussistenze subbiettive. Trasportò dunque i suoi sentimenti nell'essere ». E qui unendo l'elemento relativo all'assoluto, forma, o a dir meglio distingue nell'essere, le idee o specie determinate delle cose. Ma questi sentimenti reali appartengono al modo di esistere relativo, quando l'essere stesso (intuìto dalla mente) appartiene al modo di esistere assoluto. Ora il relativo e l'assoluto sono eterogenei, talchè non si ponno congiungere per modo che il relativo sia qualche parte dell'assoluto. Non vedendo dunque l'uomo come si congiungono due elementi tanto eterogenei, « quindi, soggiugne il Rosmini, il punto oscuro dell'umana cognizione » (ivi, p. 222). Il qual punto oscuro, e come dir lacuna e macchia nera nel campo dell'umana cognizione, procede di qui appunto dal non veder noi l'atto creativo per cui il reale finito procede dall'infinito, ed il sensibile esce dall'intelligibile (1). Onde

---

(1) Questo punto oscuro dell'umana cognizione viene anche toccato e spiegato dal Rosmini nel vol. 4° della *Teosofia,* ossia nel *Trattato dell'Idea*, num. 170-171, le cui parole citerò qui in nota:

« Di poi si rileva, in che senso noi diciamo che le cose create sono termini dell'ente intuìto. Esse non sono certamente termini immediati dell'ente, ma mediante la sua azione creatrice sono termini dell'azione dell'ente. I termini immediati dell'ente sono la sua azione, la quale azione è in parte creatrice. Ora questo termine, l'azione dell'ente, è ciò che costituisce la realità dell'ente, perchè abbiamo veduto che il carattere proprio della realità è l'azione. Dunque, a propriamente parlare, non sono termini dell'ente ideale, ma dell'ente reale, ed anzi dell'azione creatrice di quest'ente.

— Ma come dunque dicevate voi, che le cose create percepite da noi determinano l'ente ideale? Se sono determinazioni dell'ente stesso, non appartengono elle all'ente come al loro subbietto?

Come al loro subbietto dialettico, lo concedo nel modo spiegato. Ma convien bene intendere che cosa sia questo subbietto dialettico, e incontanente svanisce la difficoltà. Quantunque noi l'abbiamo già dichiarato, tuttavia in argomento sì sottile, e in cui si travaglia cotanto a trovar nel linguaggio vocaboli e maniere acconcie da comunicare i pensieri senza confusione, non sono perdute alcune parole di più, volte a levare ogni equivoco. È dunque da considerarsi che l'ente, quale ci è dato nell'intuizione, è affatto indeterminato, cioè privo di tutti i termini. Quindi accade, che noi non percepiamo punto l'azione creatrice. Ora percependo i termini dell'azione creatrice senza di questa, noi non possiamo raggiungere tali termini a questa azione. Invece adunque di percepirli raggiunti a quest'azione e con quest'azione, l'uomo li percepisce soli. Ma nulla si può percepire intellettivamente, se non unito all'ente. Egli dunque li considera a dirittura come termini e determinazioni dell'ente (ideale), per la necessità d'intenderli. Così l'ente diviene il subbietto di questi termini, non perchè accade che per l'una parte il sentimento animale resti di per sè oscuro, e preso da sè solo, sia privo di intelligibilità (nel che consiste la ragione intima della falsità del sensismo, e dovrebbe aversi per una confutazione ontologica affatto perentoria di questo sistema grossolano pur sì tenace delle menti); e per l'altra l'intelligibile, quale appare alla mente umana,

---

sia tale, ma perchè tale la mente il suppone al suo bisogno, e così la mente stessa è colei che costituisce l'ente qual subbietto di essi; e questa cotal finzione della mente chiamasi subbietto dialettico. Nè la mente perciò cade necessariamente in errore, perocchè, rivolgendosi sopra se stessa, ella ben s'accorge dell'anello di mezzo che le manca, cioè dell'azione creatrice e della realità dell'ente, che le resta incognita. Onde si giova dell'ente come di mezzo a conoscere; ma quando per via della riflessione esamina questo mezzo del suo conoscere, ella è ben lontana dal pigliarlo come subbietto dei reali da lei percepiti: perocchè un'idea non può essere subbietto reale d'un reale. Che se si trattasse non del reale finito, ma della sua essenza, i reali in tal caso si dicono termini dell'ente in quanto sono intelligibili, non propriamente in quanto sono reali: perocchè per noi il reale non è il mero reale, ma il reale conosciuto e percepito, e però unito alla sua intelligibilità. Da parte dunque dell'intelligibilità dell'ente, non ripugna che l'intelligibilità dei reali sia termine dell'intelligibilità universale; perchè l'ordine intelligibile è ad ogni modo eterno e divino. Del pari non ripugna, che della determinazione ideale si possa chiamare subbietto l'idea in universale; ma questo è un subbietto ideale, e non più.

Se dobbiamo dunque riassumere la condizione dei reali finiti rispetto all'ente indeterminato, affine di conoscere in qual senso essi si dicano termini di lui, risulta da tutto ciò che noi abbiamo detto, che essi così si possono chiamare in due maniere:

1° Nell'idea s'intuisce l'essenza dell'ente indeterminato ed iniziale;

2° Quest'essenza ha un'azione, e in quest'azione sta la sua realità. Noi non percepiamo quest'azione nell'ordine naturale; essa è l'*incognitum* in tutti i pensieri umani. Una parte di quest'azione, che dicesi anco azione *ad extra*, è l'azione creatrice;

3° Termini di quest'azione creatrice sono i reali contingenti.

La mente umana adunque raggiunge questi termini all'ente e li dice termini di lui, trasaltando l'azione dell'ente, perchè da lei non percepita.

Questa è la prima maniera, nella quale si dice che i reali contingenti sieno termini dell'*essenza* dell'ente. — Ecco ora qual è la seconda:

Riportando i reali contingenti all'essere ideale o iniziale (all'idea dell'essere), s'intuisce in quest'essere la loro possibilità. Questa possibilità logica è la stessa idea dell'ente ristretta unicamente all'ufficio di far conoscere quei dati reali, che a lei si riferiscono.

L'idea dell'ente così ristretta chiamasi *essenza* dei reali.

Quando i reali si dicono termini dell'*essenza dell'ente* (prima maniera), allora l'ente propriamente si fa servire dalla mente come subbietto, dove il subbietto è l'ente iniziale e però ideale, e il termine è reale; onde manca l'anello che li congiunga (l'azione creatrice); e perciò l'ente dicesi *subbietto dialettico*.

Quando non i reali, ma i loro concetti si dicono termini dell'*idea dell'essere* (seconda maniera), allora l'idea dell'essere è come il subbietto dei concetti speciali; e quindi ella fa l'ufficio di subbietto ideale.

Subbietto dialettico e subbietto ideale sembrano due denominazioni acconcie per indicare i due modi, nei quali l'ontologo può considerare i reali finiti come termini dell'essere iniziale; il quale nel primo caso è considerato in sè come *essenza*; nel secondo, in rispetto alla mente conoscitrice, come *idea* ».

sia trovato vuoto ed inane senza l'aggiunta e l'integrazione del reale sensibile.

Così presso a poco il Rosmini nel luogo citato. Ma l'intiero articolo vuol esser letto (*Teos.*, vol. 3°, p. 303-370).

## CAPO XVIII.

### Come la mente pensa le cose temporanee ed estese fuori del tempo e dello spazio, nell'eternità. Come la mente veda l'essenza della sensazione fuor del senso. Un vero conosciuto dal Gioberti, riconosciuto dal Rosmini.

**263.** Ma dove il Rosmini ebbe occasione di addentrarsi più profondamente in questo arcano mistero dell'esistenza eterna ed assoluta delle cose contingenti e relative, e di ciò che egli chiamò con bella espressione il mondo metafisico degli enti, e di parlarne più exprofesso e distesamente, si fu ne' volumi 4° e 5° della *Teosofia*, essendosi egli scontrato in due ardue questioni (chè dinanzi da niuna il suo ingegno acutissimo si arretrava) non prima da lui sì risolutamente tentate, che lo portarono anche ad aggiugnere alla sua teorica un ultimo finimento che, senza nulla mutare dell'edifizio già costrutto e del disegno già colorito, lo compiva.

**264.** Le due quistioni son queste. La prima è il fatto singolarissimo (ed anzi è questa una delle precipue e più arcane e più usitate facoltà ond'è fornita l'anima nostra razionale) della memoria, per cui le cose reali, o passate, o lontane, o future (1), le cose stesse dico reali, e i fatti o ricordati o preveduti, non le loro immagini o figure, pensiamo e nel loro luogo o tempo colla mente collochiamo, non avendole secondo il senso presenti nella loro realità; mentre la mente per sè sola, come dicevamo, non coglie mai altro che idee ed ideali. La seconda riguarda quella che il Rosmini chiama *immaginazione intellettiva* (2): per la quale noi pensiamo pure colla mente l'idea e l'essenza eterna positiva della sensazione, per es. del colore e del dolore, la qual pure senza senso non può nemmen concepirsi, mentre nella mente e nell'essere ideale, ch'ella perennemente e unicamente contempla, nulla di siffatte cose ha luogo (1). I volgari, dice il Rosmini, sprezzano siffatte quistioni e le reputano leggiere e facilissime, e per es. alla domanda come fa il viaggiatore a raccontare i paesi, le città, i capi d'arte e le persone vedute, non altro avrebbero da dare per tutta risposta che un sogghigno di compassione: « all'incontro il prudente e savio studioso della filosofia reputa d'aver fatto un avanzamento grande quando è pervenuto a ben sentire tutta la difficoltà della quistione che si è proposta, e gode di trovarsi oltremodo imbarazzato nel risolverla », nè si ristà se non gli riesca comechessia di cavarsi o poco o tanto dal ginepraio della proposta quistione (*Lez. filos.*, lezione IV, p. 67 e seg.) (2).

---

(1) La previsione del futuro appartiene alla stessa facoltà che la ricordanza del passato, come notò già Sant'Agostino (*De Trinit.*, lib. 15, c. 7, num. 13; *Confess.*, lib. 10, cap. 8, num. 4), e dopo lui San Bonaventura (*Itin. mentis in Deum*, cap. 3). Perocchè il futuro non è il semplice possibile che spetta solo alla mente, ma entra nell'ordine del reale, e però cade sotto la facoltà conoscitiva del reale. Anche i teologi, trattando di Dio, il possibile fanno obbietto della scienza di semplice intelligenza; il futuro, come il presente ed il passato, ascrivono alla scienza da essi detta di visione.

(2) Dell'immaginazione intellettiva, come si distingue dall'immaginazione animale o semplicemente sensitiva, discorre nel trattato intitolato *Il Reale*, cap. 23 (*Teos.*, vol. 5°, p. 50 e seg.). L'officio del-

Il vero poi cui venne a scuoprire in questa nuova indagine elevata l'uom grande, si è che la mente nostra, quelle essenze positive de' sensibili e quelle cose reali ch'ella s'innalza ad intuire fuor dello spazio e del tempo nell'eternità, « **le vede come termine dell'atto creativo** (3). **Questo è**, sog-

---

l'immaginazione animale è solo quello di riprodurre i sentiti, come sentiti, o le sensazioni, e se si vuole, di accordarli altresì tra loro secondo le leggi dell'associazione e della forza sintetica animale (della quale molte cose scrisse nell'*Antropologia*). Non si tratta dunque nell'immaginazione animale che di riprodurre sensazioni, modificazioni dei proprii sentimenti animali; ma non arriva mai a riprodurre il sentimento sostanziale dell'animale, o un altro soggetto senziente. Invece l'immaginazione intellettiva è quella per cui le cose sensibili e i sentimenti sostanziali e i soggetti senzienti e le stesse sensazioni si pensano in sè obbiettivamente, come enti, o come entità, il che non può fare che il solo intelletto, perchè l'ente è solo intelligibile. Ma oltre concepirli come enti in sè come obbietti, il che fa l'intelligenza pura, li pensa inoltre vestiti delle loro sensazioni, e se li rappresenta dinanzi nella loro individuazione, ed anche li *suppone*, cioè li afferma con affermazione ipotetica, il che l'intelligenza non può fare, ma vi è d'uopo dell'immaginazione in servizio dell'intelligenza; ed è ciò che chiamasi immaginazione intellettiva. Altro è per esempio ragionare del cavallo, altro è avere dinanzi alla mente l'immaginazione di un cavallo pienamente determinato. Il primo fa la mente sola, il secondo l'immaginazione intellettiva. Quindi l'immaginazione intellettiva, per le cose che non si percepiscono attualmente, tien luogo della percezione. A questa immaginazione intellettiva appartiene la difficoltà toccata qui sopra nel testo.

(1) Questa è la difficoltà che accennai già previamente nel capo 16° num. 254, nota 6.

(2) Nello spiegar questo fatto del viaggiatore, che è solo un esempio particolare di un modo assai frequente del conoscere umano, si volge il lungo paragrafo del Trattato dell'Idea, intitolato: **Percezione de' reali: — Esistenza dell'ente reale nel mondo metafisico conosciuta dall'intelligenza, non percepita dal senso**: che si stende da pag. 493 a pag. 516 che dovrei tutto trascrivere. Ne darò qui appresso nel § 1° alcuni brevi estratti.

(3) Questo vero egli accorda nei citati luoghi quanto alla conoscenza del reale che resta in noi dopo la percezione. Ma ciò vuol dire che anche nell'atto stesso della percezione quella conoscenza

giugne, **quell'elemento di verità che travide Vincenzo Gioberti** » (*Teos.*, vol. 5°, p. 68). Ma non ne viene da ciò, nè che l'uomo veda l'atto creativo nella sua sorgente, nè che veda questa stessa sorgente, cioè Dio: e neppur è vero che la mente veda a quel modo il termine della creazione con un giudizio, come il Gioberti disse (il giudizio sottentra solo di poi nell' atto della percezione del reale contingente coll'affermazione): **ma il vede con atto di semplice intuizione** (1).

Il riferire i pensamenti del nostro filosofo sulle due dette quistioni e sul detto risultato, è il tema proprio di questo capo. Ma avendoli l'Autore esposti seguitamente e copiosamente in tre luoghi delle opere sue (*Lezioni filosofiche*, p. 67-82; *Teos.*, vol. IV, *Trattato dell'Idea*, p. 493-532; *Teos.*, vol. V, p. 57-70), a quelli potrebbe anche più comodamente ricorrere il lettore, e qui invece passar oltre al capo XIX degli universali.

### § 1. — Come la mente pensa le cose temporanee ed estese fuori del tempo e dello spazio nell'eternità.

265. Da prima conviene osservare, dice il nostro Autore, che l'essenza del contingente la qual vedesi nell'idea, non è contingente.

Di più convien distinguere fra la nozione di contingente e quella di temporaneo, e fra la nozione di necessario e quella di eterno. Si dà alcunchè di eterno, eppure non necessario: e si dà alcunchè di contingente, eppure non temporaneo.

La cognizione che Dio ha de' reali contingenti (quella che i teologi chiamano scienza pratica e di visione, ed è scienza creativa, della quale vedi più sopra il capo 6° del libro 2°) è certamente eterna, come eterno

---

c'è, sebbene il Rosmini abbia avuto tutte le ragioni di distinguer l'*affermazione percettiva* da quella conoscenza. Del resto che nella memoria delle cose altra volta percepite s'abbia presente allo spirito le cose stesse reali, e non qualsiasi loro immagine o vestigio, sebbene si pensi a quelle mediante l'idea ed anche col sussidio delle immagini e vestigi che lasciarono nella nostra fantasia, l'avea già detto nel *Nuovo Saggio*, num. 107.

(1) Sotto questo mio capitolo 18° vengono a cadere le precipue obbiezioni del Gioberti contro la teorica del Rosmini. Parmi che dalle cose dette s'intravveda bastantemente la risposta. Il Gioberti equivocò troppo spesso tra la realità eminente delle cose che si coglie dalla mente in idea, e la loro realità infima che cade sotto il senso. Anche non colse bene, come pare, che nel sistema del Rosmini è appunto il *reale* contingente, che non esiste ma può esistere, quello che si pensa come *possibile*. È da vedere la risposta che a queste obbiezioni lasciò scritta il Rosmini stesso nella Teosofia, vol. 4°, pag. 559 e seguenti.

è l'atto creativo, avendoli Dio ab eterno conosciuti, e conoscendoli creati (1); e tuttavia non si può dire che questa cognizione divina, con cui furono creati i reali contingenti, sia necessaria di necessità logica, qual sarebbe per esempio, la deduzione logica di un teorema di geometria, giusta la falsa maniera degli spinozisti e degli hegeliani, e in generale dei panteisti (2). Perocchè, non essendo necessaria la creazione, neppure è necessario l'atto creativo col quale Iddio conosce i reali contingenti come sussistenti, e ad un tempo li fa sussistere, li fa esser reali; il che se non facesse, non potrebbe conoscerli come reali; perocchè conoscerebbe il falso se conoscesse che sussistono i reali, quando essi non sussistessero, non fosser reali. E non essendo necessario l'atto creativo, lo si può dire contingente, in quanto si conosce che potrebbe esserci e non esserci: eppure non è temporaneo, perocchè Iddio crea *in sua eternità di tempo fuora.*

Rimane dunque a vedere, prima di tutto, se e come si possano conoscere anche da noi i reali contingenti e soggetti al tempo in un modo eterno ed immune dal tempo.

266. E dico conoscerli *in un modo eterno,* non *con un atto eterno.* Perocchè si deve distinguere accuratamente fra queste due locuzioni, fra conoscere un ente *in un modo eterno*, e conoscerlo *con un atto eterno.*

Conoscere *in un modo eterno* dicesi quando, sebbene l'oggetto dell'intelletto si conosca esso stesso soggiacere al tempo (ed il medesimo dicasi dello spazio), tuttavia la relazione fra quest'oggetto e l'intelletto che lo conosce è affatto immune dalle leggi del tempo, siccome pure è immune dalle leggi dello spazio.

All'incontro dicesi conoscere *con un atto eterno*, quando l'atto stesso che fa il conoscente è eterno.

Ora è manifesto che niuno conosce con un atto eterno, se non Dio il quale è eterno. Ma quanto al modo del conoscere, ogni cognizione intellettiva, anche umana, si fa in un modo eterno, perchè si fa nella luce dell'eterna verità. E così diciamo che la mente nostra conosce i reali percepiti contingenti e temporanei in un modo eterno.

---

(1) San Tommaso nella 1. q. 14, a. 13: « Licet contingentia fiant in actu successive, non tamen Deus successive cognoscit contingentia, prout sunt in suo esse, sicut nos, sed simul; quia sua cognitio mensuratur aeternitate ». Vedi *ib.* ad $3^m$.

(2) Si noti, per chi non è abbastanza pratico delle locuzioni di San Tommaso, che nella 1. q. 14, a. 3, ad $3^m$, ove sembra dire che la scienza di Dio rispetto ai futuri contingenti è *necessaria*, per necessario ivi intende il *certo* e l'infallibile, o il necessariamente certo.

267. Per convincercene, convien prima di tutto persuaderci che il pensiero umano, quando discorre dei reali che ha percepiti e dei quali conserva la memoria (e lo stesso diremo poi anche di quelli che attualmente percepisce), termina propriamente nei reali; sicchè, quando un viaggiatore, a ragion d'esempio, narra delle sontuose moli vedute nelle ampie città da lui visitate, delle montagne e dei piani, o dei mari e dei fiumi da lui percorsi, egli intende parlare e parla effettivamente di tutte queste cose reali (1).

I filosofi superficiali non trovano alcuna difficoltà a spiegar questo fatto, credendo che possano bastare a spiegarlo le immagini da costui conservate nella fantasia, o le traccie, qualunque sieno, rimase scolpite nel suo spirito delle cose vedute. Ma senza negare queste immagini e queste traccie, il pensatore non confonderà mai le due questioni: 1ª di che cosa quel viaggiatore discorra; 2ª per qual mezzo o istrumento o sussidio ne discorra. Quest'ultima quistione è affatto diversa dalla prima. Suppongasi pure che il mezzo o l'istromento che egli adopera a favellare dei reali da lui percepiti, sieno le immagini di essi; rimane forse con ciò sciolta la prima questione? Quella prima quistione dimanda appunto se il viaggiatore favella delle immagini che conserva nello spirito, ovvero proprio dei reali da lui percepiti; se quando egli parla, intende parlare di altrettante immagini di città, terre ed acque da lui vedute, o se vuol proprio far conoscere ai suoi uditori le città, terre ed acque realmente da lui percepite, che egli per fermo non porta nel suo cervello troppo angusto per contenerle

E se egli intende, come è indubitato, di parlar proprio di quelle città che or gli sono tante centinaia di miglia discoste, e non di quelle traccie che porta segnate per avventura nelle fibre del suo cervello; basta questa sua intenzione a dimostrare che egli veramente le pensa. E così i suoi curiosi ascoltatori non son già guari solleciti della storia naturale del suo cervello e della sua fantasia; ma voglion sapere le grandi e belle cose da lui vedute e godute.

---

(1) Chi voglia vedere questo esempio del viaggiatore più drammaticamente trattato, legga dello stesso Rosmini la quarta tra le sue *Lezioni filosofiche* intitolate *Gioberti e il Panteismo*, num. 33 e seguenti.

Dunque convien porre fuori d'ogni dubitazione che l'uomo ha la virtù di pensare e di ragionare propriamente dei reali che non gli sono presenti, e fors'anco più non esistono, ma solo erano in passato. Qual servizio gli possano prestare a ciò le immagini sarà una seconda quistione. Ma se lo aiutano a pensare ai reali, esse formano una nuova prova che pensa ai reali. Ed è invero singolare che quelli i quali ricorrono alle immagini per spiegare come l'uomo possa pensare i reali che non sono presenti, non s'accorgano che la stessa parola *immagine* tradisce la loro spiegazione; conciossiachè l'immagine non sarebbe immagine se non si riferisse ai reali che rappresenta; e però la mente, se non avesse la facoltà di pensare i reali, non potrebbe nemmen servirsi delle immagini, nè saper pure che sono immagini di cose reali, nè tampoco ingannarsi e prenderle per realità.

Onde, lasciata per poco e messa in disparte la questione delle immagini, è uopo intanto stabilire qui per cosa affatto indubitata, che l'uomo ha la facoltà di pensare i reali che non sono presenti ai suoi sensi, quelli che hanno cessato di esistere, o che non hanno ancora incominciato.

268. « Ciò posto. si domandi: questi reali sono soggetti al tempo ed allo spazio? Egli è chiaro che, se si tratta di cose contingenti e temporanee convien dire che sono soggetti al tempo, e se si tratta di cose estese e materiali, anche allo spazio. Tali sono le città, i paesi, di cui narra il nostro ipotetico viaggiatore.

« Di poi si domandi: questi oggetti, in se stessi sommessi alle leggi del tempo e dello spazio, sono essi conosciuti dalla mente di quel viaggiatore, e dalle menti dei suoi ascoltatori, in un modo temporaneo, od eterno (1)? Noi abbiamo detto che conoscere in un modo eterno vuol dire conoscere per sì fatta maniera, che la relazione fra l'oggetto conosciuto e l'intelletto che lo conosce sia immune dalle leggi del tempo. Or bene, le menti del nostro viaggiatore e de' suoi uditori, nel pensare che fanno gli oggetti reali, sono esse legate alle leggi del tempo?

« Noi abbiamo veduto che gli oggetti reali, a cui pensano quelle menti, possono essere egualmente passati e futuri: dunque il tempo non entra per nulla nel modo onde sono conosciuti, non dà legge a questo modo, non l'impedisce. Il modo dunque di tal conoscere è eterno secondo la data definizione. Per simiglievole guisa si dimostra, che un tal modo di conoscere è semplice, cioè immune dalle leggi dello spazio, benchè gli oggetti conosciuti soggiacciano alle leggi dello spazio. Le città infatti e le regioni percorse dal viaggiatore, e tutto ciò che contengono, sono nello spazio, son dotate di estensione. All'incontro, che fra la mente e questi oggetti non intervenga spazio alcuno, vedesi chiaro da questo, che la mente li pensa e ne ragiona ugualmente se son vicini o lontani, e che coll'accrescersi la loro lontananza dal corpo dell'uomo che li pensa non si rende più difficile alla mente di pensarli. Dunque lo spazio che è fra essi, o quello che è fra essi e il corpo dell'uomo pensante, non influisce punto sul modo con cui sono pensati. E però questo modo dicesi semplice, inesteso, immune dalle leggi dello spazio.

---

(1) Questa distinzione tra il modo temporaneo che hanno in se stesse le cose conosciute, e il modo sempiterno che hanno nella mente conoscente è molto adoperata da San Tommaso in tutta la quistione 14 della parte prima della Somma Teologica per isciogliere molte obbiezioni contro la scienza divina. Or la medesima distinzione si adopera qui adattata al conoscere umano in quanto è a similitudine, sebbene infinitamente distante, del conoscere primo. L'intelligibile per sè è eterno.

« Conchiudasi adunque, che la mente pensa gli oggetti temporanei ed estesi al tutto fuori dello spazio e del tempo, e questo dicesi pensarli nell'eternità.

« Dicasi ancor di più, che la mente pensa lo stesso tempo fuori del tempo, lo stesso spazio fuori dello spazio. E che? Si dirà forse, che tra il tempo pensato e la mente pensante possa cader altro tempo di mezzo? Si dirà, che fra la mente pensante e lo spazio pensato vi sia luogo da collocarvi un altro spazio? Ma lo spazio è uno, come il tempo è uno; perchè la mente può pensare anche tutto il tempo, può pensare tutto lo spazio, onde il modo con cui lo pensa dee essere senza tempo e senza spazio; giacchè il modo con cui la mente pensa non cade nell'oggetto pensato, non essendo quel modo altro, come abbiam detto, che la relazione fra il pensante e il pensato.

« Ora questa maniera con cui l'umana mente pensa i reali, benchè forniti essi stessi di spazio e di tempo, tuttavia fuori d'ogni spazio e di ogni tempo, ci fa conoscere, chi ben la considera, che le cose reali, oltre avere un'esistenza relativa fra loro, la quale soggiace al tempo e allo spazio, hanno altresì un'altra esistenza relativa alla mente: il che noi esprimiamo dicendo, che essi esistono nel mondo metafisico ».

Fin qui il Rosmini. Ma intanto il fatto della memoria e del viaggiatore, da cui prese le mosse il ragionamento, par che se ne sia rimasto là in parte dimenticato esso medesimo ed insoluto. Perocchè la memoria e il discorso del viaggiatore non intende per certo di contare la realità metafisica delle cose, ma quella fisica da sè veduta. A questo altro lato della questione, risponde più appropriatamente il Rosmini nel luogo parallelo citato delle *Lezioni filosofiche*, ove aggiugne di più l'immanenza, che perdura nella memoria a modo d'abito, della affermazione e percezione già avuta nell'atto della percezione. È qualche cosa, ma non è tutto. Io credo che a spiegar questo fatto, come si conoscano i reali soggetti al tempo e allo spazio in un modo eterno ed immune dal tempo e dallo spazio, conviene farci entrare, secondo i principii dello stesso Rosmini, il senso immanente che l'anima nostra ha della durata infinita e dell'estensione infinita, e pensatamente dico *infinita*, non *indefinita*, e intendo reale non *immaginaria*. Onde i reali una volta percepiti stanno là collocati immanentemente nel loro *ubi* e nel loro *quando*, e quivi li contempla la mente del viaggiatore nel modo stesso che li ebbe allora percepiti, e quivi li contemplano anche li suoi uditori i quali hanno similmente il senso immanente della durata e dell'estensione infinita, e li percepiscono non per sè, ma nella percezione avutane dal viaggiatore, che vien loro comunicata dalle parole di lui. Nel qual modo si spiega anche tutto il nostro conoscere storico delle cose passate, o previsione profetica e congetturale dell'avvenire. Ma sempre è vero che tutto ciò non sarebbe possibile, se la mente nostra non avesse quella visione estemporanea delle cose reali e dello stesso spazio e dello stesso tempo nel mondo metafisico che fu spiegata poc'anzi, e che era e sèguita ad essere l'obbietto primario di questa indagine che ci occupa in questo luogo.

269. Ora qui è da riflettere che questo ragguardamento dei reali nel mondo metafisico, che abbiamo considerato a proposito dei reali passati o futuri non attualmente percepiti dal senso, accade pure nel fatto stesso della percezione dei reali presenti che toccano il senso i quali perciò vengono da noi affermati reali e sussistenti.

« Infatti, prosiegue il nostro Autore, si consideri bene la natura del verbo interiore, cioè dell' affermazione che fa lo spirito di un reale, la quale è l'atto con cui conosce la sussistenza di lui. Che cosa dice lo spirito, dicendo seco stesso che un dato ente, per es., un arancio, sussiste? Traducendo la sua parola in lingua esatta e filosofica, cioè analizzata, ella suona così : — L'essenza dell'arancio da me intuita è realizzata — (1).

---

(1) E nondimeno va sempre sottintesa la correzione che io accennai più volte, che non proprio

Se questa è la forma che esprime esattamente l'affermazione dello spirito quando percepisce un reale, come non è a dubitarsene da chi ha ben meditata quell'operazione; dunque la realizzazione si predica di quella essenza appunto, che prima s'intuiva solo come possibile ad essere realizzata, la quale realizzazione è — l'atto, come tante volte abbiam detto, pel quale l'essenza è come operante —(1). Dunque il reale è quella stessa essenza realizzata(2). Ma il predicato si percepisce nel soggetto. Dove noi vedemmo l'essenza, ivi dunque è uopo che percepiamo il suo realizzamento. Ma l'essenza da noi s'intuiva fuor del tempo e dello spazio (benchè, trattandosi di essenza di cose temporanee ed estese, nell'essenza stessa si intuisce il tempo e lo spazio possibile). Dunque anche il suo realizzamento si dee percepire fuori dello spazio e del tempo, nell'ente stesso intuíto, che è appunto il mondo metafisico. E di vero, noi vedemmo che l'idea dell'ente e l'idea del reale sono sinonimi in questo senso, che nell'idea dell'ente cade necessariamente l'idea del reale; ma l'idea del reale è il reale possibile: ora i vocaboli possibile e sussistente sono come due predicati del reale: il reale dunque è il soggetto comune. Questo soggetto è uno appunto perchè è soggetto comune. Se dunque egli si vede nell'idea, e se i predicati si percepiscono nel soggetto, forz'è dire, che quel reale che è intuíto nell'idea come possibile, quel reale stesso è percepito dall'intendimento come sussistente. Il sussistente adunque non si può percepire se non trasportandolo collo spirito affermante là dov'è la sua essenza, dove è l'ente suo soggetto; e la sua essenza, il suo soggetto è fuori affatto dai limiti del tempo e dello spazio: l'intelletto adunque, anche nella percezione dei reali presenti, percepisce questi reali nell'eternità: e questi esistono come enti nel mondo metafisico.

« L'esistenza dei reali nel mondo metafisico è la loro principale e più compiuta sussistenza. E qui convien richiamarsi, che l'uomo nel percepire le cose è condizionato alla limitazione delle diverse potenze colle quali

---

l'essenza nel modo intelligibile viene realizzata, ma piuttosto il termine di quell'essenza, il qual termine è la cosa reale, la qual cosa reale non è però altro che quella stessa essenza in altro modo che è il modo reale. Insomma, per quanto ci argomentiamo di essere esatti, non mai ci riusciamo ad esprimere questo vero. Onde io fui troppo severo nel fare al Rosmini una correzione, della quale mi accorgo sempre più che ne abbisogniamo ad ogni passo anche noi.

(1) Ma nella sua realità eminente è operante in quanto *creatura in Verbo est creatrix essentia*, come dicemmo con Sant'Anselmo, oppure in quanto *idea est principium factionis rerum* come dice San Tommaso (1. q. 15, a. 1); nella realità inferiore è operante in quanto sentita.

(2) Ripeti la correzione qui memorata nella nota 1, e la ripetessimo cento volte, sempre ricorre

egli percepisce. Convien rammentare, che con nessuna potenza naturale l'uomo percepisce per intiero l'ente; e rispetto alla realità delle cose esteriori a lui, egli non la percepisce se non in quel tanto che tale realità opera in lui, cioè nelle sue potenze. Quindi noi abbiamo detto che le essenze determinate delle cose, le quali sono date a conoscere all'uomo, non contengono tutta l'attività dell'ente, ma solo quella porzione di attività che l'ente esercita nell'uomo. E poichè le definizioni delle cose sono proposizioni che esprimono le essenze, perciò anche le definizioni altro non esprimono che le essenze percettibili e però conoscibili dall'uomo, le quali non contengono tutto l'ente, ma solo l'*ente agente nell'uomo* (1). Conosciuto adunque che il percepito riceve limitazione dalla potenza percettiva, il filosofo dee esaminare l'una appresso l'altra le potenze percettive, e rilevare qual sia la limitazione che ciascuna pone al suo percepito (2). Ora le potenze percettive sono due nell'uomo, il senso e la ragione, secondo la sua funzione del percepire. Se si considera qual sia la limitazione che impone il senso, trovasi che ella è somma, perchè esclude l'ente (3), e non fa, rispetto ai contingenti, che percepire l'azione viva dell'ente (4), e anche questa limitata dalla natura dell'organo sensorio e da quella della speciale facoltà sensitiva; or l'azione viva dell'ente non è l'ente, benchè determini l'ente rispetto a quel soggetto che lo conosce. E un soggetto che conosce l'ente, è appunto l'uomo il quale ne ha l'intuizione. Onde l'uomo può giovarsi delle azioni vive percepite col senso a determinare l'ente che egli ha presente, e questo è atto della ragione secondo la sua funzione percettiva. Onde si vede che ciò che percepisce il senso e ciò che percepisce la ragione sembrano cose diverse, perchè sono entità percepite da due potenze diverse, la prima delle quali limita oltremodo il percepito, ed esclude il percepito dall’altra (l’ente): onde il percepito da lui, cioè dal senso, in quanto è percepito da lui (1), rimane al tutto staccato e diviso affatto dal percepito dall’intelligenza (2). Ma questa è limitazione soggettiva, veniente cioè dalla limitazione della potenza percettiva; e però quella divisione che il senso fa dell’azione viva dell’ente dall’ente stesso, non è conforme alla verità obbiettiva (3). Quindi è che la ragione, che si solleva al di sopra del senso perchè ha l’intuizione dell’ente, può ricongiungere le determinazioni sentite coll’ente stesso, e così percepire e determinare l’ente, cioè affermare che il percepito dal senso è determinazione dell’ente da lei intuíto. Colla quale operazione venendo i sentiti congiunti all’ente come sue determinazioni, vengono considerati nella lor vera esistenza oggettiva nascosta al senso, senza punto perdere la soggettiva; e questa è la loro esistenza principale e compinta che dicevamo. Noi esprimiamo questa operazione della ragione metaforicamente dicendo, che i sentiti reali sono trasportati dalla ragione nel mondo metafisico, ed in questo esistono più veramente che nel solo senso.

---

(1) « Questa dottrina importantissima, e poco osservata, soggiugne qui il Rosmini, fu da noi esposta nel *N. S.*, sez. VI, p. 3, cap. 5. La qual dottrina non fu ignota agli antichi, come può vedersi da questo luogo di S. Tommaso: *Secundum philosophum*, VIII Metaph., *substantiales rerum differentiae* (le determinazioni compiute dell'ente) *sunt nobis ignotae: loco earum definientes accidentalibus utuntur, secundum quod ipsae designant vel notificant essentiam, ut* **proprii effectus notificant causam** (*De verit.*, q. 10, art. 1, resp. ad 6$^{m}$). Dove si vede essere una delle molte calunnie dai moderni apposte agli antichi, quella che i filosofi antichi, e nominatamente gli Scolastici, abbiano preteso di conoscere le essenze delle cose prese in un senso assoluto ». Questa nota è del Rosmini. Vedi ciò che dicemmo noi pure poc'anzi nei due capi precedenti a questo.

(2) « L'uomo può far questo, perchè egli ha la facoltà del conoscere assoluto, emendatrice dell'altre, di cui parlammo nella *Psicologia* (num. 1665: cf. num. 261-263), colla qual facoltà non intende già tutto, ma ciò che intende colle potenze inferiori, egli il rettifica e appura, e rende assoluto il conoscere » (Nota del Rosmini).

(3) Intende che esclude l'ente come tale, perchè percepisce bensi la cosa che è, ma non l'atto dell'essere per cui è ed è ente. Vedi questo punto chiarito più sopra in tutto il libro 1°.

(4) Cioè della cosa che è ente, ma senza percepir l'atto dell'essere come tale, come si è detto (nota prec.) il qual si apprende solo dalla mente.

Onde procede, ciò che il Rosmini qui non dice, come parmi, assai chiaramente (ma lo dice altrove, vol. 5°, pag. 62 e seg.) che delle cose che noi percepiamo conviene distinguere una doppia maniera di realità: l’una interiore, metafisica, eterna, assoluta, còlta solo dalla mente; l’altra esteriore, fisica, fenomenica, relativa, temporanea che tocca il senso, e quella precontiene questa, ma in altro modo, cioè intelligibile.

**270.** E quindi nascono le seguenti quistioni trattate ivi stesso dall’Autore, alle quali parmi che sia da dare tutta l’attenzione.

« Qui forse si dimanderà, dic’egli, perchè la realità e l’azione sua non si possa percepire direttamente coll’intelletto, col quale s’intuisce l’ente? Ma qualora si mediti bene questa domanda, e se ne penetri il fondo, si troverà che essa è una di quelle, a cui si apporta la risposta coll'esplicarle: perchè, esplicate che siano, non esistono più.

---

(1) Il luogo che cito del Rosmini dice *da lei*, ma credo sia errore di stampa, e però correggo *da lui*, cioè *dal senso*.

(2) Qui è da richiamar ciò che disse San Tommaso più sopra nella nota 3ª sotto al num. 262.

(3) Qui si ricordi ciò che notammo nel capo precedente, che il conoscere eterno e primo di Dio, comunicandosi all’uomo, si spezza in due, come dice San Tommaso: « Perfectiones quae in inferioribus dividuntur, in Deo simpliciter et unitae existunt (e viceversa). Unde licet nos per aliam potentiam cognoscamus universalia, et per aliam singularia, Deus tamen per suum simplicem intellectum utraque cognoscit (I. q. 14, art. 11).

« Infatti, nella domanda si suppone che esistano due potenze, l'intendimento ed il senso, e si domanda perchè l'intendimento non possa percepire immediatamente la realità, senza bisogno del senso; laddove egli è appunto perchè vi ha una potenza che non può immediatamente percepire la realità, che si dice averci l'intendimento; e perchè le realità si percepiscono di fatto immediatamente senza l'ente, perciò si dice che ci ha la potenza del senso. Questi sono fatti primitivi, dai quali si argomenta, che ci hanno tali potenze distinte fra loro, e limitate a certi termini (1).

— « Ma perchè il senso non dicesi anch'egli facoltà conoscitiva? —

« Perchè deve avervi un vocabolo riservato a significare l'apprensione dell'ente, o solo, o coll'aggiunta delle realizzazioni che lo determinano; e questo vocabolo è *conoscere*. Che se si volesse istituire un altro vocabolo invece di questo, la questione sarebbe di parole, e apparterrebbe al filologo piuttosto che al filosofo il definirla (2).

— « Ma che differenza vi ha fra il percepire le realità sole, e il percepirle insieme coll'ente quali determinazioni di lui? —

« Immensa, perocchè il soggetto, in quanto percepisce le mere realità, ha finito in esse ogni sua azione, ed è legato e fissato, per così dire, immobilmente nel breve confine di esse (3); laddove il soggetto che percepisce le realità coll'ente, come determinazioni di lui (percezione intellettiva), insieme colle realità limitate percepisce l'illimitato, cioè l'ente (o meglio l'*essere*), quindi le sue percezioni possono moltiplicarsi all'infinito, perocchè ha un campo infinito dove spaziare, ha un oggetto infinito nel quale può fare paragoni e avvertir relazioni, e insomma non cessar mai di tener viva la sua attività.

---

(1) Richiamo di nuovo le parole di San Tommaso, riferite sopra nella nota 3ª al num. 262.

(2) La *Civiltà Cattolica*, che tratta di quando in quando filosofia, ci venne regalando per tutto l'anno 1876 di molti articoli sulla *cognizione sensitiva*. Se piace loro di mantenere queste locuzioni adoperate a' suoi dì da San Tommaso, non vogliamo quistionar di parole, direbbe il Rosmini; purchè per altro anch'essi alla lor volta si persuadano che la cognizione propriamente dell'essere e dell'ente, in quanto ente, non può convenire al senso, e però tra il senso e l'intelletto v'è frapposto un abisso. Or prescindendo dall'uso dei vocaboli, qui è dove sbagliano, poichè pare che vogliano proprio che il senso percepisca e conosca le cose come enti. Questo sarebbe il carattere del sensismo o del nullismo che toglie via l'essere.

(3) Questo è il percepire dei bruti, ed è affatto cieco, perchè vi manca la luce dell'essere; e quindi quei percepiti non sono ancora enti; nell'uomo non va mai disgiunto dall'altro. Se alcuni se ne contentano per chiamarla cognizione, noi non li invidiamo.

» — Ma non potrebbe avervi una potenza che percepisse tutto insieme l'ente e le sue relazioni e determinazioni, senza bisogno del senso? —

» Torniamo da capo; dimentichiamo ancora, così dicendo, che cosa sia il senso. Abbiamo detto lui essere la facoltà di ricevere la comunicazione delle realità. Se le realità non ci sono comunicate, come potremo noi percepirle? Si consideri che noi qui parliamo dell'uomo, e del modo del conoscere umano. Ora, discendendo alle realità particolari che l'uomo viene a conoscere, fermiamoci ai corpi. Il concetto che noi ci formiamo dei corpi è tutto determinato dalle sensazioni esterne, di maniera che il corpo è per noi un esteso, un figurato, un colorato, un odoroso, ecc. L'essenza del corpo è determinata da queste sensazioni per forma, che se noi non avessimo alcuna di tali sensazioni, mancherebbe la determinazione dell'ente, non ci sarebbe più comunicato ciò che chiamiamo corpo, quel corpo che definiamo. Or fermiamoci ad una qualunque di queste sensazioni che ci servono a determinare l'ente corpo, per es. il colore, una figura colorata. Sarebbe egli possibile, che noi pensassimo al colore senza pensare ad una sensazione, quando il colore è pure una sensazione? Ciò involgerebbe contraddizione. Se dunque quella sensazione a noi mancasse, non avremmo più su cui rivolgere il pensiero, perchè non ci sarebbe dato il colore. Il colore adunque viene da noi pensato a condizione che sia prima da noi sentito, perchè egli stesso è sensazione. Che se si analizza ogni altra realità, si trova sempre che ella, in ultima analisi, è per noi sentimento, o ciò che agisce nel sentimento: onde senza sentimento non ci può esser data; appunto perchè è sentimento, e il sentimento non si dà senza sentimento. Per questo l'intendimento non può cogliere la realità, senza che gliela offra il sentimento; perchè quando si dice realità, rispetto a noi, altro non si dice che sentimento, o azione nel sentimento, e però sentita. Noi dicevamo bensì, che il carattere della realità è *azione;* ma questo appunto prova, che la realità per noi non può infine essere altro che sentimento; perocchè un'azione che non fosse in qualche modo fatta nel nostro sentimento sarebbe nulla per noi, per noi non sarebbe. La ragione di ciò sta in questo, che noi stessi siamo *sostanzialmente* sentimento, come abbiam provato nella *Psicologia* (lib. I, c. 5; lib. II, c. 6).

Ora niente riceve il sentimento in sè, se non per via di sentimento. Niuna comunicazione adunque della realità a noi è possibile, se non è fatta in noi; ma se è fatta in noi. è fatta nel sentimento, perchè noi siamo sentimento. Ora quest'azione fatta nel sentimento nostro è quella, che tiene luogo per noi delle determinazioni dell'ente, che ce lo specifica; ella è insomma la determinazione delle essenze ».

271. Dalle cose dette prende lume l'intima natura della conoscenza dei reali. Sono da distinguere due quistioni: *come si costituiscano i reali* e *come si conoscano i reali.*

Come si costituiscono i reali? — Pel sentimento e nel sentimento. Tutti i reali conosciuti dall'uomo sono costituiti dal sentimento e pel sentimento. Tutto ciò che l'uomo conosce di reale, o è sentimento o agente nel sentimento. Onde è assai più proprio il dire che il senso *costituisca i reali* conoscibili, di quello che il dire, colla Scuola scozzese e col Galluppi, che il senso apprende i reali stessi. Questo punto fu già messo in piena luce dal Rosmini, e noi ne abbiamo riferiti altrove i pensamenti (Vedi sopra, lib. 1°, cap. 5°, num. 53 e seg.).

Sciolta la prima questione, come si costituiscano i reali, rimane la seconda, *come i reali si conoscano.* Ed è manifesto che i reali non posson essere conosciuti, se prima non sono costituiti; poichè conoscere un reale che non sussiste, sarebbe conoscere il falso e non il vero. Questo semplice corollario è importantissimo, dice il nostro Autore, perchè abbatte e svelle ogni sistema di sensismo dall'ultima sua radice. Perocchè, se la *costituzione* dei reali dee precedere la *cognizione* dei reali, e se è vero, come fu dimostrato, che essi si costituiscono pel sentimento e nel sentimento; per indeclinabile necessità consegue che il sentimento sia tal cosa che precede la cognizione, e che non può in modo alcuno essere cognizione, ma ne è solo la materia. Io stimo che qualunque uomo intenda questo argomento, la debba far finita per sempre col sensismo, nè possa mai accadergli di confondere il sentimento colla cognizione.

272. « Se dunque, prosiegue il Rosmini, il sentimento è necessario che preceda la cognizione dei reali, come quello che li costituisce, rimane a vedere come sopraggiunga la cognizione, e si differenzii dal sentimento. La difficoltà maggiore riguarda il sentimento corporeo, il quale è vincolato dalle leggi dello spazio e del tempo; perocchè a tali leggi sono soggetti i suoi termini, cioè la corporea materia. Ma in questo appunto sta la differenza fra la *costituzione de' reali* corporei, e la loro *cognizione*: che la

costituzione di essi soggiace alle dette leggi dello spazio e del tempo, quando la cognizione di essi ne va immune. In ciò non v'ha alcuna contraddizione, appunto perchè è cosa interamente diversa, come dicevamo, la costituzione di tali reali e la loro cognizione.

» Costituiti adunque i reali pel sentimento e nel sentimento, secondo le leggi dello spazio e del tempo, che fa il soggetto relativamente ad essi nell'atto del conoscere (1)? Altro non fa che riferirli all'ente, e considerarli quali termini di lui nel modo che abbiamo detto. Ora l'ente è immune affatto dalle leggi dello spazio e del tempo. Dunque tale deve essere altresì ogni cosa che in lui si considera come suo termine ed appartenenza. In questo sta dunque il carattere della cognizione, quel carattere che la distingue affatto dal senso: questo non eccede i termini dell'ente, non fa che costituirli, non porge niuna relazione di questi termini coll'ente stesso: neppure li costituisce e porge come termini (la qual parola involge relazione al principio), ma come puri reali. All'opposto la cognizione non si ferma in questi reali; ma considerandoli come termini, li contempla nella loro relazione coll'ente, nell'ente e per l'ente, in una parola quali enti essi stessi. Niuna meraviglia dunque, che i reali nella loro natura di enti escano al tutto fuori da quel tempo e da quello spazio, al quale soggiacciono puramente come reali. Io ho già dimostrato altrove, che l'ente è essenzialmente oggetto di una mente contemplativa, e che niuna cosa sarebbe mai detta ente, se mancasse un'intelligenza, a cui fosse oggetto: di maniera che, come è necessario all'ente essere oggetto, così all'oggetto è necessario che v'abbia una mente, attesa la correlazione e il sintesismo tra oggetto e mente: la quale è prova manifesta di una mente sempiterna.

» Benchè dunque la realità stessa, tosto che si considera nell'ordine dell'entità delle cose, come parte del mondo degli enti, del mondo metafisico, apparisca essere immune dalle leggi dello spazio e del tempo; tuttavia non cessa la sua *contingenza*, atteso la differenza da noi accennata tra i due concetti di *temporaneità* e di *contingenza*, come pure tra i loro opposti di *eternità* e di *necessità*; onde niente vieta che un reale sia pensato nell'eternità, e che tuttavia si abbia natura contingente, in modo che si possa pensare egualmente che sia, o che non sia, senza assurdo.

» Nè qui voglio già investigare, come Iddio li conosca ab eterno, ciò che dovremo fare nella Teologia; ma come li conosce l'uomo. Al quale il senso li costituisce nel tempo, di modo che un reale si presenta alla cognizione dell'uomo con successione dopo un altro reale, secondo l'ordine dei suoi sentimenti (1). Diciamo adunque, che il tempo, in cui vengono costituiti e presentati all'umana intelligenza, benchè possa entrare a costituire l'*oggetto cognito* (l'oggetto, dico, della riflessione che ne abbraccia più insieme e ne vede la successione, non della percezione, la quale non ha ancora oggetto, ma lo forma), tuttavia niente affatto determina il *modo di conoscere*; il qual modo rimane sempre fuori del tempo, benchè l'atto del conoscere sia nel tempo. Il che fu già chiarito, avendo noi detto che — il modo del conoscere è eterno, perchè consiste nell'apprender la relazione fra il reale e l'ente, la qual relazione non soggiace punto nè allo spazio, nè al tempo —.

---

(1) « Ciascun reale corporeo è costituito nello spazio; nel tempo poi non è costituito ciascuno, ma la serie dei più; ciascuno è solo in potenza un termine di tale serie » (N. di R.).

275. « Ma qui si debbono distinguere due cose. Altro è il reale come *oggetto* della mente; altro è il reale come *affermato*. Prima dee essere l'oggetto, e poi può essere l'affermazione della sussistenza. Quando dicemmo adunque, che la mente conosce i reali come termini dell'ente, non abbiamo ancora spiegato a pieno se ella li conosca semplicemente come *oggetto*, o per via d'*affermazione*. Ma che cosa è conoscerli come oggetto, come enti terminati? Non ancora conoscere la loro reale sussistenza, è unicamente conoscere la specie piena; conoscerli come tipo, intuirli, nulla di più. Dee dunque seguire l'affermazione della loro sussistenza, la persuasione che si forma in noi, che è cosa tutta soggettiva, non oggettiva; persuasione che si forma in conseguenza di uno stimolo, di un'azione reale, che sofferiamo in noi stessi, nel nostro sentimento; e non in conseguenza d'un oggetto che intuiamo. Ci vuole dunque l'oggetto determinato, l'ente-termine, per la cognizione dei reali; ma non basta: ella non è compita, se non sopraggiunga quell'interno giudizio con cui noi li affermiamo, il che è un confessarli attivi nel sentimento. Quest'affermazione si fa dell'oggetto di cui predichiamo la sussistenza, e così lo subbiettiviamo; cioè, quello che è oggetto della nostra intuizione, diviene subbietto del nostro giudizio. Così facendo, noi apprendiamo dello stesso ente due forme: l'ente

---

(1) È precisamente quello che dice San Tommaso nella 1. q. 14, a. 13, ad 2$^{m}$: « Dicendum quod ea quae temporaliter in actum reducuntur, a nobis successive cognoscuntur in tempore, sed a Deo in aeternitate supra tempus ». S'intende del conoscere nostro affermativo dei reali; eppure, come fu detto, nel così conoscerli, questi stessi reali sono veduti intellettualmente in un modo eterno e trascendente. Più altre volte nella stessa quistione San Tommaso dice il medesimo.

come oggetto (ideale) per l'intuizione; l'ente come azione (reale) per l'affermazione. L'ente identico è tutto nella forma ideale; la forma reale gliela uniamo affermando la sua azione: di maniera che per l'intuizione conosciamo l'ente e la sua forma ideale, e per affermazione aggiungiamo la sola forma reale al medesimo ente conosciuto (1). Coll'atto dell'affermazione la mente non acquista un oggetto nuovo, ma acquista una nuova notizia dell'ente che già conosceva per intuizione. Non è dunque propriamente l'ente, che si afferma; ma la forma reale si afferma esser termine di quell'ente che già si conosce. Chi afferma la sussistenza di un ente, conosce già l'ente: conoscendo da una parte l'ente, e dall'altra avendo in sè, nel senso, la realità, questa trovasi nello stesso soggetto in presenza dell'ente: onde colui che conosce già l'ente, e che è atto perciò a conoscere i termini di lui, ravvisa la realità come termine, e come tale l'afferma. È dunque la natura del soggetto intuente, la sua identità, l'essere egli ad un tempo anche senziente, che fa sì che ciò che sente, gli si presenti come termine dell' ente che conosce, e così diventi cognito ciò che come sentito non era tale; perchè il sentito passa dall' essere incognito all'essere cognito col solo acquistare la natura di termine dell'ente.

» Ora se l'affermazione pone l'oggetto affermato fuori dello spazio e del tempo, ciò non è dovuto propriamente all'affermazione come tale; ma sì alla natura dell'oggetto intuíto, intorno al quale ella predica. E infatti l'affermazione, come affermazione, aggiungendo all'oggetto le condizioni reali e al tutto particolari, vi aggiunge altresì quelle che soggiacciono all'*ubi* e al *quando* (2). Ma tutto ciò che ella vi aggiunge, lo stesso tempo, lo stesso luogo, sembra che si trovi fuori del tempo e dello spazio; a cagione che il subbietto dell'affermazione è sempre lo stesso oggetto: il quale, appunto perchè oggetto, dimora nell'eternità.

» Per ritornare dunque alla questione che ci eravamo proposta — se il senso intellettivo nella vita naturale dell'uomo s'estenda alla percezione dei reali —, conviene intanto rispondere, che, rispetto all'affermazione dei reali, ciò non accade; perchè ella è un'operazione diversa dall'intelletto intuente, al quale spetta soltanto l' ente, e che però può essere solo senso intellettivo; chè *senso intellettivo*, vuol dire *lo stesso intelletto, in quanto, intuendo l'oggetto, ne sente collo stesso atto la realità di modo che questa venga ad essere compresa nell'essenza intuíta*. Ma posciachè noi dicevamo, che i reali non possono essere affermati come enti, se non s'intuiscono prima nell'ente come suoi termini; rimane a vedere se almeno così, in questa intuizione dei reali come termini dell'ente, l'intelletto operi come senso. Ma si dà ella una vera intuizione dei reali come termini dell'ente? Noi altre volte abbiamo parlato in modo come se dare non si potesse; come se il reale non si conoscesse che per via di affermazione. Dobbiamo conciliarci con noi medesimi, e sciogliere ad un tempo la questione proposta. Questa questione noi ora l'abbiamo ridotta a quest'altra — se quando l'intelletto intuisce un concetto determinato, allora egli operi come senso, cioè senta la realità — (Ivi, pag. 516).

---

(1) Qui è da ricordar la natura della sintesi largamente spiegata nei libri 2° e 3°; e notarne due aspetti. Nel formarsi la cognizione dei reali è piuttosto l'essere che si aggiunge al sentito: nell'affermarli è piuttosto il sentito che si predica dell'ente, come qui si dice.

(2) Questo è ciò che spiega il fatto del viaggiatore, e generalmente la storia e memoria del passato e la previsione dell'avvenire, come dicemmo sopra, n. 268.

E la risposta sarà, come risulta dalle cose dette, che non mai propriamente l'intelletto opera come senso, perchè non mai percepisce la realità costituita dal senso. Ma pure quello stesso reale costituito dal senso, egli lo conosce nel modo intelligibile e nel mondo metafisico. Ed è questo ciò che prima non avea detto bastantemente il Rosmini.

274. « Dopo le quali considerazioni, conchiude (p. 530), noi potremo rispondere alla suddetta questione propostaci: — Se il senso intellettivo nella vita naturale dell'uomo si estenda alla percezione dei reali —. La risposta negativa, che altrove abbiam data a somigliante quesito, è ella vera?

» All'intelletto appartiene la sola *intuizione;* la potenza dell'affermazione o della predicazione consegue ad esso, e però non produce un oggetto novo, ma solo pronuncia la reale, ossia soggettiva sussistenza dell'oggetto intuíto.

» Il dubbio adunque può nascere solo rispetto all'intuizione delle essenze determinate dei sensibili, dei concetti specifici pieni, ed astratti conseguenti. Cioè si può dimandare: Se questi sensibili sieno intuíti dall'intelletto, ed intuendoli, se da ciò ne venga che l'intelletto puro percepisca de' reali.

» Al che si risponde: 1° che i detti sensibili non sono sensibili all'intelletto in questo senso, che l'intelletto sia il principio sensitivo che li costituisce sensibili (giacchè il sensibile o il sentito viene costituito dal principio sensitivo, come da sua causa); 2° che il soggetto umano intellettivo apprende il sensibile già formato in lui in quant'è anco soggetto sensitivo, lo apprende, non lo forma come fa il principio sensitivo, e lo apprende come entità determinata, il che è quanto a dire come essenza.

» Ora l'essenza, oggetto dell'intuizione, non è propriamente il reale e quel modo che sta nel senso, chè anzi ogni reale contingente considerato a questo modo è fuori dell'essenza, non è l'essenza stessa, come accade del reale necessario (di Dio), il quale, dove si manifestasse all'uomo, si percepirebbe nella stessa essenza, oggetto dell'intuíto, e come essenza egli stesso.

» A questa dottrina, certamente sottile ad intendere (la cui difficoltà consiste ad osservare ciò che si contiene nell'essenza determinata, senza aggiugnervi nulla ad arbitrio), a questa dottrina, dico, che stabilisce non poter mai l'intelletto, preso come senso, estendersi alla intuizione e percezione dei reali contingenti (ed altri non sono dati all'intuizione alla natura umana in questa vita), si dee tuttavia qui aggiugnere qualche cosa d'altro che la perfezioni e compia. E questo si è, che quantunque l'intelletto, quando intuisce l'essenza determinata, non abbia per suo oggetto il sensibile come reale, tuttavia ha per suo obbietto il sensibile nel suo modo di essere intelligibile. Perocchè il sensibile stesso si può considerare: 1° o qual è senz'alcuna relazione coll'intelletto, ed in tal caso egli è realità, ma non è ancor ente, nè ideale nè reale: è un ente imperfetto, incoato, a cui manca la forma dell'ente, è materia, quello che gli antichi dicevano non-ente; 2° o qual è in relazione coll'intelletto, ed in tal caso egli diviene ente-essenza, iniziale, ossia ideale; e qui il sensibile, come tale, è bensì supposto qual materia, ma non è la forma stessa, l'essenza stessa; 3° o finalmente qual è in relazione colla ragione affermante, e solo in quest'ultimo stato egli acquista il nome di ente-reale. Onde si può dire, che quantunque l'oggetto dell'intelletto puro in tal caso non sia l'ente reale, tuttavia è un oggetto che in altra relazione, cioè in relazione al senso, è sensibile (realità non-ente), e in altra relazione, cioè in relazione alla ragione affermante, è ente-reale. Il termine è identico: ma senza relazione all'intelligenza, non è ente; intuíto poi dall'intelletto, è intuíto solo in quella sua relazione, per la quale è ente-essenza; percepito dalla ragione, è percepito in quella sua relazione, per la quale è costituito ente-reale. Dove è da notarsi, che si parla di una relazione con una intelligenza in genere, non coll'intelligenza dell'uomo. Perocchè l'intelligenza dell'uomo dà al sensibile quelle relazioni che lo costituiscono ente-essenza ed ente-reale rispetto all'uomo; ma l'intelligenza assoluta e divina è quella che gli dà tali relazioni in modo assoluto e permanente, e così tale lo costituisce ».

**275.** Il Gioberti, com'è noto, avea mosso grave quistione al Rosmini, perchè questi separasse di troppo la mente dal reale, ed egli per contro sosteneva che nella intuizione della mente conveniva anche porre la realità. Il Rosmini non era uomo, per certo, da trascurare tutto ciò che potesse far crescere la scienza, sebbene fosse superiore a tutto ciò che nelle obbiezioni vi ha di personale, di temporaneo e di relativo. Egli dunque prese a meditare queste obbiezioni come si conveniva, e ne colse la parte di vero, lasciato andare il resto. La parte di vero che non contrariava il *Sistema della verità*, ma lo compiva, è appunto quello che la mente coglie la realità metafisica ed eminente delle cose create, la quale è termine superiore dell'atto creativo; ma non per questo è da dire che si cogliesse coll'intuíto della mente questa realità inferiore delle cose create che in noi è solo percepito dal senso. Onde, sceverate le due parti, la prima accettò perchè vera, l'altra rifiutò perchè aliena dalla verità. Il Gioberti avrebbe voluto che l'intuíto della mente attingesse anche a questa realità inferiore mediante il nesso dell'atto creativo. Il che non si può sostenere senza confondere coll'intelligibile il sensibile e coll'ordine divino il creato. Ecco l'equivoco da cui non sempre abbastanza guardossi il Gioberti. Il che sarà vie meglio chiarito nel § seguente.

### § 2. — Come la mente eterna veda l'essere della sensazione fuori del senso.

276. Ed il medesimo risultato si ha dalla seconda questione che il Rosmini tratta più direttamente nel citato luogo del vol. 5° della *Teosofia* (pag. 58 e seg.), ed è cosiffatta.

Si domanda: — Vi ha egli, per esempio, il tipo eterno, l'idea di un metro cubo di color rosso? Il color rosso è per essenza sensazione, e se è sensazione, è di natura sua cosa contingente e temporanea. Che cosa sarebbe dunque questa idea o questo tipo eterno del color rosso? È color rosso o non è? È sensazione o non è? Perciò la quistione sembra inestricabile: sembra altresì avervi contraddizione fra il dire dall'una parte che l'essenza del color rosso sta nell'idea e quivi è universale, necessaria, eterna; e il dire dell'altra che il color rosso è una sensazione e non può stare altrove che nella sensazione —.

In altro modo: — Se non fosse stato da Dio creato l'occhio e la luce, e quindi il fenomeno del color rosso, il sentimento del rosso mancherebbe nell'universo. Or ne mancherebbe perciò anche l'essenza, l'idea del rosso? In tal caso tale essenza non sarebbe più eterna, come pur si pretende. E se quella essenza vi sarebbe tuttavia, dunque ella non dipende dal sentimento del rosso, dal rosso reale; ovvero è da dirsi che anche nell'idea esiste un vero sentimento, tipo del rosso, come sostennero alcuni Platonici (1).

---

(1) Ecco come la stessa difficoltà avesse egli spiegato nel tomo 4° della *Teosofia*, pag. 481 e seguenti (*Trattato dell'Idea*, num. 147 e seg.):

« Veniamo adunque alla difficoltà che presentano le idee determinate, la quale è questa:

» Le idee determinate; da una parte sembrano universali ed eterne perchè dimostrano allo spirito le essenze determinate, e le essenze, anche determinate, sono universali ed eterne; per esempio, l'*essenza piena* di un fiore altro non è che il fiore fornito di tutti i suoi accidenti, considerato nella sua possibilità, ed il fiore possibile è eterno. Dall'altra poi, considerando bene tutte le determinazioni delle idee, e bene analizzandole, si ha per risultamento, che in fine tutte si riducono a sentimenti, o parti, vestigi, traccie di sentimento. Fin anco quelle determinazioni che chiamammo negative, involgendo una negazione delle corrispondenti negazioni positive, si riducono ai sentimenti e li suppongono. Ora tutto ciò che appartiene ai sentimenti dell'uomo è cosa reale, contingente e temporanea. Quindi egli sembrerebbe che le determinazioni delle essenze, benchè sentimentali, spettassero alle essenze eterne; e se così fosse, converrebbe dire che il senso intellettivo non attigne solamente un'idealità eterna, ma, in occasione delle sensioni, anche una realità eterna. A ragion di esempio, qualora io penso all'essenza piena di una rosa, io penso contemporaneamente alle foglie di colore incarnato, alla sua corolla, a' suoi petali, al suo stelo, alle sue spine, e all'altre sue parti di numero, grandezza e figura determinata, insomma a tutti i suoi accidenti. Onde egli sembra, che se io non mi aiuto a ciò coll'immaginazione, io non possa pensare ad una tal rosa, di maniera che se prescindo affatto da ogni immaginazione di tali accidenti, e fin anco dall'immaginazione di altre cose sensibili con cui essi abbiano relazione, io non possa pensare una tale rosa; ma piuttosto mi rimanga un solo vocabolo senza l'attual pensiero della rosa, che mi varrà a richiamarla al pensiero, quando mi piacerà, come i segni dell'algebra, nel qual caso, richiamandomisi il detto pensiero della rosa, tornerà di nuovo a rivivere l'immagine di lei; che è appunto l'osservazione dei Nominali, specialmente di quelli della Scuola scozzese. Or se questo fatto è vero, come egli pare; se l'immagine è necessaria a determinarmi l'idea (e l'immagine è cosa reale, transeunte), come avvien dunque, che la cosa così pensata ed immaginata possa essere un essere, un'essenza eterna, come pur è se la considero siccome possibile, e nulla più? Vi ha dunque un senso intellettivo, che percepisca nell'essenza eterna della rosa anche le sue qualità sensibili?...

» L'esperienza sembra ancora concorrere a fermare questa sentenza, dimostrando ella che il cieco nato non ha concetto di colori, nè concreti, nè astratti. Onde pare che l'astratto del sensibile non possa dare un qualche lume alla mente se non ritiene del sensibile, e in una parola, che l'intelletto non possa contemplare l'essenza del colore sensibile se non contemplando il colore sensibile. In tal caso l'essenza del colore sensibile sarebbe sensibile ella stessa, e così si avrebbe un sensibile intellettuale; l'intelletto attignerebbe di conseguente una realità eterna, in quanto la realità eterna risponde alla realità contingente. Pongasi che, dopo che un uomo fornito dell'uso degli occhi ebbe più sensazioni colorate, e s'ebbe astratto da esse il concetto del colore in genere, egli perdesse gli occhi, e di più smarrisse affatto la memoria e la traccia immaginaria dei colori veduti, nè più nè meno del cieco nato; e si dica qual valore in tal caso riterrebbe il suo concetto del colore in genere? Non perirebbe anche questo? Perocchè qual concetto sarebbe quello che perdesse affatto tutte le sue determinazioni? Si potrebbe più chiamare concetto di colori, quello che non si può riferire dalla mente a niun colore reale, da una mente, da un soggetto che ha dimenticato affatto il colore? Perocchè finalmente il colore reale è una sensazione; e però, dimenticato il colore, non rimane più nell'uomo traccia alcuna di sensazione avuta, a cui riferire il suo pensiero ».

Ancora: il sentimento doloroso, se non altro, non può certo cadere in Dio. Onde parrebbe che il dolore non potesse avere in Dio il proprio archetipo eterno.

277. Tre sono qui le difficoltà: La prima, come ciò che è contingente, dato che esista, possa essere dalla mente considerato come sempiterno: la seconda, come l'essere necessario, che non esperimenta il sentimento contingente, possa nondimeno possedere il tipo eterno di quello: la terza, come, se il sentimento contingente non esistesse, potrebbe nondimeno stare il tipo di lui eterno, siccome pur deve essere, se il tipo è eterno.

Quanto alla questione terza il Rosmini rimanda alla sua opera del *Rinnovamento*, lib. 3°, cap. 52 e 53, ove sostenne che i tipi, prescindendo dall'atto creativo, non sarebbero distinti (1).

Quanto alla seconda quistione, ella rimane sciolta per le cose ragionate nel paragrafo precedente.

« Per uscire di questa difficoltà, dice il Rosmini, e conciliare dottrine così apparentemente contrarie, è uopo riflettere che, quantunque il necessario e il contingente siano cose opposte, come pure l'universale e il particolare, l'eterno ed il temporaneo; tuttavia non vi ha alcuna ripugnanza nel concepirli annodati insieme, chè l'unione e annodamento non confonde le loro opposte proprietà; non vi ha ripugnanza a pensare che il contingente sia termine all'atto del necessario, e il particolare sia termine all'atto d'una natura universale; quindi non vi ha neppur ripugnanza a concepire la percezione intellettiva come noi l'abbiamo descritta, avente un oggetto composto di un elemento eterno e di un temporaneo: ed anzi che la cosa sia così, ce ne assicura l'osservazione del fatto, la quale ci dice che la percezione nostra d'un corpo, o d'altro essere contingente, è appunto fatta così. L'oggetto adunque percepito dall'intendimento è un ente unico, risultante da una parte eterna che è l'idea, e da una parte contingente che è il senso e l'affermazione. Queste due parti sono così individuamente unite, che costituiscono un solo oggetto dell'intendimento; e la parte contingente e particolare sta legata colla parte universale come sua continuazione ed ultimo atto, avente una relazione seco stesso, per la quale diviene un ente relativo. Non convien dunque dividere quello che è unito, il contingente dal necessario, il reale dall'idea; poichè il farlo sarebbe un disciogliere e annullare l'oggetto dell'intendimento ».

---

(1) Su questa sottile questione dovremo farci di bel nuovo circa la fine del libro 5° trattando dei possibili. Intanto mi piace di mandare il lettore all'acutissimo San Tommaso nella questione 14 della parte prima della Somma teologica, art. 9 e 16; e alla quistione 15 delle Idee divine, art. 1, 2 e 3. Se per idee o tipi distinti si intendono gli esemplari fattivi delle cose create, certo non ponno esservi in Dio i tipi distinti di quelle cose che effettivamente non crea, siccome il Rosmini ragionò in quel dialogo del *Rinnovamento*.

Ciò posto, veniamo a risolvere la difficoltà. « L'essere necessario, si dice, cioè Dio, non è il soggetto della sensazione contingente; e non avendo questa sensazione, come potrà averne il tipo? La risposta si deve desumere appunto da ciò che abbiamo detto innanzi, cioè che fra il reale contingente e l'idea v'ha un anello di mezzo che ci rimane velato, onde l'oscurità della cognizione umana. Questo anello è l'attività dell'essere reale assoluto creante il mondo. Or in questa attività conviene che si accolgano necessariamente tutti i sentimenti che nel mondo sussistono, formanti unità con quella perfezione che esclude ogni difetto e partimento. Ora questo sommo e perfettissimo sentimento è quel reale, che colla sua relazione all'ideale forma l'archetipo del mondo, e di tutto ciò che è in esso. Questa è la realità che contiene il mondo reale come suo termine, e però non in quant'è un ente (1) relativo, ma in quanto è compimento morale dell'assoluto (cioè voluto ed amato liberamente da lui).

« Non piccola difficoltà qui si leva circa l'esclusione dei sentimenti dolorosi da Dio, onde parrebbe che non potessero neanco avere in Dio il loro proprio archetipo. Ma ella si supera in questo modo. Noi abbiamo veduto che il reale sensibile ha una doppia esistenza, l'una nella mente, dove esiste come entità, l'altra nel senso dove esiste come sensibile reale (2). La prima esistenza ha relazione strettissima alla seconda, di maniera che è la seconda stessa nella sua forma ideale e necessaria; la seconda poi è la stessa nella sua forma reale e contingente. Ora il sentimento, in quanto nella mente esiste, produce od ha seco unito un diletto contemplativo, ma non quel piacere e quel dolore che sta nella realità e che è tutto relativo al soggetto contingente. Quindi il pensiero ed anche l'immaginazione puramente intellettiva del dolore, non è dolorosa, ma dilettevole; poichè il dolore, che è nel suo oggetto, è soltanto relativo al soggetto nella sua esistenza soggettiva (3). Può adunque trovarsi nell'Ente divino il dolore entità (1) (propriamente parlando, privazione di entità), il tipo del dolore, senza che vi si trovi il dolore stesso reale.

---

(1) Io sostituirò sempre nelle parole del Rosmini il vocabolo *ente* a quello di *essere* giusta la regola di parlare già fissata da me.

(2) Vedi qui sopra, nel § 1 di questo capo, in fine al num. 269.

(3) Si prenda esempio dal pittore o scultore classico che concepisce, per es., il tipo di una *Mater Dolorosa*, o di un Cristo paziente. Certo egli si rappresenta al vivo il dolore, eppure nel contemplarne il tipo perfettissimo, gode.

» Ma la difficoltà consiste, come quest'idea del dolore possa aversi senza la presenza del dolore, ma in tutt'altro modo; come il dolore, essenza e tipo, possa aversi nell'Ente assoluto, quando il dolore reale che gli corrisponde è nell'ente relativo. Se il dolore idea è individuamente uno col dolore reale, come quello potrà essere in un soggetto, e questo in un altro? Perocchè qui si tratta che il dolore reale e il dolore idea sieno presenti, ma cadano in soggetti diversi. Se il dolore reale non fosse presente, saremmo alla terza delle proposte difficoltà; dobbiamo ora tenerci nella seconda. Or egli è certo, che nell'uomo il soggetto del dolore reale, e il soggetto che lo intuisce come essenza, è il medesimo; è certo ancora, che l'uomo non potrebbe intuire il dolore essenza, se egli, soggetto unico, non avesse sperimentato il dolore reale. Ma questo non prova che sia cosa ripugnante il pensare, che v'abbia in un soggetto il dolore essenza, e v'abbia la presenza dinanzi a lui del dolore reale, ma d'un altro soggetto. A concepir tale possibilità, basterebbe supporre che vi avesse un modo, pel quale il dolore reale d'un soggetto si rendesse presente ad altro soggetto (2). Or che questo modo debba essere e sia veramente nell'Ente assoluto, ce lo persuade il considerare che l'ente relativo non è fuori di lui come ente, ma soltanto come relativo: di maniera che il termine dell'attività dell'Ente assoluto, che come termine appartiene all'assoluto, come relativo a sè è il mondo, perocchè tutto il mondo reale, come vedremo in appresso, è il sentimento finito in quanto è finito e racchiuso in se stesso. Dunque l'ente reale relativo e tutti i sentimenti finiti che il formano e tutte le loro modificazioni sono presenti a Dio, benchè Iddio non sia il loro soggetto, perciò appunto essendo relativi, perchè hanno un soggetto finito avente un'esistenza propria relativa a se stesso.

» Questo concetto si renderà via più facile a penetrare, quando si consideri, che l'unione che si fa nell'intendimento umano fra l'essere ideale e un sentimento reale, onde ha il concetto dello stesso sentimento, è un'unione che si fa nell'oggetto, dalla quale anzi si fa l'oggetto. Non è una unione soggettiva per la quale si costituisca un soggetto. Or Iddio coll'atto creativo pone a se stesso l'oggetto, il creato, il quale è formato a dirittura, non già per l'unione dei suoi elementi, come lo si forma l'uomo; perocchè questi non preesistono all'atto creativo, come preesistono all'atto della percezione umana. Or nell'oggetto formato e posto dall'atto creativo vi ha il soggetto senziente, ed il sentimento relativo ad esso, non relativo al Creatore. Così il Creatore ha presente la realità, il sentimento creato, senza che egli stesso esperimenti questo sentimento come suo proprio; lo possiede come oggetto del suo conoscere e del suo operare, senza esserne passivo. Chi ha bene inteso questo, vedrà che la difficoltà, che sembrava sì terribile, è superata.

---

(1) « Vi ha questa differenza importantissima fra il sentimento piacevole e il doloroso, che, essendo il primo realità positiva, può essere sostanziale, laddove il secondo, essendo negazione o privazione di atto, è sempre un accidente » (N. di R.).

(2) Ne abbiamo, come dissi, una prova anche nell'uomo artista, di cui dicevo, il quale per concepire la *Mater Dolorosa* o il Cristo paziente, non ha veramente bisogno di sentirsi esso stesso trafitto il cuore dalla spada del dolore o crocifisso. Contempla quei dolori in un altro soggetto, sebbene non avrebbe mai potuto *inventare* quei tipi senza avere sperimentato il dolore in se medesimo. Invece Dio creatore inventò il tipo del dolore in altro soggetto, senza averlo mai provato in se medesimo, come si spiega in appresso.

» E in fatti in che consisteva ella? Riassumiamola in altre parole. Il sentimento (piacevole o doloroso) è nell'uomo in due modi: 1° come suo proprio di lui principio senziente, come sentito realmente; 2° come conosciuto in se stesso, come possibile, essenza del sentimento, concetto del sentimento. È fuor di questione che in questo secondo modo, nel quale il sentimento è oggettivamente presente all'uomo, l'uomo non sperimenta nè soffre quel piacere e quel dolore che è proprio del sentimento, perchè, quantunque questo sia di natura soggettivo, tuttavia è presente solo in un modo oggettivo; e chi lo conosce, in quanto lo conosce, non è il soggetto del sentimento, ma soltanto è il soggetto della cognizione del sentimento. Ora la cognizione del dolore non è dolorosa, e lo stesso dicasi del piacere. Fin qui niuna questione. Ma l'osservazione dimostra, che l'uomo non può aver presente il sentimento in questo secondo modo come essenza, se non lo sperimenta, o non lo ha sperimentato alcuna volta nel primo modo come realità. Ed egli pare che ciò non debba essere soltanto dell'uomo, ma che vi abbia necessità intrinseca che così sia, di maniera che ripugni una cognizione positiva del sentimento senza che il sentimento reale sia »: e qui è dove consiste lo stesso sbaglio dell'obbiezione.

« Noi abbiamo risposto (per riassumere qui in altre parole la soluzione della difficoltà) accordando per una parte che vi abbia nesso fra la cognizione positiva del sentimento e il sentimento reale, di maniera che se questo non fosse, quella non potesse essere; ma negando per l'altra la necessità, che il soggetto della cognizione del sentimento sia anche il soggetto di esso sentimento piacevole e doloroso. Nell'uomo bensì vi ha questa necessità, ma ella non è intrinseca, procedente dalla natura della cosa; anzi nasce dalla speciale circostanza che a lui è dato per natura soltanto l'essere assoluto ideale, e non l'essere assoluto reale; ond' è costretto a congiungere la realità finita, ch'egli esperimenta, coll'idea dell'essere universale, unico modo che egli ha di formarsi il concetto di questa realità. Ma Iddio è l'essere assoluto nelle tre forme, e perciò oltre l'idealità ha per natura la realità assoluta, totale, dell'essere, e in questa trova l'esemplare anche del reale finito quando coll'atto creativo il produce (il che egli fa ab eterno, quantunque l'effetto relativo sia nel tempo). Ora l'esemplare dell'ente reale, ossia del sentimento finito, è appunto la cognizione, il concetto, l'essenza di questo sentimento, l'oggetto analogo a quello, che l'uomo si forma congiungendo la realità che sperimenta all'idea dell'essere universale. Ma la cognizione, ossia il concetto del sentimento, non è il sentimento stesso sperimentato, rimanendo il soggetto senziente nell'oggetto conosciuto, e non confondendosi col conoscente. Dunque si può dare cognizione positiva del sentimento finito, senza l'esperienza di questo (non però senza l'esperienza di alcun altro sentimento, nè senza la sussistenza reale del sentimento finito); ed ella si dà, non nell'uomo veramente, ma sibbene in Dio (1).

» Rimettiamoci ora in cammino. L'essenza dunque delle realità contingenti, o dei sentimenti finiti, sta in Dio senza di questi, ed ella è eterna come è eterno l'atto creativo di Dio. Ella ha un' eterna relazione colla realità contingente, che esiste solo nel tempo. L'uomo non vede questa eterna relazione, se non a condizione di esperimentare quel sentimento finito e contingente. Questa relazione gli si scopre tostochè s'accorge che sentire è essere: accorgersi di questo, è conoscere il sentire, è ancora intuire il sentire nell'essere. Intuire il sentire nell'essere come atto di lui, è quanto intuirlo oggettivamente, come oggetto, non più esperimentarlo soggettivamente; è intuire l'essenza eterna del sentire. Quando l'uomo cessa di esperimentare attualmente un sentimento, allora egli non cessa d'intuirne l'essenza.

» Ma rimane a sapere se egli, per continuare a intuire l'essenza positiva del sentimento, abbia bisogno di un qualche vestigio o rimasuglio del sentimento attualmente sperimentato: questa è quistione psicologica. Egli pare di sì. Laonde se si tratta di sentimento animale, par verosimile che quando cessasse al tutto ogni vestigio immaginario del sentimento provato, non potrebbe più l'uomo positivamente conoscerlo. E però, qualora un uomo perdendo la vista, perdesse ancora ogni facoltà d'immaginarsi e ricordarsi dei colori veduti, egli si troverebbe ridotto allo stato del cieco nato. Quanto poi ai sentimenti spirituali, sembra che questi abbiano sempre bisogno nell'uomo di essere accompagnati e investiti ne' sentimenti corporei, giacchè se ai sentimenti spirituali non sempre s'aggiungono immagini corporee determinate, tuttavia pare che quelli suscitino sempre mai movimenti nella sensitività nervosa, o questi movimenti sensibili dian la leva a quei sentimenti spirituali nella presente condizione dell'uomo. Quindi è che l'immaginazione corporea, e per dirlo più in generale, la facoltà di rinnovare i sentimenti avuti coi loro vestigi, aiuti l'opera dell'immaginazione intellettiva.

---

(1) Quanto alla terza difficoltà, come Iddio possa conoscere quelle realità finite, che egli non crea, e che però non sussistono, il Rosmini, come dicemmo, rimette il lettore a quanto disse nel *Rinnovamento* (L. III, 52, 53); e io vi aggiungo San Tommaso, 1. q. 14, a. 9 e 16 e q. 15.

» Ma sono ciò non ostante due questioni diverse: se col pensiero positivo dei reali e dei sentimenti s'associno sentimenti animali quasi stimolo della spontaneità intellettiva, o naturale appendice; e se l'oggetto di quel pensiero è sempre una realità presente, un rimasuglio, vestigio o richiamo del sentimento sperimentato, il qual rimasuglio o vestigio è anch'egli sentimento attuale, benchè più languido del primo.

» A sciogliere questa seconda questione viene il fatto, che si può benissimo pensare al dolore con attuale positivo concetto, senza provare attualmente alcun dolore; e lo stesso dicasi del piacere(1). Quando si pensa il dolore oggettivamente senza applicarlo ad alcun soggetto, certo allora si sa che cosa è dolore. Se per saperlo noi avessimo bisogno di avere un vestigio del dolore provato, il quale fosse un rimasuglio di lui, un dolore bensì minore del precedente, ma però ancora un dolore presente che affetta la nostra sensitività; se questo piccolo dolore riprodotto fosse il vero oggetto del nostro pensiero, in tal caso noi non penseremmo l'essenza del dolore in generale suscettibile di più gradi, ma penseremmo quel dolore particolare, e in quel piccolo grado soltanto, nel quale l'abbiamo saputo riprodurre in noi. Neppure sarebbe possibile a spiegare l'affetto della compassione, per la quale noi compatiamo agli altrui mali, misurandone in qualche modo colla nostra mente la grandezza, benchè noi stessi non li proviamo attualmente: e non li deploriamo come nostri, ma come altrui; e ne proviamo solo un riflesso, per così dire, che è di tutt'altra natura da que' mali reali, che soffrono i nostri simili, e che formano l'oggetto del nostro compatimento.

---

(1) Si ricordi l'esempio degli artisti che io toccai più sopra nelle note al num. 277.

» Quando adunque fissiamo la mente nel dolore, qual è l'oggetto positivo del nostro pensiero, se non è alcun rimasuglio o suscitamento del dolore da noi provato? Perocchè, o ci fermiamo nel segno, e allora non pensiamo più al dolore; o col pensiero passiamo dal segno al dolore segnato, e allora torna la difficoltà come possiamo pensare il dolore che non ci è attualmente soggettivamente presente. Certo egli è da porre che sia l'essenza eterna del dolore. Perocchè quando noi pensiamo il dolore (e lo stesso dicasi di ogni altro sentimento come oggetto), allora questo oggetto di necessità trovasi spoglio d'ogni relazione con noi soggetto: è pensato in se stesso, e tuttavia pensato positivamente nella sua essenza positiva. Che per venire a questo noi abbiamo dovuto prima esperimentare quel sentimento ella è un'altra questione. Poichè altra questione è: — come noi ci siamo sollevati a conoscere una cosa —; altra questione: — che cosa sia la cosa conosciuta. Sia pure che il dolore, nella sua essenza positiva, non l'avremmo mai potuto conoscere senza l'esperimento del dolore reale. Ma del pari deve concedersi che l'essenza del dolore, benchè positiva, intuíta dalla mente, non è il dolore reale soggettivo. Che cosa è dunque? Noi abbiam veduto che l'oggetto dell'atto creativo rispetto a Dio sono appunto le essenze positive delle cose create, le quali poi sono relative a se stesse e soggettive, e in tanto relativamente esistenti, che viene a un dire esistenti fuori di Dio. Se dunque la mente umana, quando pensa l'essenza positiva di un sentimento, pensa cosa eterna e non soggettiva, è da conchiudersi che ella pensa **lo stesso oggetto dell'atto creativo**, e così vede le cose come termine di quest'atto. Quest'è quell'elemento di verità, che travide Vincenzo Gioberti. Ma non ne viene da ciò, nè che l'uomo veda questa sorgente, cioè Iddio: neppure è vero che l'uomo veda il termine della creazione con un giudizio o con un'affermazione; ma il vede con atto di semplice intuizione. Che anzi quando poi passa all'affermazione, allora arriva al contingente, e movendo col suo pensiero dall'oggetto giunge al soggetto, e quivi si ferma; perocchè il termine dell'affermazione è il soggettivo dell'essere, e non l'oggetto ». E certamente nè il Gioberti nè alcun Giobertiano arriverà mai a provare che noi senza il senso possiamo esser consapevoli dell'esistenza reale e sensibile delle cose finite.

279. « E questo snoda il gruppo più difficile della questione, cioè come sia vero che l'uomo dirige il sentimento reale, da lui sperimentato, in tipo od esemplare. Se il tipo è eterno, come può essere il sentimento temporaneo, che cade nella sua esperienza? Qui sta la vera difficoltà. Ma ella è appieno vinta e superata per chi non si lascia sfuggire dalla mente nessuna delle cose dette fin qui. Perocchè fu detto, che il termine dell'atto creativo è il mondo creato. Questo termine, rispetto a Dio, nella sua essenza è oggetto, e come tale è eterno, come è eterno lo stesso atto creativo. Ma questo mondo oggetto ha un atto che riguarda se stesso; ed in questa precisa relazione con se stesso, non è più oggetto, ma è sentimento soggettivo, poichè tale relazione sta fra sentito e senziente. Ora questa relazione di sentimento, in quanto è tale, è nel tempo, incomincia e successivamente si modifica; e questa è la realità contingente. Poichè questa soggettività sta nel seno dell'oggetto, non è più difficile intendere, come l'uomo, che appartiene a questa soggettività, possa emergere da essa colla sua intelligenza passando a considerare questa relazione sentimentale soggettiva in quella condizione oggettiva che ella ha rispetto al Verbo divino. E ciò può far l'uomo, perchè gli è dato ad intuire l'essere oggettivo nell'idea, dove appunto sta il soggettivo. Così gli sembra che il soggettivo si trasformi nell'oggettivo. Ma la cosa non è rigorosamente così. Piuttosto il soggetto uomo prescinde dalla soggettività, e dalla relazione con sè, e allora gli rimane la realità quale ella è come oggetto, che è quello che abbiamo chiamato lo stoffo del reale (oggettivo), in contrapposizione dell'atto del reale (soggettivo). È questo il reale oggettivato, il soggettivo veduto nell'ente oggetto, come termine del suo atto; è ciò insomma che chiamammo l'esistenza assoluta e metafisica degli enti reali.

280. » Il che riceve conferma dall'analisi della percezione, che, come abbiamo detto, racchiude due operazioni. La prima è l'oggettivazione del reale, ovvero universalizzazione, ovvero intuizione dell'essenza speciale; e la mente che fa questa operazione cessa d'essere a se stessa soggetto della cosa percepita; nè pensa ancora ad alcun soggetto determinato, ma ad un soggetto universale. La seconda è l'*affermazione* con cui dell'oggetto, intuíto nella prima, predica la realizzazione, e con ciò pensa il soggetto determinato relativo a se stesso. Quando dunque si afferma, che un uomo, per es., sussiste, allora che cosa si fa, se non predicare la sussistenza dell'uomo? E che cosa è l'*uomo* se non l'*oggetto*? Che cosa è la sussistenza se non il *soggetto*? Si predica dunque il soggetto dell'og-

getto, la realizzazione dell'essenza, il contingente del necessario, il temporaneo dell'eterno. Laonde in qualunque affermazione e predicazione della sussistenza finita vi ha un subbietto dialettico, di natura sua necessario ed eterno, ed è veramente la radice a cui si attiene il contingente. Onde l'uomo nella percezione considera sempre il contingente siccome un atto del necessario, non lo confonde col necessario, ma ve lo innesta, acciocchè possa essere , e possa essere conosciuto. È solo da dire, che quest'atto del necessario è relativo a se stesso, e perciò appunto non è il necessario avente natura oggettiva ed assoluta. Ma quello che è relativo a se stesso, cessa di essere relativo se si toglie questa relazione, ed allora rimane il solo necessario ; e così accade quando dalla percezione si leva via l'affermazione, poichè allora rimane la sola idea positiva della cosa. In questa idea positiva vi ha tutta la cosa in se stessa considerata, cioè considerata come essere; ma la cosa non esiste ancora a se stessa, che è l'esistenza relativa, ossia la realità contingente; ma ell'è la possibilità di questa esistenza.

Così il relativo nulla aggiunge all'assoluto, ma egli solo è quello che comincia o cessa di essere, senza che l'essere in se stesso, assolutamente considerato, nè cresca perciò, nè diminuisca ».

Dopo tutto ciò, io non pretendo già di avere sciolto, nè che il Rosmini, del quale, più che altrove citai lunghi tratti, perchè non comunemente conosciuti, abbia sciolto questo arduo problema della cognizione eterna, per quanto spetta anche a noi, degli enti. Ma parmi che largo pascolo sia dato alle menti speculative da meditarlo, perchè sempre che noi ragioniamo di altissime cose, il facciamo con

......... più corta favella,
......... che d'un fante
Che bagni ancor la lingua alla mammella.

(Dante, *Paradiso*, XXXIII, 106-108).

## CAPO XIX.

## La controversia degli universali composta.

**281.** Questa degli universali fu , come è noto, la gran controversia del medio evo. In essa si può dire che s'acchiuda la filosofia tutta degli Scolastici. Il Rosmini ne studiò profondamente e descrisse con acume tutte le vicende e i ripiegamenti dialettici nella dotta *Prefazione* che mandò innanzi al suo *Aristotele esposto ed esaminato* (p. 7-71), la quale io non dubito di chiamare un brano modello di storia filosofica, ed il leggerla non potrà mai non essere di grandissima utilità agli studiosi. Ora il mirabile è come una sì paurosa quistione resti facilmente disciolta, e composta la controversia con equa parte di ragione fra i disputanti, dopo l'esposta teorica del Rosmini, come egli stesso lucidamente dimostra nel vol. 2° della *Teosofia*, p. 141 e seg., e come io mi propongo di riferire compendiosamente in questo capitolo, in cinque paragrafi.

### § I. — Della natura degli universali e loro rapporto alle cose.

**282.** La quistione fu proposta con diversissime formole, ma in fondo è pur sempre la stessa: « *Gli universali sono nelle cose o fuori di esse?* ». Ed è da notare che si parla di cose reali finite, di quelle di cui l'uomo ha sperienza.

La risposta, soggiugne il Rosmini, che deriva dalle cose dette, si è questa: L'universale è nell'*ente finito*, ma non nel *reale finito*.

La distinzione è stata chiarita più volte, e si può anzi dire che sia stata il tema perpetuo della filosofia del Rosmini e del mio discorso.

L'*ente finito* è la cosa reale finita già pensata dalla mente, e da essa congiunta all'essere e fatta *ente*. Ora nella cosa reale fatta ente vi è certamente l'essere, e l'essere attagliato e determinato appuntino alla cosa, che è l'idea e l'universale. Vi è, perchè la mente ve l'ha messo. Dunque nell'*ente finito* vi è l'universale. — Il *reale finito* è la cosa reale in quanto per astrazione della mente la si considera per sè sola senza l'essere: la qual senz'essere pensata dalla mente e guardata nell'essere non potrebbe esistere veramente come abbiamo veduto, perchè è contraddizione che cosa esista senza l'essere; ma pure non è l'essere e si distingue dall'essere. Or riguardata come tale non ha l'universale, perchè non l'ha ancora, come si suppone, ricevuto metessicamente dalla mente.

« Il non essere stato distinto, come s'avrebbe dovuto, il *reale finito* dall'*ente finito*, rese insolubile quella quistione. Da quelli che affermavano trovarsi l'universale nelle cose particolari, consideravasi l'ente, ed aveano ragione d'affermare: da quelli che negavano, consideravasi solo il reale ed aveano altresì ragione di negare: credevano di parlar tutti della stessa cosa, non s'intendevano. Mancava un'analisi accurata dell'ente finito. L'ente finito non è nè sola l'essenza qual si vede nell'idea, nè solo il reale che si sente: « ma l'unione individua di questi due che si fa nel talamo della mente ». Ecco tutto l'arcano (1).

Nelle scuole l'universale, com'era concepito da Platone, si chiamò universale *ante rem;* com'era concepito da' Peripatetici chiamossi universale *in re.* Erano due aspetti dello stesso vero. La parola *res* si usava in due sensi senza avvedersene: ora per significare il *reale* solo, ed ora per significare il *reale ente.* L'universale è *ante rem*, quando si traduca la frase *ante rem* per *avanti il reale*, perocchè l'universale ha una precedenza logica al reale finito: quello eterno, questo temporaneo. L'universale è *in re*, quando questa frase si traduca per *nell'ente*, perocchè nell'ente finito c'è indubitatamente l'universale, che è quello che ne costituisce la parte formale, quello per la cui unione il reale è ente.

### § 2. — Dell'origine degli universali nella mente.

283. Simile a quella della natura degli universali è l'altra dell'origine degli universali nella mente, e risolvesi in modo simile.

I Platonici volevano che l'universale fosse nella mente avanti il senso, e così *ante rem perceptam:* ed aveano ragione in ordine alla cognizione e percezion prima e diretta che prendiam delle cose, perchè l'universale dà alla mente la luce per conoscer la cosa, o l'intelligibilità della cosa, senza la quale questa sarebbe inintelligibile. E primieramente avevano ragione quanto all'universale primo dell'essere. Quanto poi all'universale determinato a quella data cosa, parte aveano ragione, intendendo che l'universale preceda logicamente la percezione *formata* e *consumata* (vedi sopra, lib. 2°, n. 87 e seg.), perchè l'ideazione logicamente precede l'affermazione o il giudizio primitivo: e parte aveano torto, perchè la cosa sentita, come sentita, concorre alla determinazione dell'idea, e però logicamente la precede. Ed in ciò consiste l'emendazione che al platonismo de' Platonici, non dico di Platone, arrecò il Rosmini con ammettere al tutto *a priori* la sola idea universalissima dell'essere.

I Peripatetici invece volevano che l'universale addivenisse ad essere nella mente *post rem perceptam*, mediante astrazione della mente, ed aveano ragione rispetto all'ordine della riflessione e al fissare l'universale per sè, perchè veramente noi nol notiamo in sè e per sè l'universale, se non astraendolo e come disbrigandolo dalle condizioni individuanti cui è implicato nell'atto della percezione. Ma aveano torto la più parte di loro di minor conto di non notare che quell'universale che l'astrazione trova nella cosa percepita e già fatta ente e intelligibile, ci fu messo dalla stessa percezion prima, e però dovea essere nella mente innanzi la percezione, e che innanzi l'*astrazione* c'è l'*universalizzazione*, e però precede nella mente l'*universalità*. E in prima precede innanzi tutto l'universale primo dell'essere; e di poi anche precede logicamente l'universale determinato alla percezione consumata.

---

(1) A questa soluzione miravamo nel libro 2°, num. 74, dicendo che l'essere uno e identico è bensì nei molti singolari, ma nei singolari pensati dalla mente e già da essa entificati o fatti enti.

### § 3. Sentimento di San Tommaso. — *Intentio universalitatis.*

284. Dissi che tra i peripatetici e gli scolastici errarono ed errano la più parte di minor conto. Non errò il principe di tutti S. Tommaso d'Aquino, con cui la sentono i maggiori.

Questo grand'uomo, innanzi all'astrazione che separa gli universali da' dati del senso, pone costantemente un'altra operazione che chiama, con nomi diversi, o conversione dell'intelletto agente a' fantasmi, o illustrazione de' fantasmi mediante il lume dell'intelletto agente, o aggiungimento dell'universalità, *universalitatis intentio*. Non sono che momenti diversi di quella che noi chiamiamo universalizzazione de' sensibili mediante l'aggiungimento della luce dell'essere nella sintesi o metessi della percezion primitiva (1). Tutto ciò viene a dire, che la mente aggiunge ai sensibili quell'essere, quella luce, quell'universalità che poi vi trova, e l'essere appunto ideale è l'universalità di tutti gli universali. Più volte il Rosmini ne addusse e spiegò lucidamente i luoghi (vedi per es. *N. Saggio*, num. 196, n. 490-495, n. 1174 note, e *Teos.* vol. IV, p. 364-546 note), a' quali si aspetta che rispondano i neo-scolastici (2).

---

(1) È questo quel concetto che sempre avemmo in vista fino dal libro 1°, num. 3, 5, 12, 13; lib. 2, num. 68-75, ecc.

(2) A questo proposito segnalerò anche lo splendido commento che di Aristotele fa il Rosmini intorno agli universali nell'*Arist. Esam.*, num. 303 e seg, pag. 479 e seg., per dimostrare come anche quel principe dei Peripatetici dovesse ammetter per primo l'*essere universale*. E vuol esser letto eziandio quello che su Aristotele e San Tommaso insieme fa intorno allo stesso argomento nel vol. 4° della *Teosofia*, p. 536-553.

### § 4. Errore precipuo dei neo-scolastici devii da San Tommaso.

285. Laddove i neo-scolastici, col solo negare la previa universalità dell'essere nella mente, rendono esanime tutta la scuola cui professano d'appartenere, della quale non ritengono più che la lettera morta d'alcune formole, e rendono impossibile la cognizione umana e la spiegazione delle idee universali.

Invero, hanno essi un bel dire e fingere che le specie delle cose, entrando all'anima per mezzo de' fantasmi sensibili, si staccano dalle cose e così divengono separate, astratte ed universali nella mente possibile su cui vanno ad imprimersi per virtù della mente attiva che dona loro l'universalità.

Bene, ma come accada tutto questo non dicono. Se la mente, secondo loro, non è altro che un reale e una cosa particolare, le specie, di cui essi ragionano, non saranno altro che a mo' d'impronte fotografiche sulla carta, le quali son particolari come la carta, e non mai universali, se non per un riferimento estrinseco che aggiugne loro la mente di chi li guarda. Convien porre che prima la stessa mente abbia in sè l'universalità (1).

Essi dicono che la mente è immateriale. Sì; ma l'immaterialità non basta per donare l'universalità. Essa è bensì condizione prerequisita per ricevere l'universalità che è l'essere, ma non costituisce l'universalità. (Sulla natura dell'*universalità*, vedi una lunga nota del Rosmini nella *Teos.* vol. 5°, p. 96, *nota*).

Dato questo, tutta la spiegazione è giusta. Ma senza ciò, non resta che un giuoco di parole. L'essere è il lume dell'intelletto agente, senza cui tutto è buio.

---

(1) Che la similitudine dei ritratti alle persone sia còlta sempre solo dalla mente mediante l'idea comune, fu dimostrato ad evidenza dal Rosmini nel *Nuovo Saggio*, n. 107, nota; e così che la similitudine fra gli oggetti si coglie solo coll'idea universale che si ha nella mente (*Nuovo Saggio*, n. 180-187). L'idea non è simile alle cose, ma è la stessa similitudine e verità loro (*Nuovo Saggio*, num. 1115 e seg., e 1180 e seguenti).

### § 5. Concetti secondarii.

286. Qui sarebbe da distinguere le idee universali dalle idee generali ed astratte, e diversi gradi di astrazione, e così i generi e le specie, e le specie più o meno piene e determinate. Ma questo ci condurrebbe, parmi, nella ideologia elementare, e questi concetti secondarii saranno facilmente capiti, quando sia ben intesa la teorica esposta in questo libro dell'ideazione e delle idee.

## CAPO XX.

## Vita e moto delle idee: loro comunione co' reali. Lotta di Platone contro i Megarici.

287. Una gran parte della lotta combattuta da Platone per le idee, fu, com'è noto, quella da lui diretta contro i suoi amici di Megara. I quali, separando del tutto le idee dalle cose sensibili, quasi fossero due mondi fra' quali non passasse veruna sorta di commercio e comunicazione come non ve n'era briciolo fra noi ed il vasto continente americano prima di Colombo, ne faceano altrettante essenze immobili, rigide ed istecchite, stanti ognuna da sè divisa e indipendente così dalle altre idee come dalle cose reali: in breve altrettanti *Uni* da contrapporre all'*Uno* solo de' discepoli o degeneri o esageratori dell'altra scuola di Elea. Con che ogni servigio delle idee al conoscimento delle cose di quaggiù, e alla pratica della vita, e segnatamente all'intento supremo avuto da Socrate, comune loro maestro, di fondar la Morale sull'idea eterna del giusto, era rimosso, ed ogni movenza del pensiero e della dialettica era negata e resa impossibile per sempre.

Platone invece, colla dottrina della partecipazione e comunione vitale fra le idee e le cose, e comunione altresì delle idee tra loro, mediante il magistero nobilissimo della mente, *ἐν τῇ φυχῇ* (*Soph.* 250 B), il che si dee intendere certamente dell'anima intellettiva, perocchè egli descrive in generale le essenze come quelle che colla sola intelligenza e sapienza si apprendono e nella mente s'aggirano ed hanno vita, *τῷ λόγῳ καὶ φρονήσει περιλεπτὸν καὶ κατὰ ταῦτα ἔχον* (*Tim.* p. 29 A), intese di introdurre o mostrar riprodotta nel mondo ideale tutta quella varietà e pieghevolezza che riscontrasi nelle cose, ed in una maniera molto più eccellente, dove il moto e la quiete non solo si avvicendano, ma si trovano amicamente abbracciati, perocchè quelle, vo' dire le idee, a queste, cioè alle cose sensibili, corrispondono e si attagliano come la luce del giorno all'inesauribile varietà e movenza di obbietti e di modi e di colori che appaiono nel mondo.

Ora a questo intento eminentemente platonico riuscì, se può dirsi, anche più perfettamente il Rosmini colla unica sua idea e luce dell'essere pieghevolissima e mobilissima, la qual prende facilissimamente tutte le pieghe e forme e movenze anche menomissime delle cose reali, conciossiachè non vi può essere in queste neppure il più picciol neo, sino al fil d'erba e al granello di polve e all'insetto che calpestiamo co' piedi, che non sia già prima in quella rappresentato: che è lo stupendo sistema dell'unità e moltiplicità dialettica dell'essere, o dell'essere uno e molti che diventa dialetticamente tutte le cose e tutte le idee, che egli espose splendidamente nel vol. 1° della *Teosofia*, p. 218-254 (1).

Onde le idee varie e molteplici appariscono nella distesa dell'essere vivacissime e mobilissime come i pesci variopinti che guizzano nelle chiare acque di peschiera limpida e uniforme, o come faccie vivaci o animatamente seco parlanti e gestienti nello specchio tersissimo, o come in lago tranquillo le circostanti colline fiorite.

E ora si leggano i due luoghi fondamentali che qui segnalo delle opere sue, con che amore e splendidezza espone questa parte della filosofia di Platone contro i Megarici nell'*Arist. Esam.*, p. 232-240, e nella *Teosofia*, vol. IV, p. 400-416, che ben si vedrà com'egli vi esponga la sua propria filosofia (2). Mentre io conviene che mi affretti alla conchiusione di questo libro.

## CAPO XXI.

### Come l'ideazione si compia, presupposta la sola idea dell'essere.

288. E vedere per ultimo come quest'alte dottrine si seguano l'una all'altra, e l'ideazione tanto varia e molteplice si compia con mirabile fa-

---

(1) Io ne diedi un breve compendio nella citata opera delle *Nozioni di Ontologia*, n. 28-34.

(2) Come questa mobilissima mobilità e avvicendarsi continuo d'idee di cose reali e d'idee di meri possibili accada nel mondo dell'essere ideale senza la menoma passione e mutazione da parte dell'essere stesso e delle stesse idee, si può anche vedere spiegato nel citato dialogo *Sull' invenzione* di Alessandro Manzoni, pag. 740-741 della edizione di Napoli.

cilità (che è segno ella pure di verità), solo che la mente sia fornita dell'idea dell'essere; sicchè si dica: *esse adest, adsunt omnia.* Il che mostrerò qui per modo di recapitolazione (1): e si noti che è pur sempre quell'essere che ci si affacciò fin dal capo 1° del libro primo.

In quella relazione trascendente i sensi, da noi chiamata relazione di *entità* (lib. 1°, num. 48), che le cose sentite, come sentite, e però di già entrate nell'anima, e per essa anima attuate quanto alla relazione di *sensibilità* (2), ascendono più su ad avere colla mente e coll'essere cui vengono dalla mente rapportate; e così nella relazione reciproca che l'essere viene ad avere colle cose sentite e attuate dall'anima, per virtù della mente che a quelle le rapporta: accadono nell'essere stesso queste due mutazioni dialettiche (3) che tornano ad una (4).

Dall'una parte, discorrendo secondo il primo modo di relazione, le cose proiettano, per così dire, le loro ombre sul fondo uniforme dell'essere, e così prestano all'essere, per rispetto alla mente che opera questo rapportamento, senza che l'essere stesso subisca in se medesimo veruna passione o mutazione effettiva, le loro forme diverse e determinate, come fanno sull'opposta parete (Rosmini, *Rinnov.* p. 626) i corpi che stanno e vanno e vengono fra mezzo a quella ed il sole raggiante, o come appariscono all'occhio disegnate sull'ampia lastra di vetro trasparente dinanzi posta le oltrastanti figure, o come finalmente sur un fondo uniforme di bianchissima tela, sopra cui s'applichi un merletto a traforo di qualche colore, appaiono, senza che la tela nulla ne soffra o si alteri punto, gli occhi coloriti e le maglie del merletto traforato, e tutte le ripiegature, gl'intrecci e gruppi di fili di quello: e ciò perchè la vista di chi riguarda unisce le due cose, il fondo cioè uniforme della parete o del vetro o della tela e la varietà delle figure, riportando queste su quello: nel che solo consiste ciò che va ritenuto delle allegate similitudini(1).

---

(1) Meglio che *recapitolazione* apparirà questo capo anche in parte una *ripetizione*, perchè era stato scritto in altro ordine per capo terzo di questo medesimo libro. Ma non mi parve bene annullarlo.

(2) Se io per la necessità del parlare umano ti metto dinanzi le cose sentite quasi che già esistessero prima di essere divenute enti per la mente, ti prego a guardarti dall'illusione dialettica dalla quale dissi di doverci sempre guardare nei libri precedenti.

(3) Il Rosmini le chiama anche *passioni* dialettiche; ma o passioni si chiamino, o mutazioni, certo è che nulla si muta l'essere o patisce, come appieno risulta dalle cose fin qui ragionate.

(4) « A voi, scrive il Rosmini ad Alessandro Manzoni cui indirizzò il trattato *Del Divino nella natura* (*Teos.*, vol. 4°, pag. 8), e a quant'altri hanno avuto la pazienza di leggere quanto io ho già scritto intorno a questo punto, è notissimo che io considero per un oggetto che ha quei due sublimi caratteri di obbiettivo e manifestativo) *l'essere indeterminato*, il quale è indubitatamente palese a tutte le intelligenze (chè altramente non potremmo neppure tenerne discorso). Il qual *essere ideale* nè ammette concrezione materiale di sorta, nè limite alcuno, ed è quello che non solo manifesta se stesso, ma che fa conoscere altresì all'uomo tutte le altre cose, ecc... Quest'è quanto ho fiducia d'aver già dimostrato a sufficienza, come pure credo di avere dimostrato che lo spirito umano nell'essere *disegni* tutte le sue idee determinate per una relazione tra i sentiti e quell'oggetto, della qual relazione i sentiti stessi sono il fondamento, e l'essere il termine, a cui dall'intelligenza nostra si riferiscono, e in cui come in ispecchio si vedono ».

Dall'altra parte, seguendo l'altro modo di relazione, l'essere rapportato dalla mente alle diverse cose sentite, si spande a guisa d'un velo sottilissimo e pieghevolissimo sulle cose medesime, come la luce del giorno, giusta la similitudine adoprata da Socrate nel Parmenide (2), e da me più volte accennata (lib. 2°, e altrove), attagliandosi e aggiustandosi appuntino a ognuna di quelle, e pigliandone tutte le pieghe e i lineamenti, fino alle più menome macchiette del viso, e a' sottilissimi fili d'erba e a' minutissimi granelli di polve.

289. Or questa configurazione dialettica di varietà e moltiplicità inesauribile che l'essere indeterminato e universale prende in amendue i modi suddetti di fronte a' reali sentiti particolari e determinati, è l'ideazione che diciamo, ed il modo in cui si compie, ed è il divenire che fa l'essere dialetticamente e rispettivamente *essere dell'una cosa e dell' altra attagliato ad ognuna;* è insomma il formarsi dinanzi alla mente le varie idee, sicchè l'essere sia l'*uno-molti* e il *molti-uno.* Nel che consiste il sistema dell'unità e moltiplicità dialettica dell'essere tentato da Platone, e dal Rosmini rinnovato e perfezionato, per isciogliere il problema massimo dell'ontologia dell'uno essere e molti enti.

L'essere è l'idea una, le determinazioni dialettiche dell'essere sono le idee molte: e l'essere è l'essenza per sè essente (οὐσία ὄντως οὖσα) di Platone, e il divino (τὸ θεῖον) e il luogo sopraceleste e intelligibile (τόπος νοητός), a cui il savio ateniese ridusse già o tentò di ridurre tutte le essenze e tutte le idee (1).

---

(1) Sono stupidi, meglio che ignoranti, coloro che ciò che dicesi dell'ordine dialettico, l'intendono dell'ordine reale, e le similitudini prendono *quoad omnia*, contro il noto adagio delle Scuole.

(2) Πότερον οὖν δοκεῖ σοι ὅλον τὸ εἶδος ἐν ἑκάστῳ εἶναι τῶν πολλῶν ἓν ὄν, ἢ πως; — Τί γὰρ κωλύει, φάναι τὸν Σωκράτη, ὦ Παρμενίδη, ἐνεῖναι; — Ἓν ἄρ' ὂν καὶ ταὐτὸν ἐν πολλοῖς χωρὶς οὖσιν ὅλον ἅμ' ἐνέσται, καὶ οὕτως αὐτὸ αὑτοῦ χωρὶς ἂν εἴη. — Οὐκ ἄν, εἴ γε, φάναι, οἷον ἡ ἡμέρα μία καὶ ἡ αὐτὴ οὖσα πολλαχοῦ ἅμ' ἐστὶ καὶ οὐδέν τι μᾶλλον αὐτὴ αὑτῆς χωρίς ἐστιν, εἰ οὕτω καὶ ἕκαστον τῶν εἰδῶν ἓν ἐν πᾶσιν ἅμα ταὐτὸν εἴη· — Ἡδέως γε, φάναι, ὦ Σώκρατες, ἓν ταὐτὸν ἅμα πολλαχοῦ ποιεῖς, οἷον εἰ ἱστίῳ καταπετάσας πολλοὺς ἀνθρώπους φαίης ἓν ἐπὶ πολλοῖς εἶναι ὅλον· ἢ οὐ τὸ τοιοῦτον ἡγεῖ λέγειν; — Ἴσως, φάναι. (Parm., pag. 131 B, C). Sebbene ho da notar qui di passaggio che Socrate giovinetto si lasciò sviare dal vecchio e astuto dialettico alla similitudine del velo o vestimento gittato su molti uomini, la quale, rispetto all'uso che si dove farne, era meno adatta della sua della luce del giorno che è la stessa dappertutto. Ma per noi ciò non conta.

## CAPO XXII.

## Anteriorità e indipendenza delle idee dai sensibili.

**290.** Ma non pare egli a questo modo che le idee molte e diverse risultino nell'essere da' sensibili presso a poco come nel sistema degli scolastici le specie intelligibili risultano nella mente o nell'intelletto possibile da' fantasmi, e però sieno da' sensibili dipendenti e ad essi posteriori? e che si formino per virtù della mente, per quella virtù dico che gli scolastici chiamano la virtù dell'intelletto agente, che illustra i fantasmi, e però sieno di nuovo da questa dipendenti e posteriori?

Rispondo che la cosa è molto diversa, quando si presupponga, come noi facciamo, dinanzi alla mente l'idea dell'essere, ossia l'essenza dell'essere perennemente intuíta e contemplata: e però a principio del capo precedente dicemmo di voler spiegare come si compia l'ideazione e si formino le idee nella mente *già fornita dell'idea che sia dell'essere* (2). Il rilevare l'importanza di questa clausola, rispetto al mantenere l'anteriorità e indipendenza delle idee da' sensibili, è il soggetto proprio di questo capitolo.

**291.** In ogni idea determinata, per es. d'uomo, di cavallo, di pianta, di fiore, si devono distinguere, giusta ciò che fu detto nel capo precedente, due elementi: l'essere e una certa determinazione dell'essere (3). Questa determinazione, e così tutte le determinazioni che formano le diverse idee determinate, sono certe circoscrizioni o contorni o limiti che appaiono circostanti all'essere per determinarlo e limitarlo a un dato grado e modo proprio di quella data idea o di quella data altra (1), e si ponno anche chiamare, con vocabolo romagnosiano non mal adatto, altrettante *segnature* dell' essere, come le chiama infatti il Rosmini nel *Rinnovamento*, pag. 604 (*Teos.*, vol. 5°, p. 124-125).

---

(1) Ἡ γὰρ ἀχρωματός τε καὶ ἀσχημάτιστος καὶ ἀναφὴς οὐσία ὄντως οὖσα ψυχῆς κυβερνήτῃ μόνῳ θεατῆ νῷ· περὶ ἣν τὸ τῆς ἀληθοῦς ἐπιστήμης γένος τοῦτον ἔχει τὸν τόπον (Phaed., pag. 247 C). Come questo *luogo sopraceleste*, o *Iperurano*, sia l'essere, di cui parliamo, o l'οὐσία ὄντως οὖσα, dirò fra poco. Vedi intanto Rosmini, *Teosofia*, vol. 4°, pag. 40 e seg.

(2) Qui cadono i due bellissimi dialoghi, che sono un modello di letteratura filosofica italiana, l'uno del Rosmini nel *Rinnovamento*, pag. 592-634, e forma l'intiero capitolo 52 del libro terzo; l'altro di Alessandro Manzoni intitolato *Dell'Invenzione*: ben degni d'esser letti.

(3) E così ogni essenza e natura di cosa determinata è determinata e composta di questi due elementi, cioè dell'essere e di una data determinazione dell'essere; perchè l'essenza di una cosa, come dice il Rosmini, è ciò che si contiene nell'idea di quella cosa; ovvero, come dice con termini poco dissimili San Tommaso, l'essenza propriamente è ciò che viene significato per la definizione, la qual esprime appunto il contenuto dell'idea: « Essentia proprie est id quod significatur per definitionem: definitio autem complectitur speciei principia » (1ª. q. 29, art. 2 ad 3m).

Ciò posto, qual è di questi due elementi quello che vien fornito dal senso e dalle sensazioni e da' sensibili? Non altro che il secondo, cioè i contorni, i limiti, le *segnature*. L'essere non vien da' sensi, ma è preavuto già prima dalla mente. E qual è poi de' due elementi il più principale ed il più sostanzioso? Certamente è l'essere che ne costituisce il fondo positivo, mentre i limiti non sono che termini negativi. E con qual giustizia dunque direbbesi provenir da' sensibili ed essere lor posteriori e da lor dipendenti le idee pel solo ricevere da loro i limiti e ciò che hanno di negativo, mentre tutto ciò che hanno di fondo e di elemento positivo è preavuto dalla mente nell'idea dell'essere? E così con pari ingiustizia direbbesi che le idee si formino dalla virtù della mente stessa, e sieno da essa dipendenti, per questo solo che ella riporta sul fondo dell'essere le segnature de' sensibili e de' fantasmi che circoscrivono l'essere e formano i limiti e determinazioni delle idee, mentre il fondo positivo di tutte le idee e di tutte le essenze le è dato innanzi ad ogni sua operazione e virtù.

292. Onde si vede in che consista la illusione de' peripatetici e scolastici volgari (dal cui novero sempre vanno eccettuati S. Tommaso, S. Bonaventura, e gli altri grandi della Scuola, i quali sempre presuppongono dinanzi alla mente la luce dell' essere, e dicono provenire da' sensi non già le *idee*, ma le *specie*, cioè le specificazioni e determinazioni dell'idea; e non la luce, ma le differenze de' colori, come fra poco diremo): i quali scolastici volgari errano quasi al pari de' sensisti credendo di ricevere come per sigillazione ed impronta sull'anima dalle cose sensibili le essenze e le idee e perfin l'essere; ed i sensisti alla loro volta errano con que' profani de' quali dice Platone nel Teeteto (p. 155 E), che credono di stringer forte colle mani le essenze e l'essere (ne citai le parole sopra, n. 28, nota 2), o con coloro di cui Parmenide dice che seguono i ciechi

---

(1) Ed ecco come delle varie essenze che sono il contenuto delle idee (vedi nota precedente) dica il medesimo San Tommaso d'Aquino: « Omnis nobilitas cuiuscumque rei est sibi secundum suum esse... Sic ergo, *secundum modum quo habet esse*, est suus modus in nobilitate. Nam res, secundum quod suum esse *contrahitur ad aliquem specialem gradum nobilitatis...*, dicitur esse secundum hoc nobilior vel minus nobilis » (c. *Gent.*, lib. 1, c. 28). E di nuovo: « Relinquitur ergo quod res propter hoc differant quod habent diversas naturas quibus *acquiritur esse diversimode* » (c. *Gent.*, lib. 1. c. 26).

occhi, e le sorde orecchie e il palato stupido (vedi sopra, n. 29). Tutti costoro scambiano coll'essere e colle idee ed essenze sempiterne i sensibili che non ne sono che l'invoglia, la corteccia, il fenomeno caduco (1). Tanto *toto caelo differt* dalla loro la nostra maniera d'ideazione!

**293.** E quale ufficio fanno dunque nella nostra spiegazione delle idee determinate le segnature e limitazioni che si prendono da' sensibili? Quell'ufficio che fanno le linee ed i contorni delle figure geometriche per farle comparire nell'estensione dello spazio, o gli occhi e i fili del merletto traforato per farne risaltare il disegno sul fondo uniforme della tela sottoposta (num. 288). Con solo delle linee, le quali in rigor geometrico non son altro che limiti e non hanno neppur il minimo di larghezza, neppur quel tanto che dona loro la matita o l'inchiostro, non mai si formerebbe un triangolo o un circolo, se già non esistesse prima l'estensione che tra le linee vien racchiusa, e che serve di sostegno e di appoggio alle linee stesse che per sè non ponno esistere: e i fili e gli occhi del ricamo non comparirebbero nemmeno, se tra loro non fosser compresi gli spazietti della tela sottoposta o almeno dell'etera. Le linee ed i fili non servono altro che di pose e fermate all'occhio perchè si fissi in quel tanto di estensione che è triangolo o circolo o qualsiasi figura o disegno: ma quel tanto di estensione eravi già prima nè più nè meno, e non fu prodotto da' fili o dalle linee, che non producono nulla e non son altro che negativi. Così i contorni de' sensibili e de' fantasmi non mettono assolutamente nulla nella distesa uniforme e sconfinata dell'essere che sta dinanzi alla mente; non fanno altro che servire alla mente stessa di altrettante pose e fermate perchè in quella distesa le appariscano distinte le forme e specie ed essenze e idee varie e diverse d'uomo, di cavallo, di uccello, di fiore: ma quel tanto di essere che è essenza e idea di uomo, e quel tanto di essere che è essenza e idea di cavallo, e quel tanto di essere che è l'idea o l'essenza di uccello, e così dell'altre cose, v'era già prima, e da' sensibili non vi se n'aggiunge briciolo. E come dunque si dirà che le idee dipendono da' sensi e da' loro fantasmi?

---

(1) Ciò vogliono significare le parolo dell'Apostolo: « *Praeterit figura huius mundi:* παράγει τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου » (1. Cor. VII, 31): chè schema o abito e figura passeggiera del mondo è la forma sensibile. E di nuovo quelle altre: « Non contemplantibus nobis quae videntur, sed quae non videntur: quae enim videntur, temporalia sunt, quae autem non videntur, aeterna: Μὴ σκοπούντων ἡμῶν τὰ βλεπόμενα, ἀλλὰ τὰ μη βλεπόμενα· τὰ γὰρ βλεπόμενα πρόσκαιρα, τὰ δε μὴ βλεπόμενα αἰώνια » (2 Corinth., IV, 18): ed anche qui passeggiere son le forme visibili delle cose; ma le essenze, che stanno al di là del velo fenomenico, sono sempiterne.

294. Anzi qui è da fare una riflessione importantissima. I sensibili e i fantasmi non entrano nè punto nè poco nelle idee. Essi fanno l'ufficio di determinanti e limitanti l'essere, ma solo dal di fuori e di lontano, per solo riferimento estrinseco che la mente fa di loro all'essere, ma non entrano per nulla in concrezione e mistione coll'essere che sta su in alto e nel cielo e nel cielo sopraceleste, ed essi sono quaggiù in terra. Essi prestano i loro contorni all'essere di lontano, come i corpi opachi gittano di lontano le loro ombre (le quali son nulla) sulla parete contrapposta senza punto toccarla. Essi servono soltanto di ammonimenti alla mente che guardi nell'essere, che le sta dinanzi, le idee che son le proprie loro corrispondenti; ma le idee sono nell'essere pure da ogni concrezione terrena, e non ricevono da sotto nemmeno i limiti e contorni che le fanno comparire alla mente, come la carta li riceve dall'inchiostro e dalla matita (1): elle v'erano già tali e quali, solo era bisogno di distinguervele collo sguardo ed affisarle.

295. Per la qual cosa non è nemmeno del tutto propria l'espressione di *idee non-pure* che adoprò il Rosmini nel *Nuovo Saggio* ed altrove, perchè le idee son tutte purissime da ogni elemento estraneo, e non sono mai altro che l'essere. Ma certo è sbagliata l'espressione che leggesi nell'*Indice delle materie* aggiunto all'edizione torinese del *Nuovo Saggio* sotto la voce *Idee, Idea acquisita*, a pag. 365, col. 1, ove si dice delle idee acquisite « che constano di due elementi *forma e materia* » (2). Non mai disse questo il Rosmini: disse bensì *forma e materia della cognizione*, e *forma e materia* distinse nella *percezione*, e così disse *parte formale* e *parte materiale* della *cognizione*: ma delle idee non mai (che io sappia), perchè le idee sono purissime forme (3).

Ed anche que' modi affatto specifici che le idee prendono dai sensi nostri e da' fantasmi delle nostre sensazioni, e non sarebbero assolutamente, come pare, se queste non fossero, per es. l'idea di colore, di rosso, di verde, di arancio, che senz'occhio è opera perduta di poter pensare che mai fosse (*Rinnov.* p. 609-670), e così quella di sapore che non è nè può essere senza relazione a un palato, e quella di suono che non è senza relazione a un orecchio (*Teos.* v, p. 59, 63), e via discorrendo per tutti i modi diversi che le idee delle cose vestirebbero in quelle centomila maniere d'intelligenze diversamente organate di cui ad altri piacesse di far popolati gli astri innumerevoli del firmamento (1), io dico che pur sono e si scuoprono nell'essere in una maniera affatto climata e pura da ogni concrezione di materia e di sensazioni e di fantasmi, i quali restano sempre fuori dal mondo ideale le mille miglia, e solo servono di punti d'appoggio estrinseci allo sguardo della mente per eccitarlo ed ammonirlo a guardare all'insù ed affisare nell'essere le idee corrispondenti: il color rosso certo non sarebbe senz'occhio veggente così e così organato, e il sapore non sarebbe senza lingua, nè senza udito il suono; ma l'occhio e il palato e l'udito co' loro modi proprii sono specchiati nell'essere, e quindi nell'essere si riconoscono le idee tutte speciali loro corrispondenti, le quali son essere puro, e non altro che essere senza veruna mistura di altri elementi. e vi sono, e vi erano già prima, e vi saranno in eterno; e non si richiedeva nient'altro che di distinguerle e di affisarle. E noi e tutte quelle centomila maniere d'intelligenze non mai le avrebbero notate senza le sensazioni, ma intanto ci erano, e non vi si sono aggiunte. Onde le sensazioni non sono mai parti integrali delle idee, ma solo *cause occasionali* di riconoscerle: e le idee, qualunque sieno, non mai si creano, o formano, ma solo si trovano e riconoscono nell'essere (2).

---

(1) E nondimeno è da notare che la carta bensì, cioè la materia in cui si tracciano quelle linee oppure si incidono, si può dire che le riceva, ma lo spazio e l'estensione non già: ed ancorchè tagliassi tutt'all'intorno la carta, lo spazio e l'estensione non si taglia, resta tal quale era prima immutabile, immobile ed impassibile.

(2) È da notare che anche San Tommaso, 1. q., 84, a. 6, dice espressamente, non già che il sensibile entri come materia nell'intelligibile, ma *magis est quodammodo materia causae.* Mi accorgo di non spiegare abbastanza queste parole, ma intanto le scrivo qui per non dimenticarle, e so d'averle spiegate più sopra in alcun luogo; certo nelle *Nozioni di Ontologia*, n. 65 (pag. 87, nota 1ª).

(3) Questo *Indice delle materie* aggiunto al *Nuovo Saggio* fu composto, come io credo, dal reverendissimo Don Francesco De-Vit, mio amico, il quale vorrà perdonarmi se trovai questa inesattezza in quel suo lavoro di rarissima diligenza e perspicacia e di immensa utilità per l'uso del *Nuovo Saggio* del suo e mio venerato maestro.

296. Onde risulta quanto importi il titolo di *virtuale* che il Rosmini attribuisce al suo *essere ideale*, obbietto primo della mente. La *virtualità* non va presa nel senso di *potenzialità* qual si concepisce quella della materia, la quale è niente in atto e tutto in potenza, e ogni forma deve ricevere dal di fuori per essere posta in atto. La virtualità dell'essere ideale è invece come quella della luce del sole la qual precontiene in sè in un modo unito, concentrato, virtuoso, eminente quanto mai va-

---

(1) Vedi Rosmini, *Rinnovamento*, pag. 606-611. Di qui ci faremo strada a suo tempo a dire come tutte queste maniere diverse di idee sieno in Dio. Intanto ci basti dir qui come sieno nell'essere.

(2) Sopra ciò si aggira con mirabile precisione, acutezza e ordine il dialogo *Dell' Invenzione* di Alessandro Manzoni già più volte citato.

ghezza e varietà di forme e colori sia per comparire sparpagliata sur un prato smaltato di fiori, o in una amplissima sala ove fossero raccolti e in bell'ordine disposti ogni fatta e maniera capi d'arte e oggetti de' tre regni della natura di mille e mille forme e figure, dall'oscuro scarafaggio al cangiante colibri e all'uccello del paradiso, e dall'atro carbone a' fulgidi diamanti e rubini (1). Chè, come la luce radiante del sole tutto dona e niente riceve dagli oggetti da sè illuminati, e se si vuol dire, da essi non riceve altro che spezzamenti e limiti diversi; così l'essere tutto dà e niente riceve da' sensibili a cui si riferisce, se non limiti e contorni negativi, onde risulta la mirabile varietà delle idee e delle essenze tutte in esso in modo anche più pieno e perfetto precontenute, sicchè di lui possa dirsi ciò che del sussistente Essere Infinito disse Dante nel 33° del Paradiso: « — Nel suo profondo vidi che s'interna — Legato, con amore in un volume — Ciò che per l'universo si squaderna. — Sustanzia ed accidente e lor costume — Tutti conflati insieme per tal modo — Che ciò ch'io dico è un semplice lume. — Sicchè essere *virtuale*, non vuol dire essere manco, ma essere *attualissimo* e *perfettissimo*. E tale chiama l'essere, cioè la notizia prima dell'essere, San Tommaso d'Aquino (2), che i neoscolastici s'ostinano di voler trarre al lor gretto sistema.

297. Io mi penso d'avere pienamente risposto all'obbiezione con la quale cominciai questo capitolo, e dimostrato quanto la nostra maniera d'ideazione si differenzii da quella degli scolastici volgari che poco si differenziano da' sensisti, e compiuto quel che nel precedente capo era cominciato del modo in cui si operi l'ideazione e si formino le idee determinate.

---

(1) Qui trovo d'aver copiato me stesso in ciò che avevo scritto già prima nelle più volte citate *Nozioni di Ontologia*; ma non è uopo di mutare per questo.

(2) Ecco alcuni tratti delle sue opere che vagliono per tutti: « Primum in conceptione intellectus cadit ens... Unde est proprium obiectum intellectus, et sic est primum intelligibile » (1. q. 4. a. 1. ad 3$^{m}$). Qual essere? Ecco: « Esse est actualitas omnis formae vel naturae » (1. q. 3. a. 4). « Ipsum esse comparatur ad omnia ut actus: nihil enim habet actualitatem, nisi in quantum est: unde ipsum esse est actualitas omnium rerum et etiam ipsarum formarum » (1. q. 4. a. 7.). Di nuovo: « Illud quod primo intellectus concipit quasi notissimum, et in quo omnes conceptiones resolvit, est ens, ut Avicenna dicit in 1 Metaph. Unde oportet quod omnes alias conceptiones intellectus accipiantur ex additione ad ens. Sed enti non potest aliquid addi, quasi extranea natura... Sed secundum hoc aliqua dicuntur addere supra ens, *in quantum exprimunt modum ipsius* » (QQ. De Verit., 1, 1). Di nuovo: « Ipsum esse est perfectissimum omnium: comparatur enim ad omnia ut actus... unde non comparatur ad alia sicut recipiens ad receptum, sed magis sicut receptum ad recipiens: cum enim dico *esse hominis, vel equi*, vel cuiuscumque alterius, ipsum esse consideratur ut formale et receptum,

## Conclusione del libro quarto.

298. Tutto sta che dell'essere ideale del Rosmini si abbia quell'alto concetto ch'egli ne avea e vi intendeva, ed è quanto dire che se ne prenda il sistema nella sua integrità e pienezza, e non, come molti fecero fin qui, si abbia l'essere ideale per un pressochè nulla. L'essere, *τὸ εἶναι*, infinito del verbo, è concetto d'infinita virtù e valore, che comprende virtualmente tutto ciò che può mai esservi di piccolo o di grande in cielo ed in terra, perocchè nulla può essere che non cada nel concetto dell'essere. Ma dalla virtù o capacità diversa delle menti dipende il ficcarvi più dentro il viso, e attingere di quella sua virtualità infinita, presso a poco come i teologi dicono della visione di Dio; e dal percepire più estesamente e più variamente de' suoi *termini* estrinseci dipende il vederlo più o meno determinato.

299. Come poi all'*essere ideale* del Rosmini convengano anche i caratteri nobilissimi che del suo *ente* predica S. Bonaventura ne' capi 3° e 5° dell'*Itinerarium mentis in Deum*, io mi penso d'averlo dimostrato altrove, nelle *Nozioni di Ontologia*, n. 50 e seg., che son da vedere. L'errore, come ivi è detto, è di quelli che prendono i diversi gradi dell'*Itinerario* del S. Dottore pel termine cui aspira. Ma di ciò nel libro seguente.

---

non autem ut illud cui competit esse » (I. q. 4. a. 1 ad 3m). Dell'essere come di mezzo termine si serve l'Angelico a dimostrare la somma perfezione di Dio: « Supra ostensum est quod Deus est ipsum esse per se subsistens: ex quo oportet quod totam perfectionem essendi in se contineat... Omnium autem perfectiones pertinent ad perfectionem essendi: secundum hoc enim aliqua perfecta sunt, quod aliquo modo esse habent. Unde sequitur quod nullius rei perfectio Deo desit (sempre perchè esso è l'essere sussistente). Et hanc etiam rationem tangit Dionysius dicens: quod *Deus non quodam modo est existens; sed simpliciter et incircumscripte totum in seipso uniformiter esse praeaccipit* » (I. q. 4. a. 2). E quindi ivi stesso rispondendo alla prima obbiezione: « Ad primum ergo dicendum, quod sicut sol, ut dicit Dionysius ibidem, *sensibilium substantias et qualitates multas et differentes ipse unus existens et uniformiter lucendo in se ipso uniformiter praeaccipit: ita multo magis in causa omnium necesse est praeexistere omnia secundum naturalem unionem* »: e non si dimentichi che il mezzo termine a conchiudere questi sommi veri intorno a Dio, è l'essere, o il concetto sconfinato dell'essere attualissimo: *ipsum esse*.

# LIBRO QUINTO.

## TEORICA DELLA CONOSCENZA DI DIO O LE DOTTRINE TEOSOFICHE

(*a*) Τοῦτο τοίνυν τὸ τὴν ἀλήθειαν παρέχον τοῖς γιγνωσκομένοις καὶ τῷ γιγνώσκοντι τὴν δύναμιν ἀποδιδὸν τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέαν φάθι εἶναι, αἰτίαν δ' ἐπιστήμης οὖσαν καὶ ἀληθείας ὡς γιγνωσκομένης μὲν διανοοῦ, οὕτω δὲ καλῶν ἀμφοτέρων ὄντων, γνώσεώς τε καὶ ἀληθείας, ἄλλο καὶ κάλλιον ἔτι τούτων ἡγούμενος αὐτὸ ὀρθῶς ἡγήσει. ἐπιστήμην δὲ καὶ ἀλήθειαν, ὥσπερ ἐκεῖ φῶς τε καὶ ὄψιν ἡλιοειδῆ μὲν νομίζειν ὀρθὸν, ἥλιον δὲ ἡγεῖσθαι οὐκ ὀρθῶς ἔχει, οὕτω καὶ ἐνταῦθα ἀγαθοειδῆ μὲν νομίζειν ταῦτ' ἀμφότερα ὀρθὸν, ἀγαθὸν δὲ ἡγεῖσθαι ὁπότερον αὐτῶν οὐκ ὀρθὸν, ἀλλ' ἔτι μειζόνως τιμητέον τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ἕξιν (Plat., *Rep.*, VI).

(*b*) « Allerdings bezweckt Platon keine eigentliche Bestimmung des göttlichen Wesens, die er überhaupt als eine den Menschen nicht zustehende gern vermeidet; aber wir dürfen doch auch die Ideen, die ihm nicht blosse Begriffe und subjective Gedanken, sondern objective Realitäten und Kräfte und substantielle Einheiten waren, nicht von den göttlichen Geiste trennen, in welchem allein sie hir Wesen und den Grund ihres Bestehens haben » (Steinhart, *Soph.*, pag. 561-562).

(*c*) « Die Lehre des Cardinals (von Cusa) ist daher nicht zu jenem « schwachen Theismus » zu rechnen, wie ihn Schelling so treffend nennt welcher gegen den Pantheismus nicht vermag, « weil er nur in absoluter nicht *Ueber*-sondern *Ausser*-weltlichkeit (denn das ist ein grosser Unterschied) eine der Gottheit würdige zu finden weiss » (Clemens, *Giord. Bruno und Nic. v. Cusa*, pag. 149, nota 3).

## PROEMIO.

### I. Argomento di questo libro: Idea della *Teosofia* del Rosmini: Opposizioni e controversie.

**300.** L'essere ideale che tanto grandeggia nella mente su tutte le cose reali che cadono sotto la nostra esperienza e nell'ordine dello scibile su tutte le idee, come ne' libri precedenti s'è largamente dimostrato, pure, secondo il Rosmini, non è Dio, sì solo l'indizio di Dio, ed il prin-

---

(*a*) Platone, dopo aver detto o fatto dire da Socrate nel sesto della Repubblica, che, come nell'ordine delle cose visibili vi è nell'alto del cielo il sole che dà tutt'insieme agli occhi la virtù del vedere e la visione e agli oggetti la luce per esser veduti, così nell'ordine delle cose intellettuali è da pensar che vi sia un Principio superiore ch'ei chiama *Il Buono*, che alla mente dia la virtù di conoscere e la cognizione, e alle cose la verità come conoscibile per essere conosciute, séguita così (e son le parole citate nell'epigrafe soprastante):

« Questo adunque che aggiugne la verità alle cose conosciute, e al conoscente dà la virtù (del conoscere), dillo essere la natura del Buono. Or essendo lui causa di cognizione (bada bene) e cipio e rudimento della scienza e cognizione di quello(1). Chè, sebbene si confessi che l'essere **in Dio è Dio**(2), perchè non vi è nè vi può essere altro che essere, e Dio in suo profondo non è altro che l'istess'essere sussistente(3), il qual disse: **Io sono l'Essente**; e l'essere è uno, nè vi è, nè si può dire o

---

(1) Nello stile grottesco dell'Hegel, che prende lo sforzato pel grande e l'incredibile pel vero, ciò direbbesi piuttosto l'inizio ed il rudimento di Dio o il diventare di quello, per dire semplicemente l'inizio e rudimento *dialettico* del concetto di Dio, o il formarsi questo concetto nella nostra mente, e il divenire noi nella scienza e cognizione di Lui. *Il nostro favellar ci è più latino*, direbbe Dante. Dell'Hegel il nostro Vico avrebbe detto: *Tantumdem est ac Dei se Deum facere*

(2) Ciò afferma più volte il Rosmini. Vedi, per esempio, *Teos.*, vol. 4°, pag. 356, nota; ed in altri luoghi. Ed è cosa questa da ben notarsi, perchè niuno creda che l'essere ideale del Rosmini, che è la verità, sia un essere *staccato* e *diverso* da Dio, sebbene da Dio *distinto*, come diremo.

(3) L'*ipsum esse per se subsistens* è la definizione di Dio che più spesso ricorre in San Tommaso.

---

di verità come conosciuta (α), e cotanto eccellenti essendo amendue, la cognizione dico e la verità, ben anco e ben più eccellente di queste lui dover essere estimando, rettamente estimerai. Ma come quivi (nell'esempio toccato del sole) pensar che la luce e la visione sien simili al sole, è giusto sì, ma pensar ch'elle sieno lo stesso sole non è giustizia: così anche qui, cognizione e verità, è giusto sì creder che queste amendue sien simili al Buono; ma stimar che sia lo stesso Buono o l'una o l'altra delle due, non è giusto: ma in sede molto più angusta è da porre la natura del Buono». (Al che Glaucone interlocutore di Socrate, ammirato aggiunse: «Inestimabile bellezza tu predichi, se esso dà cognizione e verità, e queste cose avanza di bellezza!» Ἀμήχανον κάλλος, ἔφη, λέγεις, εἰ ἐπιστήμην μὲν καὶ ἀλήθειαν παρέχει, αὐτὸ δ' ὑπὲρ ταῦτα κάλλει ἐστίν·).

(*b*) «All'intutto non intende Platone di dare alcuna propria dottrina intorno alla divinità, il che egli generalmente, come cosa agli uomini non consentita, volentieri schivava. Ma noi non dobbiam anche alla nostra volta separare mai le idee, che per lui non erano meri concetti e pensieri subbiettivi, ma essenze obbiettive (β), dalla divina Mente, nella quale soltanto esse hanno la loro vita e il fondamento di loro consistenza».

(*c*) «La dottrina del cardinale Nicolò di Cusa (γ) non è quindi da mettere insieme con quel *fiacco Teismo*, come acutamente lo chiama Schelling, che contro il Panteismo riesce affatto impotente «perchè (com'esso dice) non credendo di trovar posto degno alla divinità nell'assoluta *trascendenza*, solo lo trova nell'assoluta *separazione* (che è cosa ben differente) dal mondo».

---

(α) Si noti come Platone non abbia punto scrupolo dir Dio causa e principio (αἰτίαν) della verità come conosciuta, e non teme perciò di sbalzar di seggio la verità stessa e ruinare nello scetticismo. Così nel X della Repubblica descrive Dio come causa e creatore delle Idee, il che come vada inteso, diremo più sotto.

(β) Qui lo Steinhart, alla foggia de' suoi connazionali, come sopra vedemmo dello Stallbaum (num. 237-240), non si designara altramente le idee *oggettive* di Platone che chiamandole *realità*, *forze e sostanziali unità*, i quali termini, come dimostrò la filosofia del Rosmini, esprimono piuttosto *cose subbiettive:* e ciò per l'estrema difficolta che sempre incontra di pensare ed esprimere il *puro obbiettivo;* per cui anche Platone assai volte trascorse a simili locuzioni, e certo i platonici dopo di lui. Ma soggiugnendo tosto lo Steinhart che le idee di Platone non ponno nè devono separarsi dalla divina Mente, ove solo hanno la loro essenza e il fondamento di loro consistenza (wir dürfen doch auch die Ideen... nicht von den göttlichen Geiste trennen, in welchem allein sie ihr Wesen und den Grund ihres Bestehens haben) significa abbastanza che per *realità* egli altro non volle dire che *obbiettività*, e perciò io tradussi solo *essenze obbiettive.* Ciò che lo Steinhart dice delle idee di Platone, si dica pure dell'essere ideale e delle idee del Rosmini.

(γ) Le parole, che il Clemens dice qui del Cardinal di Cusa, intendo applicare al Cardinal Rosmini (che tale, io mi penso, sarà chiamato nella storia), il quale, come più innanzi mostrerò, non l'assoluta separazione di Dio dal mondo, ma la assoluta trascendenza ed insieme attiva immanenza di Dio nel mondo insegna, giusta la vitale teologia de' Padri e de' veri Mistici.

pensar che vi sieno **due essere** (1): pure si mantien fermo in questa filosofia che questo medesimo **essere**, quale riluce alla nostra mente, non è che l'aspetto esteriore e relativo di Dio, e un raggio appena della faccia di Lui (2). **Non il Dio** dunque, che abita una luce inaccessibile ad ogni guardo di creatura (3), ma solo il **divino**, τὸ θεῖον (4), che splende in un attimo ed assiste dall'uno all'altro capo del mondo, e solo il **Nume** (5) ed il **Nome** (6) di Lui che penetra ed impera per ogni dove, e la sua **gloria** (7) di cui è piena la terra (8). Onde al di là della Ideologia che contempla l'Idea, che è la faccia chiara dell'**Essere**, ed è insieme a mo' d'un ammanto luminoso di cui si circonda e entro cui si cela, si fa luogo a un'altra scienza arcana e nobilissima (9), che, parte per via di ardite conghietture e di sottili ragionamenti, parte dietro la scorta e il sostegno di superni responsi (10), avanzandosi oltre la cortina visibile, tenta di penetrarne, dico dell'**Essere**, quanto ad umana mente è possibile, le inaccesse profondità, e quel che non può conoscere, stupisce e adora. La qual scienza arcana e nobilissima, dal soggetto principale di cui si occupa, e che di quella tenebra luminosa tiene il centro, chiamasi **Teosofia** (11).

---

(1) L'*ipsum esse* in San Tommaso è sempre uno, la natura universale dell'ente. Lorchè Rosmini scrisse nella *Teos.*, vol. 4°, pag. 355-356: « Non v'è che un solo essere assoluto per sè manifesto: ma ciò non toglie che ci sia un altro essere per sè manifesto relativamente, ecc. », quest'espressione *un altro essere* non parmi da approvare. Invece è lo stesso essere che s'indua. Il modo si dirà più sotto, ove della creazione. E pure a fronte degli ontologisti, sono improprietà quasi necessarie.

(2) È noto che molti scrittori cristiani usarono in questo senso le parole: « Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine » (Psalm. IV).

(3) « Qui solus habet immortalitatem, et lucem inhabitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest » (Timoth., VI, 16).

(4) θεῖον da θεῖν, *discorrere*: Attingit a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter (*Sap.*, VIII, 1).

(5) *Numen* da *nuo*. L'essere è l'atto e il cenno di Dio per ogni dove.

(6) *Nomen* da *nosco*, γνῶμα da γνῶμι, γιγνώσκω. L'essere è la conoscibilità di Dio nelle menti, e se ne forma il nome più proprio di Dio, *Qui est* (1. q. XIII, a. 11).

(7) La gloria è splendor di notizia. Perciò l'essere è propriamente la gloria di Dio.

(8) Plena est omnis terra gloria eius (ISAI., VI, 3).

(9) Per l'Hegel, che tutto riduce all'idea e dall'idea tutto deduce, e per tutti coloro che chiamano Dio l'Idea e non ammettono altro che Dio-Idea, volendo essere coerenti come fu il primo, non v'è altra scienza che l'Ideologia o la Logica, o tutt'al più l'Ontologia.

(10) La savia filosofia lascia luogo anche a questi, perchè riconosce troppo i proprii limiti. Parmenide attinge dalla Musa celeste l'alta sua dottrina. Gli antichi sapienti veneravano i sacri arcani. La scienza, se è tutta e solo demotica, diffluisce.

(11) All'*Ideologia* e *Teosofia* (tripartita questa in Ontologia, Teologia, Cosmologia) si può ridurre, secondo il Rosmini, tutta la scienza dell'essere. Vedi Pref. alla *Teosofia*, §§ XII, XIV. Io qui prendo il vocabolo *Teosofia* nel senso più ristretto di *Teologia*.

301. Questo del distinguersi l'essere ideale da Dio, e pur servirci esso di scorta e principio bastevole (non dico di *scala* e di *itinerario*, perchè propriamente parlando ciò il fanno le cose e i concetti secondarii sotto la luce dell'essere) per ascendere alla cognizione di Dio e costruire la scienza teosofica, è l'ultimo e più elevato punto che mi resta da esporre della teorica di A. Rosmini; non per dare qui la esposizione della sua Teosofia, come scienza, chè come tale è da cercarsi ne' suoi volumi, bensì per mostrarne, come dissi, e assodarne il principio. Ma è ancor quello contro cui si levò, siccome è noto, l'ultima e più densa battaglia di obbiezioni e difficoltà. Onde il discutere e ventilare quest'ultima controversia viene ad essere l'argomento precipuo del presente libro. Il quale adunque avrà verso gli altri che lo precedono questa relazione: che quelli riguardarono l'essere principalmente nella sua congiunzione colla mente (lib. 1°), e nelle sue attinenze verso le cose inferiori che sono gli enti reali (lib. 2° e 3°); e verso le uguali e pari, site sur uno stesso piano con lui e colla mente, che sono gl'intelligibili (lib. 4°): questo s'innalza a studiarne le attinenze superiori coll'Ente infinito e verso le cose divine.

L'argomento è grandissimo, le forze tenui, il tempo agli estremi (1): non farò più che buttar giù l'un dopo l'altro de' pensieri, quanto il tempo mi basterà.

### II. Termini della quistione circa l'intuito di Dio.

302. Precisiamo prima, per ciò che spetta alla controversia principale dell'intuíto di Dio, i termini della quistione, per rimuoverne tutto ciò che sa di pregiudizio, di passionato, di pretensioso, di sprezzante dileggio, in somma di antifilosofico: chè l'argomento è grave e difficile assai, senza intorbidarlo di elementi eterogenei.

303. Dimmi: pretende ella forse questa filosofia, la filosofia dico del Rosmini, per ciò che afferma subito da principio, che l'essere, quale apparisce alla nostra mente e quale ci è dato per inizio e punto di partenza del nostro conoscere, non sia l'eccellentissimo Iddio, o lo stesso Buono in persona, come il chiama Platone, pretende, dico, ella con ciò di sminuire nè punto nè poco l'intuíto primo della nostra ragione, o detrarne alcunchè della natìa eccellenza e dignità e valore, e d'involar quasi con mano sacrilega ed empia dalla mente degli uomini quel Dio che già si

---

(1) Cioè stava per finire il tempo del concorso accademico, per cui fu composto questo scritto.

predica avervi, talchè l'uman genere abbia giusta cagione di richiamarsene dicendo: *Cur furatus es deos meos?* O si può egli dire che il Rosmini, iniziatore o ristoratore a' dì nostri di questa filosofia, fosse una testa picciola, il qual non sentisse abbastanza tutto quel tesoro di verità e grandezza che nel sommo della nostra mente sta riposto, o un animo vigliacco da volerlo disconoscere e quasi invidiare agli uomini? Che anzi, chi più di A. Rosmini a' dì nostri sentì altamente della nostra ragione e della luce di verità che l'irradia, e ne cercò più addentro con mente acutissima tutti i ripiegamenti e recessi?

304. Ma la quistione è tutta qui: Se quel che ci è dato da intuire per natura, e che volentieri si conosce e riconosce, e che punto non si tocca, sia **lo stesso Dio**. Dove, come tu vedi, la risoluzione negativa non è a scapito della nostra natura, ma tutta ridonda, se mi è lecito parlare così, a vantaggio della divina, e quindi di ritorno a nostra maggiore salvezza. Perocchè se quella sarà grande e possente infinitamente al di là di quello che noi intendiamo o possiamo desiderare, **superabundanter quam petimus aut intelligimus** (*Ephes.* III, 21), potrà rinfrancare anche noi e sopperire alla nostra povertà e debolezza: laddove s'ella non foss'altro che quel chiaror d'essere lato e diffuso che vediamo per metessi partecipato a tutte le cose e non aver consistenza in nissuna, correrebbe rischio di non bastare nè per sè, nè per noi, ma d'andar ella stessa, come acqua che in terra si versa, insieme con le cose mutabili in perdizione e dileguo (1).

305. D'altra parte, che gioverebbe persuadere all'uomo con paroloni d'una filosofia portentosa d'essere qualche cosa di grande, d'infinito, di portare in sè medesimo lo stesso Dio, se poi in verità fosse picciolo e miserissimo, e sol capace di *partecipare* a minuzzoli la verità, la bontà, la giustizia, la beatitudine da Chi non è lui, e sta posto infinitamente al di sopra di lui, come i cortigiani che adulano alle Maestà scadute e ai Papi in soglio pascendoli di titoli e di illusioni? Gran peste e pernicie del mondo è l'adulazione verso chiunque adoperata!

---

(1) Fuor di metafora, si vuol dire che l'intuizionismo esagerato inchiude il razionalismo e la negazione del sovrintelligibile e del sovrannaturale, cose queste impossibili ed assurde nella filosofia dell'Hegel; si vuol dire che quell'Ente infinito, cui si vuol trovare o per meglio dire cui l'uomo si costruisce stando nell'àmbito della mente, non è che l'Ente del Panteismo; si vuol dire che l'essere ideale, staccato dalla sua sorgente che è Dio, e solo in sè consistente, come si fa reputandolo Dio lui stesso, inaridisce e si spegne, come raggio di luce staccato dal sole. Non so se mi riuscirà di chiarir questi punti nel seguito del discorso.

306. Vorrà dir tutt'al più che la filosofia del Rosmini, sebbene altissima e nobilissima come ne' precedenti libri s'è veduto, ci riconduce all'antica saviezza e religiosità di quella del divino Platone. Il quale, benchè tant'alto sentisse, come si mostra dalle sue parole messe a capo di questo libro 5°, della scienza (*ἐπιστήμης*) e della verità qual è da noi conosciuta (*καὶ ἀληθείας ὡς γιγνωσκομένης*), e tanto ne fosse innamorato (*οὕτω δὲ καλῶν ἀμφοτέρων ὄντων, γνώσεώς τε καὶ ἀληθείας*), e innamorato di quelle formosissime dive che sono le idee; pure infinitamente di queste maggiore e più bello, ed in luogo infinitamente più alto collocato al di sopra della cognizione (cioè dell'intuíto della mente) e al di sopra della verità (cioè della luce dell'essere e delle idee), siccome causa di amendue (*αἰτίαν δ' ἐπιστήμης οὖσαν καὶ ἀληθείας ὡς γιγνωσκομένης*), reputava essere la natura del Buono, cioè l'eccellentissimo Iddio (*ἄλλο καὶ κάλλιον ἔτι τούτων... ἀλλ' ἔτι μειζόνως τιμητέον τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ἕξιν*); a quella guisa che infinitamente maggiore e più bello ed in luogo più alto collocato, al di sopra dell'occhio e della luce sparsa sugli oggetti visibili, è il sole. Onde, come poc'anzi riflettea lo Steinhart, il parlar di quella eccellentissima natura, siccome cosa agli uomini non consentita, ei volentieri schivava; e richiesto Socrate da Glaucone in quello stesso libro della Republica di volergli dir qualche cosa del Buono, se ne scusava per tema di rendersi ridicolo (1).

307. Ma non per questo dobbiam reputare inetta la filosofia del Rosmini, dovendosi dire a riguardo di lui quello stesso che a proposito di Platone nelle parole poc'anzi citate soggiungeva saviamente lo Steinhart: « Pure anche noi non dobbiam l'essere ideale del Rosmini e le idee, che per lui non sono concetti soggettivi, ma obbiettive verità sempiterne, separare da Dio, ove solo elle hanno la loro essenza e il fondamento di loro consistenza (2).

308. Ed inoltre non è ella una necessità per tutti i filosofi savii, con qualunque nome si chiamino, o Rosminiani o Giobertiani, chi non voglia farneticare alla foggia dell'Hegel, e ristrignere tutto l'immenso Dio alla breve pupilla dell'intuíto umano, e affermare che l'Ente supremo non sia nulla più di ciò che al loro sguardo risplende, non è, dico, per tutti una

---

(1) ...*ἀλλ' ὅπως μη οὐχ' οἷός τ' ἔσομαι, προθυμούμενος δὲ ἀσχημονῶν γελωτα ὀφλήσω* (*Rep.*, VI, 506 D).

(2) ...aber wir dürfen doch auch die Ideen, die ihm nict blosse Begriffe und subjective Gedanken, sondern objective... varen, nicht von den göttlichen Geiste trennen, in velchem allein sie ihr Wesen und den Grund ihres Bestehens haben (STEINHART, loc. cit.).

assoluta necessità (argomentava altra volta il Buroni nelle sue *Nozioni di Ontologia* già citate, n. 85) il concedere che dunque da quel tanto che per intuíto conoscono di Dio, ed è loro manifestato di quella natura eccellentissima: *Quod notum est Dei, manifestum est in illis, Deus enim illis manifestavit* (*Rom.* I), è pur uopo che arguiscano quel tanto di più che non conosceano, e per es. dalla realità che dicono di vedere, arguiscano l'Essenza divina che non vedono, o dal tanto che vedono dell' Essenza divina (se vogliano anche dire così) argomentino quel tanto più che non vedono. poichè sanno certissimamente che Dio supera infinitamente ogni sguardo e comprensione di mente finita? Ora, accordando questo, accordano che da ciò che è posteriore di Dio (perocchè l'intuíto che noi ne abbiamo è certamente posteriore all' Essere suo in sè) la mente sale ad arguir ciò che è prima (il che si dice argomentare *a posteriori ad prius*), e dal meno argomenta il più (1): e insomma devono ammettere essi pure che si dia un processo dimostrativo ascendente a Dio (qual è appunto l'argomentare teosofico del Rosmini, il quale è solito dire che di Dio non si vede l'atto dell'**Esserci**, ma si conosce che **Ci Dev'Essere** (2)). Laddove il negar ciò, sarebbe lo stesso che ridur Dio alla misura della mente, e costituir l'Essere e l'Essenza di Lui nell' esser veduto dalla mente, ossia nell'essere *ente-oggetto*, o *ente-idea*, come lo chiamano: il che riuscirebbe in ultima analisi (e poco varrebbe a scriver con lettere maiuscole Ente-Idea) a negar Dio (3); perocchè nega Dio chi non confessa che Dio è infinitamente superiore ad ogni comprensione finita, e non lo pensa come Ente-soggetto per sè e da sè sussistente ab eterno innanzi ad ogni intuíto di mente finita, angelica o umana (4).

---

(1) Questo discorso facea il citato scrittore (a niuno farà meraviglia che parlassi allora di me come di terza persona, ove ricordi l'occasione di questo scritto) a proposito di coloro che negano darsi un processo veramente dimostrativo di Dio *a posteriori*, e a proposito di quell'assioma giobertiano (che è tutt'altro che un assioma se non in un senso molto limitato), che ogni siffatta dimostrazione di Dio non sia se non un mezzo di far riflettere ciò che già si conosceva o di tradurre nella riflessione ciò che già era pria nell'intuìto (Vedi *Nozioni di Ont.*, n. 84). Ma di ciò nuovamente più sotto.

(2) Vedi *Teosofia*, vol. 4°, pag. 355.

(3) Come ciò riesce indubitatamente l'Hegel.

(4) Ma quell'alma nel ciel che più si schiara,
Quel serafin che in Dio più l'occhio ha fisso,
Alla dimanda tua non soddisfara;
Perocchè sì s'inoltra nell'abisso
Dell'eterno statuto quel che chiedi
Che da ogni creata vista è scisso (DANTE, *Parad.*, XXI, 91-96).

**309.** Ora se è una necessità, per tutti coloro che ammettono il Dio vivo e vero in sè sussistente infinitamente maggiore di ogni nostro intuíto o comprensione finita, di dover ammettere per conseguenza questo ragionar teosofico, per cui dall'estrinseca relazione e manifestazione di Dio inverso all'intuíto della nostra mente, tanto minore di ciò che Dio è in sè beatissimo, si ascende a conghietturare secondo la capacità limitata della nostra mente stessa quel che Dev'Essere in sè, e dal *deus contractus* (1), per così dire, che è dinanzi all'intuíto nostro, si argomenta al *Deus absolutus*, o dal Dio in quanto Causa o in quanto Esemplare del mondo creato (2), e però in aspetto relativo, si argomenta al Dio in sè; niun siffatto pregiudizio d'inettitudine alle dottrine teosofiche militi innanzi contro la filosofia del Rosmini, perchè dal suo *essere ideale* pretenda innalzarsi all'*Ente Reale*. Ma se quella manifestazion prima dell'Essere all'intuíto della nostra mente debba chiamarsi *essere ideale* semplicemente, o debba anche chiamarsi con lettere grandi l'*Ente Reale*, ciò dovrà essere il risultato della stessa trattazione, dalla qual credo che uscirà piuttosto una conferma della precedente dottrina, o meglio una conciliazione delle due: e per ora la si può mettere in disparte quale una inutile quistion di parole. E intanto è da applicar l'animo a esaminar tutti insieme pacatamente quale sia quella prima manifestazione ideale dell'Essere alla mente che ne costituisce l'intuíto, e quale relazione essa abbia coll'Ente superiore, o con Dio vivo e vero in sè sussistente.

**311.** Per la qual cosa, anche quando giustamente si dice che Dio è l'Essere stesso sussistente e l'Essere per natura, sempre ci va sottintesa la correzione fornita da quell'argomentar teosofico che il Rosmini, nel *Nuovo Saggio* e di poi chiamò *integrazione*, per la quale dobbiamo sottintendere che Dio non è veramente quell'*essere infinito* che noi intuiamo, e che è l'istessa essenza dell'essere; ma che esso è infinitamente sopra l'essere in una maniera incomprensibile, e Principio sovrano e sovreminente di quello. Laonde quegli scrittori che hanno nome di intuizionisti, o come oggi si dice di ontologisti, per es. l'Areopagita nel trattato *de Divinis Nominibus*, e dopo lui S. Bonaventura nel cap. 7 dell'*Itinerarium*, avendo detto in qualche modo che l'*ens*, l'*essentia*, e anche il *deus* (ciò si deve intendere del *deus contractus* anzi detto) sia naturalmente intuíto dalla mente, chiamano poi il Dio vivo e vero *superens*, *superdeus*, *superessentia*: la qual correzione si fa appunto col magistero della dimostrazione o integrazione filosofica che fra poco spiegheremo. E che Dio non sia semplicemente l'*essenza*, *οὐσία*, ma il *sopra l'essenza* (*superessentia*), lo dice anche Proclo, il quale, pur volendo che per l' Uno di Platone nel Parmenide si debba intender Dio, accenna però che Dio significhi e sia *ὑφεστός τι*, *ὃ ὑπὲρ τὴν οὐσιαν ἐστίν*, perocchè, *sola divina supra οὐσίαν elata esse*, e' lo tiene per assioma (Vedi Stallbaum in Parmen., p. 75, nota 2).

---

(1) La mi par questa una formola del Nicolò da Cusa; ma al momento non mi soccorre il luogo e non ho il tempo di cercarlo per citarne le parole. Ma che dico io? Fin dal principio della prima e principale sua opera *De docta ignorantia* (lib. 1°, c. 2) viene in campo il concetto di questa *contrazione* di Dio nel mondo, o meglio nelle menti create.

(2) Questa, del vedere noi Dio soltanto *in quanto egli è esemplare e similitudine* delle cose, è la formola con cui il Gerdil limitò la teorica del Malebranche sulla visione di Dio, e come tale può ammettersi con benigna interpretazione per ortodossa, checchè dicano gli oppositori esagerati dell'ontologismo, sitibondi di trovar eresie in tutti, fuorchè in se medesimi, che forse ne son zeppi più di tutti, negando il primo lume ideologico che solo ci dà la possibilità del primo teosofico sovrannaturale (Vedi Buroni, *Noz. di Ont.*, n. 65 e 100). Ciò che importi questo *in quanto*, diremo più sotto.

E ciò basti aver detto previamente intorno alla quistione previa dell'intuíto di Dio.

### III. Congiunzione vitale di Dio col mondo.

**311.** Ma ancora un altro pregiudizio vuol essere preliminarmente rimosso dalla filosofia del Rosmini, e segnatamente dalla sua Teosofia.

Non bisogna credere, per ciò che il Rosmini pone Dio trascendente affatto l'intuíto della mente *e da ogni creata vista scisso*, ch'egli il separi dal mondo, come fecero gli Scolastici della decadenza, i quali abbandonato (intendo dir solo quanto alla forma scientifica) la vital tradizione e il vital concetto e le vitali espressioni, intorno alla divinità, della Bibbia, de' Padri, della scuola Mistica cristiana, e del principe della Scolastica S. Tommaso d'Aquino, si costruirono per così dire (intendo sempre parlar solo di quelli della decadenza e solo quanto alla forma scientifica) un Dio composto di vuote formole astratte, e di arbitrarii decreti, e anche di relazioni e congiungimenti col mondo affatto arbitrarii. No: il Rosmini, per questa parte nelle molte opere che scrisse e di filosofia e di teologia, sì razionale e naturale, sì sovrannaturale e positiva (e di queste molte più lasciò scritte che stanno tuttora aspettando la luce), si mostra fedele discepolo, come del Cusano disse il Clemens, della mistica filosofia cristiana che dopo le opere denominate da Dionigi Areopagita (e molto più in occidente per le altissime speculazioni del grande S. Agostino) gittò profonde radici nella Chiesa, e nel medio evo creò uno speciale indirizzo del pensiero (per es. in S. Anselmo, nella scuola di S. Vittore, in S. Bonaventura) che servì di opportuno correttivo e temperamento della Scolastica, ed il cui carattere più distintivo era la dottrina dell'Immanenza di Dio (1): *In quo vivimus, movemur et sumus* (Act. XVII, 28): senonchè il Rosmini meglio del Cusano seppe schivarne gli eccessi.

312. Del resto pel Rosmini l'essere, quale a noi apparisce, non è Dio, perchè Dio è infinitamente più di quel che a noi apparisce; ma è la presenza e manifestazione e inabitazione (παρουσία) di Dio nelle menti (or Dio, come più innanzi diremo, non è presente, nè si manifesta, nè inabita per altri che per sè medesimo, eppur la sua presenza, παρουσία, in quanto ricevuta nel finito, è altra da lui); e mediante le menti, siccome più sopra fu più volte dimostrato, esso è la di lui presenza e congiunzione e immanenza in tutte le cose. Perocchè insegnò con splendide parole l'Aquinate ed il Roveretano ripete, che l'onnipresenza di Dio nell'universo non è altro che l'essere, che è ciò che vi ha di più intimo ad ogni cosa, e che tutte più profondamente le pervade, essendo forma, cioè atto (ma altra da loro), rispetto a tutti gli elementi che in ogni cosa si trovano (2): e l'essere è l'obbietto proprio dell'intelligenza che non può esser capito che dalla intelligenza (3), e però solo nell'intelligenza risiede: anzi quest'essere, che sol dall'intelligenza è capito e solo nelle menti risiede, è, come vedremo, secondo il Rosmini, l'atto stesso creativo di Dio che a tutte cose incombe e che negli stessi termini creati è dalla mente ravvisato: ed esso è il punto in cui convengono tutte cose « omnia veniunt ad esse » (San Tommaso), e da cui tutte pendon sospese, e però sospese alle menti, ed è il punto di contatto e di rannodamento delle menti e delle cose a Dio.

313. Sul fatto della creazione, quantunque il Rosmini ne mantenga da parte di Dio la piena ed assoluta libertà (4), pure ne contempla eziandio

---

(1) « Cusa erweist sich hirein als den ächten Schüler der mystischen Philosophie im Christenthum wie sie seit dem angeblichen Dionysius Areopagita in der Kirche Würzel gefasst, und in Mittelalter eine besondere, die Scholastik ergänzende Richtung des Denkens erzeugt hat, deren unterscheidendes Merkmal eben die grössere Innerlichkeit war » (CLEMENS, loc. cit.).

(2) ... esse enim est illud quod est magis intimum cuilibet, et quod profundius omnibus inest, cum sit formale respectu omnium quae in re sunt (1. q. VIII, a. 1).

(3)... ens (esse) est proprium obiectum intellectus, et sic est primum intelligibile (1. q. 4, art. 1 ad $3^m$).

(4) Se alcuna volta nel fervore del contemplare le eterne convenienze del diffondersi fuori la Suprema Bontà adopra espressioni alquanto dure, simili a quella di Dionigi commendata dall'Angelico; « divinus Amor (cioè *Spiritus Sanctus*) non permisit ipsum sine germine esse » (*c. Gent.*, lib. 4°, cap. 20), giustizia vuole che si intendano nel senso più mite e più chiaro da lui altrove insegnato.

con mente elevata le eterne e necessarie convenienze (1); ed i potenti ed efficacissimi *Oportuit* di S. Tommaso (2), dimenticati troppo spesso o posposti da' suoi discepoli, e le sue altissime contemplazioni dell'Ottimo, riprendono nelle opere del Rosmini tutto il loro natìo vigore.

**314.** Nelle sue dottrine morali, giuridiche, politiche e sociali le necessità ideali della Legge eterna e delle eterne essenze delle cose prevalgono di molto, com'è dovere, agli arbitrii e decreti pur essi convenienti delle leggi positive; e nella sua contemplazione pia insieme ed ardita, umilissima e sublime, del governo stesso della Divina Provvidenza (Teodicea), le leggi dell'eterna Sapienza stanno sempre al timone; e finalmente nelle sue speculazioni di teologia e antropologia rivelata, l'ordine soprannaturale non apparisce, come in molte opere venute in luce da due secoli in qua di predominio del così detto molinismo, quasi un fuor d'opera, o a mo' d'una veste gittata a caso sulla a sè bastante natura, ma per vario e molteplice addentellato all'ordine naturale intimamente congiunto (3).

**315.** Tale è in iscorcio il vasto disegno delle speculazioni teologiche e teosofiche del Rosmini (e non volli neanco memorar quelle altissime che ad esempio e sulle traccie del massimo S. Agostino scrisse sulla Trinità cristiana, perchè all'odierna levità neppur memorabili), non per volerlo io incarnare questo abbozzo, chè dovrei rifarmi da capo e ricominciar questo lavoro, e più volte uscirei dai limiti del tema prescritto che è strettamente filosofico, per entrare nella teologia positiva: ma per mostrar quanto ingiusto sia il discredito che vollero gittar su questo grand'uomo scrittori più vanitosi che sublimi, facendolo passar quasi per non altro più che un pedestre psicologista. Chè del resto, per ciò che spetta al presente proposito, io della Teosofia del Rosmini toccherò solo i pochi punti che spettano alla teorica della conoscenza di Dio, e che accennerò nel seguente paragrafo (4).

---

(1) Si noti bene che dico *necessarie le convenienze*, non *necessario* l'atto, cui quelle, a nostro mo' di dire e d'intendere, inclinano, come se le dicessi *necessitanti*, che è ben diverso e sarebbe erroneo.

(2) Per esempio: « Quod oportuit ad perfectionem universi esse aliquas creaturas intellectuales »; (*c. Gent.*, lib. 2, c. 46). « Ad rationem summi boni pertinet quod summo modo se creaturae communicet, quod quidem maxime fit per Incarnationem » (3. q. a. 1). Cfr., *c. Gentes*, lib. 4, cap. 54, etc.

(3) E questa è indubitatamente la maniera de' più grandi teologi, da Sant'Agostino a San Tommaso e San Bonaventura, per non parlare che di quelli della chiesa latina, e da San Tommaso al Petavio e al Thomassin.

(4) Sopra i due estremi errori e le due estreme tendenze che dividono perpetuamente l'umanità, del razionalismo e del sovrannaturalismo eccessivo, e come entrambi abbiano origine da due

### IV. Divisione e ordine di questo libro: Teosofia regressiva, Teosofia progressiva.

**316.** Quella divisione della filosofia in *regressiva* e *progressiva* che il Rosmini adottò dallo Schelling nel Discorso Preliminare alle Opere Ideologiche, num. 31, pag. XXIX, si può assumere comodamente anche qui, distinguendo una *Teosofia regressiva* e una *Teosofia progressiva;* chiamando la prima quella parte della scienza teosofica che costruisce, nel modo che diremo, la dimostrazione dell'esistenza di Dio e il suo primo concetto, e la seconda quella parte ulteriore che da quel primo e fondamentale concetto di Dio si avanza, per quanto all'umana mente è consentito, a stendere una teorica, sia della interna vita e natura della Divinità e delle interne relazioni, sia delle relazioni estrinseche verso le creature. Ma di questa seconda parte, lasciata quasi del tutto la trattazione delle relazioni intrinseche, non toccheremo che solo le primarie fra le relazioni estrinseche che sono la Creazione e la Scienza e le Idee creative (1).

*NB.* A questo punto della mia esposizione io devo confessare di trovarmi non poco prevenuto dalle citate *Nozioni di Ontologia* del Buroni, il quale professa appunto d'aver composto il suo opuscolo sulla *Teosofia* del Rosmini, e proprio per questo stesso proposito a cui mi trovo io di presente di servire d'introduzione allo studio della Teologia propriamente detta, cioè della Trattazione di Dio (2). Per non rifar dunque il già fatto da lui, spero che mi verrà consentito di rimettermi a quel libro più spesso che non l'abbia fatto fin qui (se all'autore di quello non ne sappia male), e propriamente a' tre ultimi capi da num. 48 a num. 112. Ben si sa che i libri una volta stampati diventano di dritto e uso comune come la luce. Sicchè di qui innanzi non farò quasi più che una traccia.

---

modi di concepir l'essere che è l'obbietto primo dell'intuito, vuol esser letto il paragrafo che il Rosmini scrisse col titolo: *Origine del razionalismo e del sovrannaturalismo* (intendi eccessivo) nella *Teosofia*, vol. 2°, pag. 159-163.

(1) Non perchè io ponga fra le relazioni di Dio estrinseche anche la scienza e le idee, ma perchè, come vedremo, il discorso della scienza e delle idee di Dio implica necessariamente il concetto della creazione.

(2) Il perchè io dovessi parlare di me come di terza persona, dissi poc'anzi nella nota al n. 273. Nè credetti di dover mutare ciò che allora avevo scritto.

# PARTE PRIMA

## TEOSOFIA REGRESSIVA

### CAPO I.

### Come si formi il concetto di Dio e per qual via si riesca a dimostrarne l'esistenza.

**317.** È principio di metodo già ben fermato nella filosofia del Rosmini, e da noi già più volte memorato, che, ov'anco trattisi delle quistioni più ardue, non è uopo da parte nostra d'accingervisi con sforzo d'ingegno, ma primamente con la cura di paziente e calma e serena osservazione: perocchè non trattasi già per noi di produrre il vero con ingegnose e *potenti* dimostrazioni, ma sol di notarlo e riconoscerlo: onde il solo accingervisi con sforzo pretensioso di mente, inchiude un tacito errore ed una assai pericolosa disposizione.

**318.** Ciò occorre notare principalmente nella presente quistione di Dio. Pare ad alcuni che sia uopo di qualche erculeo sforzo d'ingegno per *costrurre* scientificamente, com'essi dicono, il concetto di Dio, che è il massimo di tutti, e spiccare, per mo' di dire, un salto dal finito all'infinito; ovvero con mezzi finiti, com' essi o altri imputano al Rosmini, produrre l'Infinito. Onde parlano tantosto di dimostrazioni *a priori* dell'esistenza di Dio, non badando che una tal foggia di parlare, chi voglia prenderla a rigore di termini, cioè da quel che è prima (*a priori*) dedurre raziocinando quel che ne viene per conseguenza posteriormente *(ad posterius)*, il che gli antichi chiamavano *probare per principium*, *probare per causam* (S. Th., 1ª, q. 2., a. 2), suona empia ed assurda, perocchè supporrebbe che ci potesse essere un principio o una causa superiore a Dio dalla qual Dio ne derivasse come una conseguenza (1): come notava già il nostro sommo Vico: « Atque adeo impiae curiositatis notandi sunt qui D. O. M. *a priori* probare student, nam tantumdem esset ac Dei se Deum facere et Deum negare quem quaerunt » (1), prevenendo egli con profetica mente l'empio detto di quell'insano professore tedesco che a' discepoli promise un giorno: *Domani vi creerò Dio.*

---

(1) M'affretto però di notare che non è questo il senso in cui prendesi oggi la dimostrazione *a priori*, per la quale non s'intende altro che una dimostrazione la qual proceda solo da dati e principii che sieno in noi *a priori* d'ogni esperienza, il qual senso per sè non ha nulla di riprovevole. Se in questo senso si dia una vera dimostrazione *a priori* dell'esistenza di Dio, diremo più sotto.

Lorchè dunque io propongo nel titolo di questo capo di voler cercare *Come si formi il concetto di Dio,* e per qual via si riesca ad accertarne l'esistenza, non intendo escogitar qualche modo nuovo, ingegnoso e difficile, dettando sulla detta quistione, per mo' d'esempio, un qualche nuovo Monologio o Proslogio (2). Che anzi, secondo il canone fondamentale della filosofia che espongo, prefinisco quale una dote necessaria, che dovrà avere la risoluzione da dare al quesito, *la facilità;* perocchè tutti gli uomini pensano Dio facilissimamente, tanto che a molti la par questa, come notava l'Angelico, una verità per sè nota (*c. Gentes* lib. I, cap. XI); sebbene di certo la difficoltà grande può essere ed è di rilevare con acuta attenzione lo stesso modo facile del nostro conoscere, che non cessa perciò d'essere molto mirabile, ed accettarne senza riluttanza i misteri.

## CAPO II.

## Il primo stimolo e la via prima per ascendere col pensiero a Dio è la dualità e opposizione dell'ideale e del reale.

**319.** Del novero di questi misteri principalissimo è quello che ci occorse già più volte, e anzi direi quasi del continuo, della dualità sintetica e individua, ed insieme antitetica e inconfusibile dell'ideale e del reale (3). L'essere ideale e l'idea mostra e illumina la cosa reale, ma non è quella: la cosa è indivisa dall'essere ideale e dall'idea, e non può star senza di lei, eppur è da lei distinta ed eccedente i confini di lei. Quella filosofia che non accettando il fatto misterioso della natura cerca disperatamente di negarlo, fa opera irrita. Una *filosofia volgare* (la sensistica) predominata dal reale, tenta di negare l'idea, ma non riesce a spiegare il sapere. Una filosofia *arcidotta* (a' nostri dì la tedesca e l'hegeliana) si sforza di assorbir il reale nell'idea non ammettendo che idea e sviluppo di quella, e riducendo il tutto a scienza, e l'uomo allo scienziato; e trovasi ad ogni passo smentita dalla natura e in contraddizione colla realtà delle cose (1). La nostra, che è la vera, accetta il fatto, benchè misterioso, qual è dato dalla natura, e fonda la scienza, come scienza, o la teorica del sapere, sulla dualità antitetica dell'ideale e del reale, quale fu innanzi spiegata. Ora da questa ci viene il primo stimolo e la prima via per ascendere al concetto di Dio; talchè la costruzione organica della dimostrazione, come la si chiama, dell'esistenza di Dio, parmi che si possa esprimerla così: « Dalle realità finite che son sotto la mente, mediante la virtualità infinita dell'essere ideale che informa la stessa mente, argomentare che Ci Deve Essere la realità somma e infinita sopra la mente » (2).

---

(1) De antiquissima Italorum sapientia, cap. 3.

(2) Niuno crederà che io così parli per disistima di questi due sublimi trattati di Sant'Anselmo; ma di quei che si gittano al sublime senza esser sublimi.

(3) Sull'importanza di questa distinzione non posso raccomandare abbastanza il bel discorso del Rosmini nell'*Introduzione alla filosofia*, da pag 132 a pag. 146 e seg., e di nuovo a pag. 192 e seg.

## CAPO III.

## Dichiarazione.

320. Ed ecco come:

1° L'essere ideale che splende alla mente ci presenta questo fatto singolarissimo, che da una parte ei si mostra ricchissimo, dall'altra è trovato essere poverissimo, perchè ha tutto in idea, ma è vuoto di realtà; chè, anche avendo un monte d'oro in idea, posso poi trovarmi sénza pure un quattrino in tasca da comprarmi un tozzo di pane e provvedere al bisogno della vita. E anche quella realità che più sopra dicemmo contenersi nell'idea, benchè altissima e nobilissima (lib. 4, c. 9 e 17 e seg.), pure è anch'essa una realità meramente ideale, e (per quel tanto, dico che noi colla nostra mente l'apprendiamo), per così dirla *di mostra*, perchè proprio dell'idea è il *mostrare* e manifestare; ma non è nulla di quell'altra forma di realità propriamente detta che si percepisce col senso, ed è forza e sostanza. Antilogia, questa che dico dell'essere ideale, simile presso a poco a quella che i Morali trovano nell'uomo (1), il quale per una parte è grandissimo e nobilissimo (e tale è appunto per l'idea), e dall'altra piccolissimo e debolissimo (e ciò quanto alla realtà). « L'*idea* (scrive il Rosmini nell'*Introduzione alla Filosofia*, pag. 186) è una forma vòta come dicemmo: non contien l'*essere completo* (cioè l'ente), ma una cotal sua delineazione: indica all'uomo soltanto l'enimma dell'essere completo, e non glielo porge, perchè non l'ha in se stessa ».

---

(1) La filosofia tedesca può perciò chiamarsi un errore sublime, ma quanto può esser sublime l'errore. « La filosofia tedesca, dice il Rosmini (*Introd.*, pag. 145), si innalzò per vero dire ad una riflessione più elevata di quella a cui trovavasi la filosofia del tempo, quando considerò il reale diviso intieramento dall'idea, e s'accòrse che in questa separazione esso si rimaneva un incognito, e di più diventava un impossibile. Allora ella conchiuse frottolosamente, secondo il costume della sofistica, e coll'entusiasmo proprio delle vane creazioni, che il reale, quindi il soggettivo, si dovea ad ogni patto ricacciare dentro nei visceri dell'idea, cioè dell'oggettivo, e ne comparve immantinente la teoria dell'*identità assoluta* e la *logica hegeliana* che si divora la metafisica come Saturno i suoi figliuoli. Indi le rovine della filosofia e di tutto ciò che è vero e santo e divino ». Vedi anche ivi, pag. 135: « I filosofi tedeschi caduti in quest'errore (che confonde l'idea colla realità) in cui cadono tanti altri, il raccolsero con quella gioia con cui si trova un tesoro, e colla loro diligenza, colla maraviglia loro famigliare, vi edificarono sopra un gigantesco o piuttosto grottesco sistema, ecc. ». Vedi questi luoghi più ampiamente riferiti più sopra in fine al libro 1, n. 60 e seg.

(2) Buroni, *Noz. di Ontol.*, pag. 95.

2° Perciò all'idea va aggiunto nell'uomo il sentimento del reale che le serve d'integrazione e le dà un cotal ripieno e compimento. « Il senso, soggiugne il Rosmini (ivi, pag. 187), cioè la facoltà di sentire le cose corporee, ed anche altre incorporee, come è l'anima, ma finite, viene in soccorso ed in aggiunta all'intelletto, cioè alla facoltà d'intuire l'idea ». E ognun sente che questa filosofia è conforme a natura. Chè, quantunque abbiam detto più volte nei libri precedenti, e abbiam detto vero, che il reale per sè è *non ente*, perchè diviso dall'essere e dall'idea non è ente ed è impossibile che sia; pure è anche vero che insiem coll'essere e l'idea fa *ente*, cioè un alcunchè di più pieno e completo che il solo essere ideale e la sola idea non sia. Si noti bene: il reale non aggiugne nulla all'essere e all'idea in ragione d'essere o di idea o di perfezione (2), perchè nel reale non v'è nè vi può essere neppur un filo o lineamento di più che non sia nell'essere e nell'idea; ma pure aggiugne tutto in ragione di forma (3), e dalla sintesi o metessi dell'ideale col reale risulta l'ente completo che prima non era. Chi spingendo tropp'oltre la denominazione di *non-ente* che demmo al reale per sè preso volesse negare quest'altro vero che qui diciamo, cadrebbe nel sofisma della filosofia *arcidotta* anzidetta in cui inciamparono i filosofi tedeschi, e scambierebbe il non-ente, che è elemento dell'ente, col nulla. Noi non sappiam bene ciò che sia questo reale, perchè col senso il sentiamo, colla mente non lo approfondiamo: ma pur sappiamo che è cosa *conveniente* all'essere (*omnia veniunt et conveniunt ad esse*), perchè vediamo per esperienza che coll'essere si abbina e combina in un solo ente. È dunque cosa certa anche ciò che qui dicevo in 2° luogo che il reale serve di compimento e di integrazione all' essere ideale e all'idea. Ed è perciò che il Rosmini chiama l'essere-idea col titolo di *essere iniziale*, perchè è l'*inizio* dell'ente, non è ancora l'*ente completo*.

---

(1) PASCAL, *Pensieri*.

(2) Qui io credo che pecchi l'argomento famoso di Sant'Anselmo tratto dal concetto del *perfettissimo*, il quale, dice il santo dottore, se esistesse solo in idea e non nel fatto, sarebbe suscettivo di maggior perfezione esistendo anche nel fatto, e però non sarebbe più perfettissimo. Questo argomentare suppone che l'esistere in fatto sia un cotal lineamento di maggior perfezione che si aggiunge all'idea, mentre invece è tutta quanta la cosa sotto altra forma, e delle due forme ideale e reale non si fa somma. Ma di ciò più sotto.

(3) Questo è il punto ben rilevato e chiarito dal Rosmini, e merito tutto proprio e originale di lui, la distinzione delle due forme ideale e reale della stessa cosa, senza che l'una forma faccia somma coll'altra, ma tutt'intiera la cosa nella forma ideale, e tutta intiera la stessa cosa nella forma reale. Vedi sopra, lib. 4°, capo 8°.

3° Ma quanto è povera questa integrazione che il reale da noi percepito aggiunge all'idea, e però quanto povero, continua il Rosmini (ivi pag. 187) questo soccorso e compimento che il senso porge all'intelligenza! *Poi dietro a' sensi*, come dice il poeta, *vedi che la ragione ha corte l'ali* (1). Onde risulta quello che il Rosmini chiama di poi (ivi, pag. 192) *squilibrio fra l'ideale e il reale*, per cui l'uomo, mentre nell'idea intuisce *tutto l'essere*, nel reale che gli è dato da percepire non ne sperimenta che una minima particella; e mentre l'idea spazia all'infinito mostrando l'essere universale che è di una virtualità infinita, inesauribile, all'incontro la realità naturale di cui prende esperienza non porge all'uomo che una cotal briciola dell'essere stesso (ivi, pag. 198). E ben vede che, delle cose reali, quelle che son mano mano più perfette, più tengon dell'essere, e più s'accostano all'essere ideale; ma pur sempre ne distano per distanza infinita. Onde non mai si raggiunge quell'equazione, cui pure aspira la mente indettata dall'essere, del reale coll'ideale, che pur si mostrano convenire e tendere l'uno in verso dell'altro.

4° Da questo squilibrio pertanto stimolata e scossa la mente, è condotta per ineluttabile necessità a pensare che ci debba essere una Realità somma, infinita, che adegui pienamente l'infinità dell'essere ideale, la qual realità somma ed infinita ella non vede nè sente, perchè troppo all'uom superiore: — « e di vero, dice il Rosmini (ivi, p. 187), non v'ha alcun organo o altra facoltà sensoria nella natura dell'uomo (si noti che pel Rosmini la facoltà del reale si chiama *senso* o corporeo o spirituale, *est*

---

(1) DANTE, *Parad.*, II, 56-57.

*enim sensus et mentis*, dice Sant'Agostino) che senta Iddio; e perciò, rispetto alle cose divine, che sole possono adempiere l'idea, questa si riman vuota ed impotente: » — ma che pure non può dubitare che esista (1).

*NB.* Come a questa via d'argomentare si riduca la dimostrazione quarta data da S. Tommaso dell'esistenza di Dio (2), e di qui proceda la ragione di tutte le altre, e ciò che dir debbasi delle dimostrazioni *a priori*, e se Dio sia per sè noto, e dell'idea di Dio, ecc., vedi di seguito il cit. libro del Buroni da n. 85 a n. 112, che trascriverei, se non fosse indiscrezione.

**321.** Ora il concetto di Dio a cui si riesce per questa via si è quello di Essere Essente, o di Ente infinito, in contrapposizione di quelli che diconsi *enti finiti.* Dove è da intendere la ragione di questa dualità, e la profonda differenza di significato della voce *ente* secondo che si dice di quello e di questi (sopra che vedi le cit. *Nozioni d'Ontologia*, numeri 10, 11, 39, 80, 82, e di nuovo, num. 106). E si vuol dire principalmente che nelle cose finite la voce *ente* ha valore di *participio*, qual è secondo grammatica, del verbo *essere*, perchè *hanno* e *partecipano* l'essere, ma non *sono* mai l'essere elleno stesse; invece Dio è ente od essente in tutta la forza ed estensione dello stesso *essere*, onde la voce participiale *Ente* ha valore uguale all'infinito del verbo *essere*, come chi dica l'*istessessere essente*, e però è *Ente infinito.*

**322.** Come poi l'essere ideale rispetto agli enti finiti dicesi nella filosofia e terminologia del Rosmini *essere iniziale*, per la ragione poc'anzi detta (num. 320, 2°); e per la ragione toccata altre volte esso dicesi *la possibilità* degli enti finiti, in quanto li precede virtualmente: perciò il nostro Autore, avuto riguardo al modo or ora spiegato in cui formasi nella nostra mente il concetto di Dio, suole anche chiamar l'essere ideale la

---

(1) È al tutto mirabile il discorso che fa a questo luogo il Rosmini, da pag. 186 e seguenti, per dimostrare quanto dunque l'ordine sovrannaturale, che è una comunicazione graziosa fatta all'uomo della realità infinita e divina, fosse necessario a compiere la natura. Io non lo riferisco, perchè eccede i limiti del mio tema, ma bene invito a leggerlo quanti v'hanno uomini savii, per conoscere come la sapienza non può essere compiuta senza l'unione dei due ordini.

(2) Quarta via sumitur ex gradibus qui in rebus inveniuntur. Invenitur enim in rebus aliquid magis et minus bonum et verum et nobile, et sic de aliis huiusmodi. Sed magis et minus dicuntur de diversis secundum quod appropinquant diversimode ad aliquid quod maxime est, etc..... Est igitur aliquid quod est verissimum et optimum et nobilissimum, et per consequens maxime ens... Et hoc dicimus Deum ».

*possibilità* di Dio o anche l'*inizio* (dialettico) di Dio, come il Cusano, secondo che notai più sopra, lo chiama *deus contractus*, o *contractio Dei in mente*, onde procede che nella comune locuzione chiamisi Dio l'*Ente assoluto*. Anche cui non piacciano siffatte maniere di dire rosminiane, come non piacciono del tutto a me, almeno sappiasi che nella mente dell'Autore stesso hanno un senso giusto e irriprovevole.

## CAPO IV.

## Corollarii della prima via spiegata.

### *Corollario* I. — Come non si approvi di porre col Rosmini in Dio la distinzione delle due forme ideale e reale.

325. Ma non parmi da accettare egualmente il trasportare che fa il Rosmini anche in Dio la distinzione e dualità delle forme *ideale e reale*, quale a questo punto ci apparisce, sebbene ve la troveremo poi in altro senso meglio inteso da lui. Perocchè il magistero della dimostrazione di Dio e della formazione del concetto di lui nella nostra mente, come fu spiegato nel capo precedente, porta piuttosto a dire che una tal distinzione resti tutta al di qua di Dio, ed in lui cessi pienamente, come cessa in lui la distinzione di tutti gli opposti, e le due forme confluiscano così da confondersi e immedesimarsi. A quel modo che cessa nel vertice dell'angolo la distinzione de' due lati la qual resta tutta al di qua. Il Rosmini invece concepisce la distinzione delle due forme a modo di due linee parallele le quali, giusta il linguaggio de' matematici, si scontrerebbero correndo per lunghezza infinita, senza tuttavia confondersi, sicchè la distinzione duri perpetua. La qual similitudine per vero dire tiene più dell'infinito che non la mia de' due lati convergenti di un angolo, ma pure non mi capacita.

La distinzione ed opposizione di ideale e reale che ci occorre nel finito, parmi la stessa che quella di essere partecipabile e di subbietti partecipanti (come di luce illuminante e di corpi illuminati), e però parmi che essa si fondi sulla opposizione e dualità prima che spiegheremo di Ente creante ed enti creati (1), alla quale nulla di simile può trovarsi in Dio, e la qual resta tutta al di qua di Dio nella sua relazione estrinseca al finito, e cessa affatto non appena siam pervenuti col pensiero in sino a Lui.

---

(1) Su questo appellarmi a cose che si spiegheranno di poi, vedi la nota 1 a pag. seguente.

**324.** Il Rosmini fa grand'uso poscia della distinzione eterna ed essenziale, com'egli crede, delle tre forme ideale, reale, morale nell'essere in molti belli ragionamenti che istituisce sopra la Trinità, di cui darò un cenno qui appresso sul principio della Teosofia progressiva. Ma, senza prevenir qui quel che sarà da dire di poi, cioè che quella distinzione di ideale e reale che egli quivi contempla in Dio non è la stessa di questa da cui muoviamo per ascendere a Lui, basti riflettere che quivi l'ordine delle due forme ideale e reale si inverte; perocchè mentre qui l'ideale precede il reale, quivi invece il reale (Padre) precede logicamente l'ideale (Verbo), onde non può essere la stessa distinzione.

**325.** Ebbi già occasione più volte ne' libri precedenti di notare nel nostro filosofo quell'inesattezza di espressione per cui dice che l'essere ideale o l'idea si vede realizzato negli enti finiti. Io feci notare che l'essere non mai si realizza o divien reale nelle cose, ma riman sempre di natura distinto, immisto ed impassivo: chè se si realizzasse cesserebbe la sintesi e la dualità. Invece parmi che sarebbe ben detto l'esprimersi così, che l'essere ideale è realizzato in Dio, perchè com'esso negli enti finiti è solo *partecipato* senza confondersi, in Dio invece si assolve compiutamente nel modo dialettico della dimostrazione e formazione del concetto di Lui che fu spiegata nel capo precedente. Ma per ciò stesso adunque che esso proprio essere ideale in Dio è realizzato, sicchè Dio è l'istess'essere sussistente e reale, ogni siffatta distinzione cessa e finisce nella identità.

### *Corollario* II. — Conghiettura sulla creazione.
### Che la creazione fu a mo' d'una scissura dialettica dell'Ente, la qual si ricompone colla dimostrazione di Dio.

**326.** Un altro corollario importante della dottrina del capo precedente è una assai singolare ma pur fondata conghiettura che possiamo trarne sulla natura e modo arcano della creazione (1).

Ed è questa, che avendo voluto l'Ente infinito comunicarsi, come fece, agli enti finiti nel gran dramma (δράμματι, da δράω, perchè è l'azione per eccellenza) della creazione (1), nè potendo comunicarsi al di fuori tutt'intiero, come fa internamente nelle comunicazioni della tearchica Trinità, dovette, a nostro mo' d'intendere e d'esprimerci, scindersi dialetticamente così, da concepire innanzi tutto la partecipabilità o imitabilità dell'esser suo in generale, astraendo questo dalla sua personalità e sussistenza, quasi a quel modo che l'artista, volendo fare il ritratto d'una persona, astrae, contemplandola, da quella persona viva e vera, che gli sta dinanzi, la figura della faccia per trasportarla poi sulla tela o improntarla nel marmo; o come il geometra e l'architetto stacca, per così dire, dalla casa e dal campo che vuol disegnare, la superficie e le linee di contorno e confine, astraendole dal resto, le quali segna poi sulla carta in quelle maggiori o minori proporzioni che gli piacerà: il che noi italiani diciamo appunto, con bella frase e filosofica, *l'arte di levare i piani*, o di tôrre la pianta d'una casa o d'un edifizio, senza la quale operazione astrattiva ogni tal arte sarebbe impossibile (2): e ciò fu un formarsi e produrre, come Platone non avrebbe scrupolo di dire (vedi *de Republ.* lib. x), la nozione dell'essere o dell'essenza (οὐσία) universale: e questo è l'essere ideale o iniziale, perchè servirà d'inizio a tutti gli enti, giustamente perciò detto dal Rosmini un astratto della mente divina. E sei secoli prima del Rosmini avevalo detto S. Tommaso: « Quicumque cognoscit perfecte aliquam naturam universalem, cognoscit modum quo natura illa *pòtest haberi*. . . Sic igitur Deus cognoscendo se, cognoscit *naturam universalem entis*, etc. » (c. *Gent.* lib. I, cap. 50, tutto il qual capo va letto per intiero). La qual natura universale dell'ente, conosciuta primamente da Dio e *partecipabile*, è appunto quell'essere ideale e iniziale che, secondo il Rosmini, è dato ad intuire alle menti assunte al consorzio della mente divina; e se si vuole, è lo stesso Dio *in quanto esemplare*, cioè *in quanto idea*, come dice il Gerdil (e lo stesso, chi ben riflette, vien a dire il Malebranche, *De inquir. verit.* lib. 3.

---

(1) Non mi si imputi a disordine se qui nella Teosofia regressiva do uno sguardo prospettivo o conghietturale alla creazione che dissi spettare propriamente alla seconda parte della Teosofia progressiva. Perocchè è da saper ciò che notò già il Rosmini nella Prefazione alla *Teosofia*, num. 28, e che io forse ho dimenticato o non trovai modo di notar prima, del *nesso circolare* (che non è *circolo vizioso*) in cui si avvolge come *scienza perfetta* la Teosofia. E di nuovo nel num. 296: « Ma come

---

ho detto nella Prefazione della *Teosofia*, è impossibile separare le tre dottrine dell'essere, di Dio e del mondo (Ontologia, Teologia, Cosmologia), essendo veramente una dottrina sola che da per tutto s'intreccia ». E questa avvertenza valga a scusarmi per molti altri luoghi e prima e poi.

(1) Come questo gran fatto della creazione, libero e liberale da parte di Dio, abbia un fondamento eterno e necessario nella natura stessa dell'essere infinito, ciò vedremo qui appresso nella Teosofia progressiva (n. 344 e seg.).

(2) Anche qui m'accorgo d'aver copiato me stesso da quel che avevo scritto prima nelle *Nozioni di Ontologia*, a n. 54.

Part. 2ª, c. 6, edizione latina), purchè si dia il debito valore alla formola restrittiva *in quanto* (1). E i Giobertiani pure (per toccar una parola della quistione anche con loro) debbono pur ammettere che Dio si veda solo sotto un *in quanto;* se non che essi dicono di vederlo *in quanto causa;* noi diciamo di vederlo prima *in quanto idea*, che logicamente precede, e poi viene il conoscerlo anche *in quanto causa* nel modo indiretto che si spiega nelle citate *Noz. di Ont.*, n. 66.

Di poi Iddio dovette (sempre a nostro mo' d'intendere e di esprimerci) divisare nel fondo della sua realità infinita, dietro la guida di quell'ideale, tante a mo' d'ombre e figure da proiettar fuori che sarebbero le cose reali, il che Rosmini, per analogia al nostro modo, chiama *immaginazione divina:* e l'ideale comunicò dall'una parte alle menti che sole ne erano capaci; le forme poi e figure immaginate e tratte da Dio dal fondo della sua realità sarebbero le cose reali in se stesse dall'altra parte; nel che consiste la scissura dialettica e lo spartimento dell'Ente infinito che dicevo: ma l'essere ideale è tutto l'essere in disegno, le ombre reali non ne potrebbero essere che porzioni o parti (disegnate), onde si fa la voce *partecipazione;* purchè altri non prenda grossamente questa partecipazione come fanno i panteisti, perocchè è da notare che le cose reali, come dissi, son solo *ombre* e *figure*, cioè imitazioni del reale divino, il che significa che son tutt'altra cosa da quello, e site sur un tutt'altro piano. Intanto si noti come nell'ideale, che è l'essere, sta la parte chiara; nel reale, che son le cose, sta la parte oscura della creazione.

La qual operazione pure della immaginazione divina così fu spiegata prima dall'Angelico: « Quicumque scit aliquam naturam, scit an illa » natura sit communicabilis..... Divina autem natura communicabilis est » per similitudinem. Scit ergo *quot modis* eius essentiae aliquid simile esse » potest. Sed ex hoc sunt diversitates formarum, quia divinam essentiam » *res diversimode imitantur*, etc. » (ib. cap. 50): e di nuovo cap. 54: « Ut» pote intelligendo essentiam suam (Deus) ut imitabilem *per modum vitae* » *et non cognitionis*, accipit propriam formam *plantae;* si vero ut imitabilem *per modum cognitionis, et non intellectus*, accipit *propriam for*» *mam animalis*. et sic de aliis ».

---

(1) Questo che dico, come ognun vede, con animo conciliativo, non significa che io sia nè Malebranchiano nè Gerdiliano nè Giobertiano, o, come dicono, ontologista.

Finalmente l'Ente infinito dovette quell'essere ideale riferire a queste ombre reali per sè scure, o queste vedere nella piena luce di quello, nel che consiste la *sintesi e metessi creativa* e l'*ideazione divina*, secondo il Rosmini(1); e non meno secondo il Dottore d'Aquino: « Plures ideae sunt » in mente divina ut intellectae ab ipso, quod hoc modo potest videri. . . » Sic igitur *in quantum* Deus cognoscit essentiam suam ut *sic imitabilem* » a tali creatura, cognoscit eam ut *propriam rationem et ideam* hujus » creaturae, et sic de aliis. Et sic patet quod Deus intelligit plures ra- » tiones proprias omnium rerum, quae sunt plures ideae » (1. q. 15. a. 2). E di nuovo: « Ad tertium dicendum quod huiusmodi *respectus*, quibus » multiplicantur ideae, non causantur a rebus, sed ab intellectu divino » *comparante essentiam suam ad res* » (ibid. ad $3^m$).

Ma l'Ente infinito non produsse questo panorama delle cose create per farne spettacolo a se medesimo; bensì per farne spettacolo alle menti finite distribuite nell'ampia estensione dell'universo per gerarchie e gradi innumerabili, le quali tutte unì tra loro e con se medesimo in quell'essere ideale che abbiam detto essere l'elemento primo della creazione. E però tutte cose furon da Dio create nelle menti e insieme colle menti, le quali con tre atti corrispondenti a quelli che abbiam descritti di Dio, che sono l'*intuizione*, corrispondente all'astrazione divina, il *senso* e l'immaginazione, corrispondente all'immaginazione divina, e la *sintesi* e *ideazione* corrispondenti alla sintesi e ideazione divina, son fatte esse pure consorti e partecipi della creazione: i quali atti abbiamo spiegato distintamente a suo luogo (*Noz. di Ontol.*, n. 57 e seg.).

Non dicano pertanto i Giobertiani con grande lor vanto d'essere spettatori dell'atto creativo. Noi, secondo la filosofia del Rosmini, non solo ne siamo spettatori oziosi, ma anche in certo qual senso cooperatori nel modo che abbiamo detto più volte, e che avrà forse fatto scandalo a molti, ma che qui comincia ad avere la sua piena spiegazione.

327. Ora che è altro mai il processo dimostrativo di Dio che abbiamo spiegato nel capo precedente, per cui guardando noi le realità finite nella luce infinita dell'essere ideale risaliamo ad arguire l'esistenza dell'Ente infinito che adegui e adempia perfettamente in se stesso l'idea infinita,

---

(1) L'autore delle cit. *Nozioni di Ontologia* volle unire l'*ideazione* coll'*immaginazione divina*. A me par meglio di starmene col Rosmini che raggiunse piuttosto l'*ideazione* colla *sintesi divina* (Con questa noterella volli correggere me stesso da quel che avevo scritto prima in quel libro, n. 60).

se non che un ricostrurre dialetticamente quella suprema unità e semplicità di Dio che nella creazione s'era scissa dialetticamente per potersi fuora trasfondere e comunicare? Il che mi ero proposto di dichiarare in questo paragrafo.

*NB.* Si può vedere ampiamente svolto e più riccamente confortato di documenti ed autorità il tema di questo paragrafo nelle citate *Nozioni di Ontologia* composte sulla Teosofia del Rosmini, al capo terzo, sotto i §§ XVII-XXII, co' titoli: Descrizione della creazione: — Dell' Astrazione divina: — Dell'immaginazione e ideazione divina: — Della sintesi divina: — Di tre atti nostri rispondenti a quelli di Dio: — Come non nell'intuíto primo della mente, ma nella percezione intellettiva delle cose create si apprenda da noi imperfettamente e nel suo termine l'atto creativo (1) —.

### *Corollario* III. — Fondamento teosofico supremo della dimostrazione dell'esistenza di Dio.

528. E di qui possiamo trarre per ultimo quale sia la ragione teosofica suprema del processo dimostrativo *a posteriori* per cui dalle cose create e finite la mente nostra risale a Dio; il quale ad alcuni non cessa di parere arbitrario, non sembrando loro che si possa mai con giusto fondamento da elementi finiti, o da premesse tanto tenui quali sono l'essere ideale e le cose reali trarre per conseguenza l'affermazione dell'Ente infinito di tanto superiore.

E dopo quanto s'è ragionato fin qui, posso valermi, a chiarir questo punto, d'una similitudine che dopo averla ben ponderata mi pare molto opportuna.

La cosa procede così, come se nell'arte dell'architettura si volesse dare da costrurre una vasta e gigantesca mole di edificio. Poniamo che il maestro mostrasse dapprima al discepolo delineato sulla carta con inchiostro o matita il disegno dell'edifizio da costrurre, ben tracciato e distinto in tutte le sue parti co' debiti ombreggiamenti; ma il discepolo non avesse mai visto solide e reali costruzioni, e non avesse alcuna idea della forma solida dello spazio (1), e non conoscesse che solo la forma dell'estensione superficiale; egli non arriverebbe mai a capo di rilevare da quel disegno in carta la pianta della costruzione da fare. O poniamo invece che agli occhi del discepolo fossero mostrate alcune colonne o pezzi d'arco, e non fosse posto dinanzi l'intiero disegno dell'opera: neppure in questo caso potrebbe mai indovinarla. Ma se tutt'insieme gli sia proposto in carta l'intiero disegno, e in realtà una qualche piccola porzione di quello, avrebbe quanto bisogna per procedere al tutto.

---

(1) Queste due correzioni fatte al sistema di Gioberti voglion essere notate: cioè, noi apprendere bensì l'atto creativo di Dio: ma 1° non apprenderlo nell'intuito primo della mente, bensì all'atto del percepire intellettivamente le cose create; e 2° non vederlo nel suo principio (l'Ente creante le cose), ma nel suo termine (le cose create o entificate dall'Ente).

Or tale è appunto il caso nostro a riguardo della proposta quistione. Se noi non avessimo altro che l'essere ideale nella mente senza nulla di ente reale, oppure avessimo solo degli enti, o per meglio dir delle cose reali sensibili che non sarebbero per sè enti, senza l'essere ideale; noi non potremmo muoverci dialetticamente a veruna dimostrazione. Ma avendo dall'una parte nella mente l'essere ideale. che è come il disegno dell'ente reale infinito, e dall'altra parte percependo delle realità finite che ci mostrano il sussister solido sebbene limitatissimo corrispondente a quel disegno, noi possiamo costrurre nella mente il concetto del Reale infinito, nel modo che abbiamo detto (2).

*NB.* M'avvedo di non avere espresso con sufficiente chiarezza e precisione il concetto di questo paragrafo, ma parmi che dal cenno dato si possa almeno conghietturarlo.

---

(1) Nel fatto ciò non può essere, perchè, secondo la filosofia del Rosmini, noi portiamo innata la forma dello spazio *solido* illimitato, in quanto che l'anima ha innato il senso primo dello spazio *solido* illimitato, e questo è il natural termine primo del sentimento (Vedi qui appresso l'*Appendice* che vien dopo questo libro 5° intitolata *Schizzo di Cosmologia*). Ma nelle ipotesi, si pone anche talvolta ciò che non può essere nel fatto.

(2) Ma quel che nè questa, nè altra similitudine potea delineare, si è che il Reale infinito a cui si riesce col detto processo teosofico è di tutt'altra natura dei reali finiti, perchè sito sur un tutto altro piano da loro. E però si riesce ad averne, come dicono i teologi, un concetto meramente negativo, il qual basta a farci conoscere che esso è (*quod est*), e non quale esso sia (*non autem quid sit*). Il pretendere di costrurre dai reali finiti un concetto *positivo* di Dio, è l'errore del panteismo.

## CAPO V.

### Seconda via d'ascendere a Dio.
### Il sintesismo dell'essere ideale colla mente.

329. La prima via di ascendere al concetto di Dio, mostrata nel capo 2°, è comune a tutti gli uomini, e a quella appartengono, come abbiam detto, tutte le dimostrazioni anche più ovvie e volgari dell'esistenza di Dio, che chiamansi *a posteriori*. Questa seconda invece è propria singolarmente dei filosofi, ossia di tutti coloro che si elevano a contemplare la natura del conoscere; e a quella si riferiscono tutte le dimostrazioni dell'esistenza di Dio che diconsi *a priori*, sebbene, com'io penso, non siano schiettamente tali. Della qual differenza tra le due vie e tra i due ordini e modi di dimostrazioni ecco la ragione.

L'idea che informa la mente, e però l'essere ideale che è l'idea per eccellenza, può riguardarsi in due modi, come riflettè S. Tommaso, e dopo di lui ripete più volte il Rosmini: o come mezzo di conoscere (*sicut id quo intelligitur*), e come tale tutti gli uomini hanno l'idea e conoscono coll'idea le cose, sebbene non sappiano di averla, e non ne conoscano la singolare natura: o come oggetto del conoscere (*tamquam id quod intelligitur*), lorchè si riflette su quella, e togliesi ad argomento di studio e di ricerca lei stessa, il che è proprio ufficio della filosofia.

Il mezzo pertanto per ascendere a Dio è sempre lo stesso per tutti ed in tutte le dimostrazioni, cioè l'essere ideale, nè può esser altro. Ma, secondo i due modi in cui questa vien riguardata, nascono le due vie che noi diciamo di ascendere a Dio, o i due ordini e modi di diverse dimostrazioni. Perocchè in quanto l'idea è adoperata solo come mezzo di conoscere, essa, scontrandosi ne' reali finiti, ne fa conoscere la deficienza, perchè l'essere ideale è sempre più vasto di tutte le cose finite (1): onde la mente si eleva a pensar cose sempre più perfette di quelle che sono date all'uomo da percepire, sino a pensare il perfettissimo: e questa è la prima via di dimostrazione ovvia e comune a tutti gli uomini, sebbene non tutti ne conoscano e sappiano dir la ragione. In quanto poi l'idea o l'essere ideale si prende esso stesso ad oggetto di cognizione, se ne scuopre la natura, che è di essere oggetto alle menti e di non poter esistere altrove che nella mente (lib. 1°, c. 2°, n. 24 e seg., e c. 3° n. 45 e seg.). Ed esso veramente è e risiede nella mente nostra: ma la mente nostra è commutabile (ed ecco l'elemento *a posteriori*, tratto dal *reale* finito, che comincia ad insinuarsi nella dimostrazione, e senza cui non si potrebbe far nulla, onde la dimostrazione non è schiettamente *a priori*, ma mista d'un elemento *a posteriori*), e l'essere ideale è incommutabile; la mente nostra è contingente, che può essere e non essere, e l'essere ideale invece è necessario, e non può non essere (1) (e lo stesso che della mente nostra, dicasi di tutte le menti finite): inoltre noi il vediamo misuratamente, ed esso è smisurato ed infinito, ed ha uopo d'esser veduto smisuratamente, altrimenti il di più non sarebbe, onde è necessario che si dia una equazione perfetta fra l'essere e la mente (2); e ciò che dissi dell'essere ideale, dicasi della verità, la qual non può esser non vera eternamente e incommutabilmente (3), e le menti finite son commutabili dal vero al falso, dalla luce alle tenebre, dal pensare al non pensare (4). Dunque **Ci Dev'Essere** una Mente eterna, infinita, assoluta, all'Essere-Idea e alla verità incommutabilmente congiunta, e ad esso perfettamente adeguata: e questa diciamo esser Dio.

---

(1) Bene dicono gli ontologisti che il finito presuppone l'infinito, e non viceversa, perchè non si conoscerebbero mai i *fini* da cui prende nome il finito, se l'occhio non si stendesse più in là all'infinito (ed è questa una prova per cui si dimostra che anche nell'ordine del senso noi dobbiamo avere innatamente congiunto come termine dell'anima lo spazio solido infinito), e non si vedrebbero le deficienze, se non si avesse dinanzi il tipo perfetto. Ma non dicano perciò che noi dobbiamo avere l'intuito dell'Infinito Reale (come nell'esempio analogo del senso male conchiuderebbe chi dicesse che l'anima dovesse avere per termine innatamente congiunto un corpo infinito, invece dell'estensione solida infinita), perocchè il misuratore di tutti i gradi d'essere è l'essere ideale infinito.

Si girino e rigirino in mille modi (e sempre si può fare con varietà inesauribile, ed è bello e utile farlo a delizioso esercizio di contemplazione che è pur sempre contemplazione di Dio) quelle che chiamansi dimostrazioni *a priori* dell'esistenza di Dio, sempre si troverà che si riducono a questa seconda via che noi diciamo di argomentar teosofico.

---

(1) ... ὅπως ἔστιν τε (εἶναι) καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι (Parmen., v. 35).

(2) ... τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι (Parmen., v. 40).

(3) « Inspice et intuere: septem et tria decem sunt, et ita septem et tria decem sunt, ut nonnisi decem esse possint, et ita verum est decem esse, ut verum istud destrui nequeat, sed fuit semper et est incommutabiliter, manet interminabiliter (August., *De lib. arb.*, lib. 2, c. 8).

(4) « Intellectus noster mutatur de veritate in falsitatem, etc. (*De Th.*, 1. q., 16, a. 8).

## CAPO VI.

## Corollarii della via seconda.

### *Corollario* I. — In Dio cessa la dualità di Oggetto e Soggetto.

**330.** Abbiam detto sopra (n. 323) che in Dio cessa la distinzione e dualità di ideale e reale, la qual resta solo al di qua di Dio in verso all'ordine delle cose finite. Lo stesso pare a me che dire si debba della distinzione che notammo da principio (lib. 1°. n. 24 e seg.), fra l'essere e la mente, fra l'oggetto e il soggetto, talchè in Dio si debbe concepire non solo il sintesismo, ma l'immedesimamento totale del pensare e dell'essere detto già da Parmenide: *τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι* (vers. 40): il qual detto rispetto a noi significa soltanto sintesismo, come spiegammo sopra al luogo citato (lib. 1°. n. 27 e seg.).

**331.** Perciò, come sopra (n. 323) dissi di non approvare pienamente che il Rosmini trasporti in Dio la distinzione di ideale e reale facendone applicazione alla Trinità, mentre la pienezza dell'Essere tutt'insieme ideale e reale appartiene all'unità dell'Essenza; così qui non approvo che egli trasporti in Dio, facendone parimente l'applicazione alle relazioni personali delle prime due Persone divine, le denominazioni di soggetto e di oggetto. Ed anche qui come là egli è costretto a invertirne l'ordine, facendo che l'oggetto (il Verbo) emani dal soggetto (il Padre), mentre in noi accade il contrario, che l'oggetto (l'Idea) crea e costituisce il soggetto (la mente), segno che non v'è parità. Ma è da dire che soggetto ed oggetto si identificano in Dio nell'unità dell'essenza (*Deus se ipsum intelligens*). Le relazioni personali della Trinità si esprimono meglio colle locuzioni adoprate da' Padri e da' teologi comunemente così, che Dio, intendendo se stesso, poi si esprima in una Parola e Concetto adequato (1), onde risultano le relazioni di Padre e Figlio, *Mens* e *Proles mentis*, *Mens* e *Verbum mentis*, e altre simili.

---

(1) E così deve andare la cosa. Perocchè come in noi al concetto o parola interiore, che dicesi il verbo della mente, deve precedere e precede quella che San Tommaso chiama *simplex apprehensio rei*, della quale il concetto od il verbo è *l'espressione* (*exprimere* è come chi dica *spremere* il concetto dalla mente già informata dell'idea o nozione della cosa): così anche in Dio, a nostro modo d'intendere, è necessario che preceda prima la semplice apprensione o nozione di se stesso, che è l'unità della natura divina, la quale è tutta intellezione; e quindi la mente infinita passi ad esprimersi, e come a dire *spremersi* tutta quanta nel concetto o verbo adequato di se stessa, ed è solo qui che

### *Corollario* II. — Conghiettura sulla creazione delle menti. L'Ente infinito comunicandosi alle menti s'indua.

332. Questo corollario è simile al secondo esposto nel capo terzo come una conghiettura sul modo della creazione del mondo, onde a spiegarlo basteranno poche parole.

Come quivi dicevamo che l'Ente infinito, volendosi *partecipare* ad altri enti fuori di lui, e non potendo tutt'intiero (chè *partecipazione* e *interezza* si contraddicono), dovette scindersi dialetticamente, e la prima cosa concepire astrattamente la sua *partecipabilità* in genere, che fu l'*essere partecipabile universale*; così qui, volendosi comunicare ad altre menti finite, com'Egli è Mente infinita, dovette scindersi di nuovo così (e dico *di nuovo*, non perchè sia un'altra scissura, ma è quella stessa *nuovamente* considerata; e non dico *nuovamente* considerata perchè nell'ordine logico venga dopo dell'altra, chè anzi forse la antecede, ma perchè vien dopo di quella nell'ordine della nostra arbitraria e mutabile trattazione) da concepire innanzi tutto la sua *conoscibilità* astrattamente da sè Mente conoscitiva infinita, e sul tipo di questa immaginare diversi gradi di menti o subbietti conoscitivi (perocchè se stesso Mente infinita non avrebbe potuto fuori raddupplicare), quella poi tutta quanta ad ognuna di loro obbiettivamente comunicare, per modo che quella infinita *conoscibilità* (che è l'essere infinito ideale, o l'idea per essenza conoscibile e intelligibile) divenisse la *forma* costitutiva di tutte le menti, le quali la parteciperebbero ognuna, ma indivisamente, secondo loro capacità. Per tal modo l'Ente e la Mente infinita *s'indua* verso ognuna delle menti, e verso tutte senza numero nè fine *s'immilla*.

333. Tale è la costituzione nobilissima della mente finita secondo il sistema di A. Rosmini, per cui Dio stesso, come idea, diventa forma e luce della nostra mente. I Giobertiani intendono invece la cosa così, che Dio se ne stia in suo sussiego e nell'interezza della sua Realità maestosa, com'essi dicono, per darsi da vedere a noi. A noi non avrebbe dato altro che *l'occhio* che essi chiaman *l'intuito*, tutta cosa creata e umana, e nulla di *divino*. Ma ov'è la luce per vedere? e la forma *divina*, e l'essere egli *divinitatis particeps*, che per l'uomo sente in se stesso? (1).

---

nasce la distinzione di Dicente e Detto, di Padre e Verbo, la qual presuppone dunque innanzi di sè l'intellezione. E vedremo più innanzi che questo fa lo stesso Rosmini.

(1) Chi ben intenda la forza di questo discorso, non potrà più dubitare, io penso, da qual parte

### *Corollario* III. — L'essere ideale è l'insidenza e la presenza (παρουσία) di Dio nelle menti e la sigillazione del suo lume in noi.

334. Per questo modo, per cui abbiam detto che Dio comunicandoci la sua conoscibilità, o se stesso come Idea e verità, in noi s'indua, s'intende pure com'egli in noi *s'insieda*, e si rappresenti in noi, non per mezzo d'altri, chè ogni altra rappresentazione di Dio staccata da lui sarebbe per distanza infinita troppo al di sotto dell'originale, ma per se medesimo, immediatamente, *nulla interposita creatura*, giusta la formola di S. Agostino. E questa insidenza di Dio nelle menti finite, e questa sua presenza, *παρουσία*, o *adessentia* in loro (1), è appunto l'essere ideale, come già accennavamo anche sopra (Proemio del lib. 5°. n. 314). Ed invero, se non vogliamo contentarci di sole parole o paroloni, dobbiamo pure entrare ne' visceri della quistione a dire il modo intimo con cui si possa concepire che Dio sia presente a noi, non come un corpo dicesi presente e vicino a un altro corpo dal quale sia distante per es. un sol digito di spazio. La vera presenza e comunicazione importa che vi sia un chè di *comune* e *communiente* fra i due, è uopo intendere che vi sia un atto penetrativo, come fosse una scossa elettrica, che dall'ente comunicante passi ad esser proprio quello stesso identico atto dell'ente cui è fatta la comunicazione, senza che cessi di essere del primo, solo che nel primo è come dantesi, e nel secondo è come dato e ricevuto (che mi par essere, per dirlo di passaggio, il concetto dell'opuscolo del Cusano *De dato Patris lumine*). E se Dio *s'insiede* veramente in noi, ossia nella nostra mente, è pur d'uopo che la sua insidenza e presenza, in quanto da noi ricevuta, sia *in noi*. Se non che nell'essere in noi come ricevuta, porta una distinzione dall'essere in Dio come dante, ma pur la stessa. Tale è l'essere-idea, termine *comune* e *communiente* della Mente infinita, e della mente finita, e di tutte le menti finite con Dio e tra loro.

335. A ciò conviene anche l'espressione tanto familiare a' filosofi e

---

stia il maggior sentimento o fondamento vero dell'umana grandezza *partecipe* della divinità. Ma perchè vi sia *partecipazione* dall'una parte, convien porre dall'altra alcunchè di *partecipabile*, e però obbiettivo o ideale. Il *Reale* di Vincenzo Gioberti è troppo subbiettivo in se stesso ed incommunicabile. La maggior grandezza da lui esibitaci non è che *apparente*, se pur non voglia che l'Ente *si subbiettivi* in noi, come dicono i panteisti, il che certo gli ripugna.

(1) Vedi quel che del vero concetto della *presenza* (παρουσια) dicemmo a lungo col Rosmini nel libro 2°, num. 103-107, e altrove.

teologi cristiani di *sigillazione* di Dio nell'anima nostra, a proposito di quelle parole del salmo: *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*, purchè la s'intenda bene, e non colla solita leggierezza e superficialità, frutto del lungamente regnato sensismo.

« La similitudine che più si accosta (dice lo stesso Rosmini, *Teosofia*, vol. 2°, p. 203) a fare intendere quest'intima aderenza e congiunzione del subbietto coll'essere suo obbietto, è quella tanto usata dai filosofi antichi, d'un sigillo che imprime la sua forma nella cera o in altra materia molle. Ma affinchè questa similitudine abbia valore di rappresentare il nudo fatto che noi descriviamo, senz'aggiunte, conviene separar colla mente la cera o l'altra materia su cui s'è calcato il sigillo, dall' impronta rimastavi, e considerar questa sola. Del pari, nel sigillo si deve separare colla mente la materia e le altre parti onde questo stromento è composto, e tener solo nella mente la cifra o impresa incisa nel medesimo. Se la cifra si considera nell'atto di produrre la sua impronta, questa impronta, che è l'effetto (ma effetto, soggiungo io, indiviso nel farsi dalla causa, e propriamente l'atto stesso di quella), rappresenta al vivo il subbietto intellettivo (o meglio, rappresenta, soggiungo io, la forma del subbietto intellettivo, perocchè il subbietto intellettivo è piuttosto rappresentato dalla cera o altra materia che riceve l' impronta) che ha immediatamente presente l'essere come suo obbietto. Laonde il subbietto intellettivo, come tale, si può appunto chiamare, non senza verità, una similitudine, un'effigie, un'impronta, un ἔκτυπον dell'essere, nel quale termina l'atto della sua esistenza (come tale), che è l'intuizione medesima; e l' essere conseguentemente acquista la relazione del suo ἀρχετύπον ». Fin qui il Rosmini.

Ma alla sua spiegazione della similitudine convien aggiugner di più questo tratto, che la cifra o impresa del sigillo, astratta che sia, come bene egli disse, dalla cera o altra materia molle in cui viene impressa, e così pure dal rame, o bronzo, o altra materia dura in cui trovasi incisa nel sigillo, **ella non è già due**, l'una simile all'altra, **ma è assolutamente l'una e la stessa in due**, nel sigillo dico e nella cera, con la sola diversità di relazione, che in quello, cioè nel sigillo, è **imprimente**, in questa, cioè nella cera, è **impressa**; ma nel farsi l'impressione la cifra è assolutamente **l'una e la stessa in due** (escluso il concetto delle cause occasionali che ripudio) **ed è il bacio e combaciamento de' due nell'uno**, nel che dimora il concetto vero di **contatto attivo**, il quale importa **immedesimamento dei due in un punto**: e solo la cifra si trova **esser divenuta due** nelle due materie staccate, per la dualità de' subbietti in cui s'indua; ed è solo allora che l'una si dice copia (ἔκτυπον), l'altra originale (ἀρχετύπον).

Adattando ora la similitudine, l'essere *comune* e *communiente* tra la Mente infinita e le menti finite, è perfettamente l'uno e identico essere, che fu astratto dalla prima nel modo detto, e viene dato e comunicato tal quale alle seconde, e per la dualità delle menti in cui risiede, s'indua, con la diversa relazione di dante nell'una, e di dato nelle altre (1).

336. L'analogia de' pensieri mi porterebbe a spiegar qui l'altro concetto affine che poc'anzi accennai del contatto attivo qual si concepisce tra causa ed effetto nel sistema vero delle cause efficienti, e qual si dee per certo concepire nella creazione che è l'azione per eccellenza, alla quale niuno vorrà applicare il sistema detto delle cause occasionali. Il qual concetto importa che un identico atto dell'Ente creante passi ad esser negli enti creati. Or l'atto dell'Ente è l'essere, dice S. Tommaso, come del sole il lucere (1, q. 13, a. 7); onde il creare è far enti, *entia facere*, e la creazione chiamasi dal Rosmini *entificazione*. Dunque è uopo che l'essere sia il punto di contatto comune e comuniente fra Dio e il creato. Ed esso, come dissi altrove, è lo stesso atto creativo Ma un tal atto non si fa colle mani, sì solo colla mente per via di quella sintesi che abbiamo più volte ed anzi perpetuamente memorata, la qual s'inizia prima nelle supreme regioni della Mente, e quindi si ripete e propaga in un attimo per tutti i gradi e le gerarchie delle menti seconde sino agli ultimi confini della creazione.

Ma tutte queste cose mi paion sì bene spiegate nelle citate *Nozioni di Ontologia*, che io non potrei che trascrivere da num. 69 a num. 84. Dove è anche da notare peculiarmente il § XXV a num 77: *Che l'essere virtuale non è ente creato;* perocchè non si può dire ente creato l'atto creativo, o la stessa creazione, come ben nota S. Tommaso (1ª, q. 45, a. 3). Or l'essere, come detto abbiamo, è lo stesso atto creativo (2).

337. E qui dirò per ultimo come vadano errati quelli che ogni co-

---

(1) A spiegare poi a fondo questo concetto mi basti per ora citare la questione 38ª della prima parte della Somma Teologica di San Tommaso, *De nomine Spiritus Sancti, quod est Donum:* e ci sarebbero anche altri luoghi più opportuni, ma ora non mi soccorrono alla memoria.

(2) Nel vol. 3° della *Teosofia*, pag. 319, il Rosmini, dopo avere divisato i dodici anelli della catena ontologica, o della catena d'oro com'egli la chiama, che avvincola tutto l'ente, infinito e finito, nell'ordine suo, soggiunge questo articolo: *Che cosa la causa influisca nell'effetto* (pag. 319-348) che vuol esser letto

munità e comunicazione fra Dio e le creature sospettano di panteismo, e vorrebbero fra l'uno e le altre un assoluto distacco da potervi passar almeno frammezzo nettamente con la mano, e il dir che l'essere (τὸ εἶναι) sia assolutamente uno, li spaventa. Eppur non v'è al mondo altra verità più splendida di questa. Il panteismo non stà (l'intendano bene) nell'*unità dell'essere*, ma nell'*unità dell'Ente e degli enti*, cioè nel portar la confusione e l'immedesimamento nelle sostanze e ne' subbietti in cui *l'essere* risiede, come chi confondesse il sigillo colla cera, e la terra col sole: e non è errore il metter l'unità e medesimezza della cifra e della luce.

*NB.* E qui giunto alla fine della Teosofia regressiva potrei por termine al mio lavoro, perchè ella è infatti l'ultimo apice della filosofia regressiva, avendo anche prevenuto ciò che restava principalmente da dire della creazione: onde l'esposizione della teorica del Rosmini, quanto a filosofia, è compita, e parmi che ognuno possa farsi un'idea del sistema di lui. Nondimeno, per compiere il disegno tracciato, indicherò almeno i punti precipui della Teosofia progressiva.

# PARTE SECONDA

## TEOSOFIA PROGRESSIVA

### CAPO I.

### Che Dio è vita ed è il Buono.

338. Dissi già prima di non approvare pienamente che il Rosmini abbia trasportato in Dio la distinzione delle tre forme dell'essere *ideale*, *reale*, *morale*, valendosene ne' suoi ragionamenti teosofici, sebbene questi sieno per altro commendevolissimi, e sieno anche, per ciò che spetta alla dottrina, intieramente conformi alla retta fede sulla Trinità. Alle ragioni già toccate aggiungo ora quest'altra, che le tre forme suddette e le tre voci con le quali si esprimono sono *quiescenti*, e non significano abbastanza nel primo enunciarle l'ordine loro e la relazione dell'emanare e procedere l'una dall'altra. Laddove la Trinità, che una superiore ed arcana dottrina in-

segna esservi in Dio, è tutta attuosa e relativa, poichè la sola opposizione delle relazioni distingue le Persone divine, giusta il comune parlare de' teologi.

339. Ma il principio da mettere innanzi alla scienza delle Divine Progressioni, che chiamasi Teologia progressiva, è il concetto molto più attuoso e fecondo della Vita divina, e dell'esser Dio una Natura supremamente emanativa e comunicativa: il qual termine Natura (dal verbo *nasci*, come chi dicesse *nascitura*) già involge in sè il concetto di vitalità, di nascimento, di emanazione. « Principium huius intentionis hinc sumere oportet (dice S. Tommaso, cominciando la sua esposizione raziocinativa sulla Trinità, nel c. Gent. lib. 4, cap. 11), quod secundum diversitatem *naturarum* diversus *emanationis* modus invenitur in rebus; et quanto aliqua natura est altior, tanto id quod ex ea emanat, magis est intimum ».

340. Onde il supremo e più proprio nome di Dio a cui si riesce come ad ultimo termine più elevato nella Teosofia regressiva è quello di **Ente**: « Hoc nomen **Qui Est** est maxime proprium nomen Dei » (1. q. 13, a. 11). Ma essendo che per noi la voce *Essere* ha significato quiescente (ed in questa si aquetano gli Unitarii), il primo e più proprio nome di Dio in ordine alle Divine Progressioni è anzi quello di **Buono**, come dice Dionigi: « Boni nominatio excellenter est manifestativa omnium Dei processionum » (*De Divin. Nomin.* cap. 3), cioè di Vita e Natura supremamente comunicativa (1); con la qual denominazione soleva designar la suprema Natura anche Platone ogniqualvolta voleva significarne la parte più arcana e profonda a noi invisibile, adoprando quella di Ente (τὸ ὄν) o di Divino (τὸ θεῖον) a significarne la faccia e parvenza a noi relativa. Ed anche l'Angelico approva che questo di Buono sia il più principal nome di Dio in quanto egli è causa e principio di comunicazione: « Ad secundum dicendum quod hoc nomen **Bonum** est principale nomen Dei, in quantum est causa » (1. q. 13, a. XI, ad 2$^{m}$).

341. Ed invero lo stesso Rosmini, lorchè si addentra col suo altissimo ingegno nel vivo di questo argomento sublime della divina e beatissima Trinità, sul quale, come dissi, dettò egli pure, come sempre fecero i più nobili ingegni cristiani, molto elevati ragionamenti, mette, direbbesi quasi, in disparte quella sua *triniformità* sistematica, muovendo invece

---

(1) Qui è da leggere Rosmini nell'*Arist. Esam.*, lib. 2°, cap. 2°, pag. 261 e seg.

dal concetto molto più fecondo da cui muovono gli altri teosofi cristiani della Vita divina, ossia della vitale ed intima attuosità dell'Essere (1). Onde il nostro dipartirci da lui in questo punto non è più che accidentale, e non tocca per nulla la sostanza della teorica di lui.

## CAPO II.

### Della Trinità Prima nell'Essere, Mente, Verbo e Amore; e della Dualità Prima dell'Essere: L'Ente e gli enti.

342. Una teosofia d'ordine più elevato della filosofica insegna primamente che innanzi a tutti i tempi e a tutte le cose la Vita e Natura divina si svolge e s'adempie in se stessa perennemente, con moto spontaneo e naturale, con arcane e beatissime progressioni, in tre sussistenze che con proprii nomi si chiamano Mente, Verbo e Amore. Conciossiachè, essendo Dio vita, e vita del genere più perfetto qual è la vita intellettuale, e però Mente infinita, infinitamente si conosce, e conoscendosi si esprime in un Verbo di tenore infinito, pienamente a sè adequato e però coequale, che emana come Prole e Concetto consostanziale della Mente di lui, nel quale e col quale specchiandosi si *compiace* della propria bellezza, ed insieme con lui spira l'Amore, che è il Piacere infinito in cui si quieta e di cui perennemente fruisce. La quale arcana dottrina il sommo poeta rinchiudeva in soli tre versi (Parad. 33, 124-126):

O luce eterna, che sola in te sidi,
Sola t'intendi, e da te intelletta
E intendente, te ami ed arridi!

Onde vengono ad essere in Dio la famigliarità, il colloquio, l'amicizia, la socievolezza, le mutue comunicazioni, l'intimità; tutte perfezioni altissime che rendono grata e piacevole la vita e la compiono, e non potrebbero nullamente trovarsi nella solitaria unità.

Ma tanto basti avere toccato, per la sola necessità di non poter lasciare quel che è prima, di un insegnamento che si stenderebbe molto più al di là del tema proposto, e fora

...................... maggio
Che il parlar nostro, ch'a tal vista cede,
E cede la memoria a tanto oltraggio (DANTE, ivi, 55-57).

---

(1) Vedi per esempio *Teosofia*, vol. 2°, pag. 364, vol. 3°, pag. 98 e seg., e altrove in molti altri luoghi.

343. Pure non tornerà inutile, nè troppo stranio anche a' filosofi, il notare come una tale dottrina porga alla mente un potente e salutare sostegno che la ritenga dalla ruinosa china del panteismo. Perocchè se non fosse già prima noto e accertato per autorità irrefragabili che quella potentissima Vita e Natura che è Dio (supremamente e necessariamente comunicativa, perchè supremamente Buona, ed è natura del Buono l'espandersi e il comunicarsi infinitamente: *Bonum est diffusivum sui*) si espande e si compie in se medesima con perenni e supreme comunicazioni a sè adequate e veramente infinite, che altro resterebbe a pensare e dire di Lei, se non che si diffonda necessariamente nell'infinità dello spazio, e si moltiplichi in mondi innumerabili infinite volte infiniti, de' quali appena poche scintille ci appaiono nella vôlta del firmamento, e giganteggi nella mole delle montagne, e scorra ne' rivi, e muggisca nel mare, e lussureggi nella germinazione delle erbe, delle piante, de' fiori, e viva e si muova negli animali, e ragioni e scapestri nell'uomo, e infine non sia altro che il diventare e l'agitarsi continuo dell'universa natura? Onde l'essere, la verità, la giustizia che tenemmo saldi sin qui dietro gli insegnamenti salutari e nobilissimi della greco-italica filosofia, ne andrebbero in dilegno come sogni di menti inferme, e lo stesso Buono in perdizione (1).

344. Or dove si termina e finisce lo sviluppo interno della vita divina, cioè nell'Amore (n. 342), ivi s'inizia il moto espansivo e comunicativo di Dio, cioè del Buono, al di fuori di sè, che è la creazione, onde risulta questa dualità dell'Ente e degli enti di cui possiamo alquanto più ragionare perchè ne siamo in alcuna parte spettatori, sebbene ce ne resti pur sempre occulto il principio che si inabissa nell'arcano consiglio della Triade infinita. Ma quel qualunque cenno che ce ne vien dato da una scienza superiore (e non ci deve rincrescere), ci torna più accessibile, perchè ne trova il riscontro in que' che i teosofi chiamano i vestigii della Trinità.

---

(1) È questo uno de' molti casi, per non dire innumerevoli, nei quali la scienza divina soccorre alla scienza filosofica, non dovendo amendue formare tutt'insieme che una sola sapienza.

## CAPO III.

## La Creazione è triniforme: le tre forme dell'essere.

**345.** L'Angelico S. Tommaso, di cui sempre si professò studioso e discepolo il Rosmini, spiegando nell'altissima sua teosofia la parte propria e distinta che ebbero le tre divine Persone a quest'opera stupenda della creazione, ascrive in prima allo Spirito Santo, che è l'Amore sussistente del Buono, d'esserne stato la causa motiva impellente, come il Padre ne fu la causa efficiente ed il Verbo la causa esemplare. E cita in proposito queste belle parole di Dionigi (*de div. Nom.*, c. 4): **Divinus Amor non permisit ipsum sine germine esse**: l'Amor di Dio, stimolandolo internamente, non gli permise di starsene senza metter fuora questo germoglio della creazione, lo incitò a profondere fuori di sè la pienezza della sua bontà inesauribile, comunicandola alle creature. L'amore pertanto fu il motivo primo della creazione; onde, seguita a dire il santo dottore d'Aquino, alcuni antichi filosofi posero **l'Amore esser causa di tutti gli dèi** (1).

**346.** Intanto di qui procede quel che debba dirsi della libertà della creazione. Il moto del Buono al di fuori non è necessario perchè non è naturale come lo sviluppo interiore, e comincia quando il primo è finito; ma è liberissimo e libentissimo, perchè amoroso: ma pure per questo stesso è certo *a priori* ed immanchevole, perchè amoroso, e portato dall'Amore sapiente (2). Con questi principii si conciliano i diversi luoghi ove il Rosmini parla della creazione talvolta come liberissima, e tal altra par quasi che ne parli come necessaria, perchè la riguarda come eternamente certa ed immanchevole. Amendue gli aspetti sono veri. Que' teologi pedestri che per mantener libera la creazione, com'è dovere, la pongono come casuale e ciecamente arbitraria, non se ne intendono punto, e si allontanano senza saperlo e volerlo dalle splendide tradizioni de' primarii teosofi cristiani, pe' quali, tutti, basti la parola di Agostino (*De Doctr. Christ.* cap. 31): **Quia Deus bonus est, nos sumus** (1).

---

(1) *Contra Gentes*, lib. 4°, capo 20 Le parole sue meritano d'essere qui riferite testualmente: « Ostensum est in superioribus (lib. 1°, cap. 86) quod bonitas Dei est ratio volendi quod alia sint.....Amor igitur quo suam bonitatem amat est causa creationis; unde et quidam antiqui philosophi *amorem deorum causam omnium esse posuerunt*, ut patet in 1 Metaph., et Dionysius dicit quod *divinus amor non permisit ipsum sine germine esse* (De div. Nomin., c. 4). Habitum est autem ex praemissis quod Spiritus Sanctus procedit per modum amoris quo Deus amat seipsum. Igitur Spiritus Sanctus est principium creationis rerum.....».

(2) Questo tema della creazione, col qual si collega l'altro dell'ottimismo, vorrebbe troppo più largo discorso che qui non possa capire. Mi basti notare che l'errore del Leibnizio fu quello di antropomorfizzare un po' troppo ragionando di Dio, e quindi di porre anteriore all'elezione divina, com'è anteriore all'elezione umana o di qualsiasi altra creatura intelligente, la ragione del bene e dell'ottimo relativo. Nell'ordine umano la formola è questa: *Optimus optima eligere debet et facere:* nell'ordine divino invece è quest'altra di San Tommaso: *Optimus optima facit.* Checchè faccia Dio, fa sempre l'ottimo, perchè lo fa e lo ordina *optima potentia*, *optima sapientia*, *optima bonitate*, onde è impossibile che non riesca all'ottimo ciò che vien fatto e ordinato dall'ottimo Iddio. Chi con la

347. E di qui anche (continua a dire S. Tommaso) che lo Spirito Santo procede per via d'amore, ed è proprio dell'amore l'avere una certa virtù motiva ed impellente, sèguita che dallo Spirito Santo si ripeta tutto ciò che nelle cose create vi ha d'impulsione e di movimento: « Ex hoc etiam » quod Spiritus Sanctus per modum amoris procedit, amor autem vim » quamdam impulsivam et motivam habet, motus qui est a Deo in rebus » Spiritui Sancto proprie attribui videtur » (*c. Gent.* lib. 4, cap. 20). E poichè nel moto principalmente si manifesta la vita: *Vita maxime in motu manifestatur* (ib.), perciò da lui si ripete principalmente la vita. E così da lui si ripete tutto ciò che è di impulso, di propensione, di amore, di ordinamento delle volontà finite nel bene e nel fine (2): il che tutto nella filosofia del Rosmini chiamasi la forma *morale* dell'essere. Ciò quanto alla causa motiva impellente della creazione che si attribuisce allo Spirito Santo.

348. Causa efficiente del creato si dice essere più convenientemente

---

quantità di otto mi dà il prodotto di sedici, è egualmente ottimo aritmetico di chi con la quantità di sedici mi dà per prodotto sessantaquattro, perchè sedici e sessantaquattro sono i due massimi prodotti che si possano avere dalle due basi di otto e di sedici. La base poi non ha ragione di eligibile, perchè tien le parti di quantità materiale, e l'intelletto non intende la materia ma la forma. Adunque è da ritener per sola vera la formola della teologia cristiana: *Perchè Dio è buono, il mondo è; e perchè Dio è ottimo, è anche ottimo il mondo*, e non la formola rovescia: *Dio vuole il mondo perchè buono;* oppure: *Dio elesse questo mondo perchè ottimo.* È una illusione dialettica il dare al creato o al creabile una qualsiasi ragione di ente o di buono o di ottimo antecedente a Dio, mentre ogni ragione di ente o di buono o di ottimo, anche solo riguardato come possibile esso non l'ha nè può averla altrimenti che da Dio.

(1) Tradotta in forma di entimema, questa sentenza vuol dire: *Deus bonus est, ergo sumus.* Ora è da notare che l'antecedente di questo entimema è necessario, ma il conseguente è solo probabile, perchè esso ha solo un nesso di *probabile convenienza* con quello. La natura del finito importa non già d'essere un *necessario costitutivo* della bontà dell'Infinito: se così fosse, non sarebbe più finito, ma infinito: ma importa di esserne un conseguente *probabile* e conveniente. Dunque la vera formola è questa: La creazione è *necessariamente probabile*, e però eternamente certa e immanchevole, perchè l'eternamente probabile, come tale è certo; ma non è nullamente necessario. Ecco quanto si può dir di più splendido sulla libertà e ragionevolezza tutt'insieme della creazione.

(2) Vedi *c. Gentes*, lib. 4°, cap. 21-22.

la prima Persona, la quale essendo la pienezza fontale dell'Essere da cui emanano l'altre due, perciò ad essa s'ascrive l'esser causa e principio anche del creato, e ad essa compete primariamente l'essere, la possanza, la forza. Onde da essa si ripete quanto spetta a quella forma e categoria rosminiana dell'essere che dicesi *il reale*.

349. Ma essendo ella Mente infinita tutta impregnata d'intelligenza (νοῦς), il cui operare è sapienza e pensiero, perciò ad essa s'ascrive d'essere, non l'operator cieco, ma il Fabbro e l'Architetto sapiente dell'universo; il qual concepisce innanzi nella mente sua la forma e l'idea dell'opera da produrre di fuori. Ora ella disegna la forma e l idea dell'opera sua nel Verbo, al quale perciò spetta di essere la causa esemplare del mondo. E qui ha luogo propriamente la ragione d'*idea*, e la forma *ideale* dell'essere che si appropria al Verbo; la qual dunque non è costitutiva del Verbo, come sembrava porre il Rosmini, perocchè il Verbo è costituito anteriormente dalla sua procedenza dalla Mente del Padre; ma è *conseguente* al Verbo già costituito e involge anzi un rispetto logicamente posteriore a quello, e relativo al creato: onde noi dicemmo la forma ideale restare al di qua di Dio nella faccia di lui che guarda alle creature (1).

350. E ciò insegna espressamente S. Tommaso dicendo: « Comparatur » igitur Verbum Dei ad Deum intelligentem sicut ad eum a quo est: » hoc est enim de ratione Verbi » (*c. Gent.* c. 11). E poco dopo: « Oportet » igitur quod Verbum Dei comparetur ad res alias intellectas a Deo sicut » exemplar (ecco la ragione d'idea); ad ipsum autem Deum, cuius est » Verbum, sicut eius imago »: cioè, secondo che avea poc'anzi definito, « similitudo alicuius in altero existens, vel habet rationem exemplaris, » si se habeat ut principium » (e tale non è il Verbo se non rispetto alle creature, onde dicemmo che la distinzione di ideale e reale sta solo per rispetto al finito); « vel habet potius rationem imaginis, si se habeat ad » id cuius est similitudo sicut ad principium » (ib.); e tale rispetto ha il Verbo verso il Padre. E di nuovo nel cap. 13 dello stesso libro: « Cum » Deus, intelligendo seipsum, omnia alia intelligat, ut dictum est; oportet

---

(1) La triniformità della creazione qui spiegata secondo il concorso delle tre divine Persone, onde procede la triniformità dell'essere *ideale*, *reale*, *morale*, si può anche esprimere colla trilogia del Vico *Nosse*, *Velle*, *Posse*, dicendo che Dio è il *Posse* (Padre), *Nosse* (Verbo), *Velle* (Amore) infinito da cui procede nel mondo quel che il Vico chiama il *nosse, velle, posse finitum quod tendit ad infinitum*, quale è l'uomo, ed ogni intelligenza creata. La trilogia poi del *nosse, velle et posse* è evidentemente la stessa che quella di *ideale, morale, reale*.

» quod Verbum in Deo conceptum, ex eo quod seipsum intelligit, sit etiam
» Verbum unum et idem omnium rerum. Non tamen eodem modo est
» Verbum Dei et aliarum rerum: nam Dei quidem Verbum est sicut ab
» eo procedens; aliarum autem rerum non sicut ex eis procedens: non
» enim Deus a rebus scientiam sumit, sed magis per suam scientiam res
» in esse producit. Oportet igitur quod Verbum Dei omnium quae facta
» sunt ratio perfecta existat », cioè sia Idea esemplare del mondo creato.

351. Ove toccherò di passaggio che qui appunto dimora la ragione dell'inferiorità che tiene il *logos* di Platone rispetto al *logos* cristiano e a Dio creatore: ed è che, quel filosofo (nè forse mente umana poteva altrimenti senza saperne rivelazioni), ignorando il rispetto anteriore che il Logos tiene verso il Padre, che lo consolida e costituisce, nol concepì che nel rispetto secondario di Idea esemplare del mondo, onde gli apparve come un chè d'intermedio tra Dio e le creature, e di qui procedette poi l'eresia degli Ariani nella Chiesa. Per la qual cosa anche lo stesso Platone nel X della Republica parla delle idee come create da Dio, del che diremo poi. Tanto importa il porre che il Verbo sia costituito da un rispetto anteriore all'idea e alla forma ideale, cioè dal rispetto antecedente per cui anzi tutto procede come Immagine del Padre, nel quale troveranno consistenza anche le idee, e così appariranno disegnate nel Verbo, e non create, come diremo.

352. E nondimeno in questo capo noi ci troviamo tornati alla stupenda *triniformità dell'essere* notata dal Rosmini e da lui anzi messa a capo della sua enciclopedia filosofica (1). Se non che egli parve in alcuni luoghi della Teosofia porla nell'Essere riguardato antecedentemente alle stesse divine Persone, che ne sarebbero, com'egli dice, i termini infiniti: noi la troviamo anzi conseguente alla Trinità delle Persone, cui le tre forme si riferiscono come a loro principii, e antecedente solo ai termini finiti; che è quello che siamo andati divisando sotto il titolo di triniformità della creazione.

353. E tale è nè più nè meno il concetto che ne dava nella *Introd. alla Filosofia*, pag. 167 e seguenti, lo stesso Rosmini, dal quale, ove

---

(1) Notai già prima la relazione di questa trilogia rosminiana dell'essere *ideale*, *reale*, *morale*, con quella di Vico del *nosse*, *velle*, *posse*, come qui appresso se ne nota la relazione colle tre filosofie antiche, la *naturale*, *razionale*, *morale*. Tanto è calcata nelle menti questa triniformità del creato, impronta e vestigio della Trinità.

anche appaia il contrario, punto non discordiamo: le cui parole bellissime e pienamente conformi al ragionato da noi, vogliono essere qui riferite.

« Il punto dunque ove termina la filosofia, e onde pure incomincia, è *l'essere* ed *il suo ordine intrinseco*, cioè le sue tre forme che si riflettono nel mondo, e costituiscono la base delle *categorie* a cui tutte le cose si riducono, e diventano le ragioni ultime intorno alle quali la meditazione filosofica si rivolge. Perocchè nell'essere sotto una prima forma è necessario investigare la prima ragione di tutte le realità che costituiscono il mondo reale; nell'essere sotto una prima forma oggettiva è necessario investigare la prima ragione di tutte le idee e cognizioni che costituiscono il mondo ideale e intelligibile; nell'essere sotto una prima forma del bene è necessario investigare la prima ragione di tutte le esigenze e le leggi, e di tutte le morali attività coi loro affetti che costituiscono il mondo morale. Chè l'intrecciamento di questi tre mondi è il creato che pende dal suo creatore, cui somiglia, quasi come un frutto dall'albero. E che nella natura delle cose e nella composizione di questo universo si possano facilmente ravvisare calcate queste tre impronte e quasi solchi di altrettante vie per le quali il pensatore si conduce a trovare le ultime ragioni delle cose, nel che sta il filosofico esercizio, lo dimostra anche la partizione dell'antica filosofia fatta dai migliori filosofi in tre parti, che nominarono *Naturale*, *Razionale* e *Morale* (1). Nella qual divisione, non istituita dai filosofi, ma trovata (2), Sant'Agostino riconosce un cotal vestigio della divina Trinità (*De Civit. Dei*, XI, 25) (3).

---

(1) Philosophiae tres partes esse dixerunt et maximi et plurimi auctores: Moralem, Naturalem et Rationalem (Seneca, Ep. 89).

(2) A questa divisione riducesi pure l'enciclopedia delle opere rosminiane, come egli stesso il Rosmini mostra ivi, pag. 169, nota: « Le scienze *ideologiche* o *logiche* costituiscono la parte *razionale:* le scienze *metafisiche* che si ponno ridurre a due, cioè alla Psicologia e alla Teosofia, appartengono alla parte *naturale* (ossia del *reale*): e le scienze che trattano delle *operazioni umane*, formano la parte *morale*.

(3) « Hinc Philosophi sapientiae disciplinam tripartitam esse voluerunt, imo tripartitam esse animadvertere potuerunt; *neque enim ipsi instituerunt ut ita esset, sed ita esse potius invenerunt* ». In questa divisione non istituita dai filosofi, ma da essi trovata esistente nella natura delle cose, il santo Dottore riconosce, come dissi, un cotale vestigio della divina Trinità; e vi scorge i tre sommi problemi dell'umana scienza, non mai sciolti, a dir vero, da' gentili filosofi, ma tuttavia proposti; la cui ultima soluzione s'annoda alla cristiana dottrina delle tre divine Persone. Perocchè dice (ivi): « Avendovi in ciascuna di quelle (cioè delle tre grandi e generali quistioni predette) una discrepanza molteplice d'opinioni, tuttavia niuno esita di affermare che vi ha qualche causa della natura, qualche forma della scienza, qualche somma della vita ». Ecco dunque, prosiegue il Rosmini, come la cima più alta della filosofia, quasi vêtta d'altissimo monte che si perde nella maestà delle nubi, si con-

Ma ancora più splendide e più nobili son le parole che su questa triniformità dell'essere e sua dipendenza dalla divina Trinità soggiunge lo stesso Rosmini a pag. 190 e 191 dello stesso volume: « Per verità l'*essere* si fa presente all'uomo in una triplice forma, come *reale*, come *idea*, come *virtù*. Ciascuna di queste forme, siccome in suo ultimo termine di attuazione, si riduce nell'infinito Essere. L'uomo quasi in un cotal sogno divino cerca la *realità infinita* che non trova in natura, ma ben intende che se una realità fosse veramente infinita, con tutte le sue condizioni. ella dovrebbe essere lo stesso essere infinito » (e tale appunto mostrammo poc'anzi essere la prima via per cui si ascende a Dio): « cerca uno *scibile infinito* che nell'idea egli non ha che in potenza; ma ancora intende del pari che se un oggetto per sè intelligibile fosse veramente ed attualmente infinito, con tutte le sue condizioni, di nuovo non potrebbe esser altro che l'essere infinito: cerca finalmente quell'*infinito amore* che in lui (nell'uomo) non è che una capacità d'amare delusa sempre, sempre tradita dalle lusinghe e dalle infedeltà di tutte le cose naturali; ma finalmente. a mente sana, vede quello non esser possibile, se non v'abbia un reale infinito, infinitamente conosciuto, che ne sia l'oggetto amabilissimo, ed intende che un tale termine dell'amore. qualora ci fosse, non potrebbe essere ancora che l'essere stesso infinito, tutto l'essere, tutto il bene. Ciascuna delle tre forme conduce il pensiere allo stesso termine, all'identico essere infinito. E queste tre vie erano indicate dalle tre su mentovate parti della filosofia. Platone sembra aver veduto che ciascuna di esse dovea terminare in Dio. nel quale riconosceva la causa del sussistere, la ragion dell'intendere, l'ordine del vivere (1). Ma chi gliene dava l'accerto? O chi prestava fede alla parola vacillante d'un uomo che confessava d'aspettar un maestro divino che gli rivelasse di tai cose la verità? E chi, anche

---

tinua col lume superno custodito nella cristiana credenza, e questa mette in sul capo a quella una augusta e celeste corona ».

(1) A questo proposito ricalca la distinzione delle tre filosofie Sant'Agostino: « Fortasse enim qui Platonem caeteris philosophis gentium longe lateque praelatum acutius atque veracius intellexisse atque secuti esse fama celebriore laudantur (cioè i filosofi Alessandrini che essendo vivuti ai tempi cristiani poterono interpretare Platone in modo da parlar più vicino alla cristiana dottrina) aliquid tale de Deo sentiunt ut in illo inveniatur et Causa subsistendi, et Ratio intelligendi, et Ordo vivendi. Quorum trium unum ad Naturalem, alterum ad Rationalem, tertium ad Moralem partem intelligitur pertinere » (*De Civit. Dei*, VIII, cap. 4). E anche appresso nel capo 5° parla dei Platonici: « Qui verum Deum et rerum Auctorem, et veritatis Illustratorem, et beatitudinis Largitorem esse dixerunt » : e di nuovo, capo 9, li loda d'aver conosciuto che Dio *et rerum creatarum sit* Effector, *et* Lumen *cognoscendarum, et* Bonum *agendarum.*

credendo e intendendo l'alto concetto di Platone, poteva appagarsi d'un bene di cui gli si rendeva ad un tempo e nota l'esistenza e sentita la privazione? Poichè quello non era più che un modo negativo e indicativo di conoscer Dio, non un conoscerlo colla percezione, col sentimento, colla fruizione ». — « E poi sciolto un nodo, un altro ancora più difficile usciva: » — « Se quelle tre cose sono tanto differenti, come si riducono ad una? e se si riducono ad una, come appaiono tanto differenti? ». — « La dottrina dunque della **TRINITÀ**, la dottrina cioè dell'essere **uno** e **trino**, profondamente, intieramente scioglie quel problema dallo spirito umano sempre proposto come un enimma a se stesso, vinto non mai, e comunica all'uomo la dottrina dell'essere in tutte le sue forme. La dottrina dunque dell' augustissimo de' misteri discende dal cielo come una cupola d'oro che si colloca in sull'edificio dello scibile naturale, il quale senz'essa resterebbesi discoperto e patente alle pioggie e a' venti, e l'uomo, anche il filosofo, sarebbe condannato a vivere mal pago di sè, siccome colui che cerca del continuo quello che non trova giammai. Ecco il soprannaturale della scienza necessario altrettanto che il soprannaturale della vita ». Fin qui il Rosmini.

**554.** E a compimento di questa armonia, che ben si sente dover essere tra la ragione e la fede, tra la scienza naturale e filosofica e la sovrannaturale e divina, sarebbe da aggiugnere anche questo, come la seconda di quelle divine Persone, il Verbo, siccome quella che tiene una maggiore affinità e parentela colla nostra razionale natura (e dicasi pure lo stesso con tutte le menti che in numero e varietà sterminata son seminate per l'universo), dovette più peculiarmente unirsi con noi e farsi via per condurci al Padre comune, egli primogenito noi secondi, e così tutto il finito raggiungere all'Infinito, e farlo entrar proprio addentro nel seno della Divinità: concetto altissimo che innamora di sè tutte le più alte e capaci intelligenze, onde Dante, seguitando la sua contemplazione della Luce eterna, scrivea:

Quella circulazion che sì concetta
Pareva in Te come lume reflesso,
Dagli occhi miei alquanto circospetta,
Dentro da sè, del suo colore stesso,
Mi parve pinta della nostra effige,
Perchè il mio viso in lei tutto era messo.

(*Parad.* XXXIII, 127-132);

ma ciò sarebbe un fuorviar troppo dall'argomento della Filosofia.

## CAPO IV.

### Del Possest e del possibile eterno antecedente alla creazione.

**316.** Fin qui abbiamo considerato la creazione nel farsi (*Teos. Regr.* cap. 3°, coroll. 2°; cap. 4°, coroll. 2° e 3°; *Teos. Prog.* cap. 2° e 3°), perchè noi ne percepiamo il fatto, di cui siamo parte e spettatori. Ma essendo ella un fatto non necessario, bensì libero e contingente, innanzi al farla (intendo non di tempo, ma di ragione) ci fu certo in Dio il poterla fare, ed innanzi all'esistere realmente le cose reali, ci fu questo vero eterno che elle potessero esistere.

**356.** Il primo di questi due concetti, cioè il poter fare, con vocabolo, com'io credo, adoprato primamente da Nicolò di Cusa che ne intitolò un suo trialogo (1), io chiamo il Possest eterno per significare che è un *Posse* fondato sull'*Est*, ovvero l'*Est* relativo al *Posse*. Nel qual senso è vero ciò che scrive il Gioberti nell'*Introd.*, vol. 2°, p. 159 (edizione di Brusselle), che « il possibile presuppone il reale (intendi il Reale infinito), perchè senza qualcosa di reale, non si può concepir nulla di possibile » (lasciato per ora l'equivoco che potrebbe annidarsi in quest'ultima proposizione). Comunque sia, è necessario concepire il *Possest* anteriormente all'atto della creazione, se non si voglia porre che l'Ente infinito diffluisca *necessariamente* e *totalmente* in creazione, che sarebbe concetto panteista. Quantunque vero sia ciò che scrive ancora il Gioberti (*ivi*) « che Iddio è atto puro, e nella sua attualità semplicissima s'inchiude il suo infinito potere », ed il Cusano parimente mostra che il *Possest* è una somma attualità; ed i teologi ad una voce insegnano che il *Posse* di Dio è fondato sull'*Esse*, ed è, come questo, onnimodo ed infinito, e in Dio non si distingue l'essere, e il potere, e il fare, perchè è atto puro, nè nulla vi ha in lui di potenziale: pure, relativamente alle cose fatte o create, tra l'esser Dio e il suo fare o creare il mondo è necessario porre il poter fare come fermata intermedia per non diffluire nel panteismo: e questo chiamo il *Possest* eterno anteriore alla creazione.

---

(1) Trialogus *de possest*. Nell'edizione che io tengo delle opere del Cusano, che è la prima di tutte, fatta a Castro Lanzo (se non erro Cortemaggiore presso Piacenza) nel 1502 dal March. Rolando Pallavicini, esso leggesi nella 3ª parte del volume, a mezzo del foglio segnato EE, senza numero di pagine. Havvi due altre edizioni paginate delle opere del Cusano, l'una di Parigi in tre tomi separati del 1513, l'altra di Basilea del 1565 in tre tomi in un volume. Nella prima il trialogo è il dodicesimo opuscolo del tomo 1°, nell'altra è l'undecimo parimente del tomo 1°. Di qui trasse Giordano Bruno la sua locuzione del *posser esser* (Op. Ital. Wagner, tom. 1°, pag. 261 e seg.), senonchè mutonne in gran parte il significato. Ma di ciò non è ora il caso di ragionare.

357. Il secondo poi, cioè il poter essere le cose reali finite, innanzi che fosser create da Dio e fatte esistere realmente, chiamo *il possibile;* e lo dico *il possibile eterno*, perchè fu eternamente vero ch'elle potessero essere (comunque si spieghi questo vero eterno che diremo fra poco), avvegnachè comincino o abbiano cominciato a esistere nel tempo. Or questo possibile eterno delle cose finite certissimamente precede (non di tempo, dico, ma di ragione) il loro esistere realmente; ed in questo rispetto equivoca troppo perniciosamente il Gioberti nel luogo citato negando universalmente che il possibile preceda il reale, come di certo la casa ideata dall'architetto, ed ancor possibile, precede quella costrutta poi da' muratori (1). Il concetto del possibile anteriore alla creazione è il firmamento saldissimo interposto fra Dio e il mondo che guarentisce la libertà del Creatore e la contingenza del creato, e ci difende, come prima dicemmo del *Possest*, dalla confusione e miscela del panteismo; ed esso è il campo vastissimo delle idee e della verità intelligibile e la salvezza della filosofia. Quivi è ove stese grand'ala l'ingegno del Rosmini, e ove sta campato l'intiero suo sistema; il quale perciò ai non filosofi pare campato in aria (2).

358. Il possibile s'intende ancora in due sensi: 1° nel senso di cosa reale *fattibile*, e nel caso nostro *creabile;* il che involge certamente il concetto relativo della causa atta a produrlo: e questa è quella che il Rosmini chiama *possibilità seconda*, e anche *possibilità fisica:* 2° nel senso di cosa puramente *intelligibile*, ed è quella che il Rosmini chiama *possibilità prima*, perchè precede all'altra, conciossiachè prima d'essere *fattibile* una cosa, deve essere *intelligibile*, e idealmente ben costrutta. In questo secondo senso va inteso il possibile dell'intuíto rosminiano; e il Gioberti, nelle sue obbiezioni contro quello, sempre s'aggira sul primo.

359. Discorre sottilmente, al suo solito, e veramente il Rosmini del pos-

---

(1) Il paralogizzare che fa il Gioberti in quelle quattro pagine e altrove ove parla del possibile, mutando del continuo da una linea all'altra il significato della parola *reale*, m'è sempre parso poco degno del suo ingegno e del suo gran nome.

(2) All'intutto mancò al Gioberti il concetto del possibile obbiettivo eterno, e fu il difetto precipuo dell'alta sua mente. Per lui il possibile è una *trasformazione psicologica del reale* (ivi, p. 160): il triangolo possibile non è che l'impronta rimasa nella mente dall'aver guardato un triangolo reale, staccata che quella sia da questo, e *perduta la sua concretezza, facendosi astratta*. Avrebbero da contentarsene anche i neo-scolastici.

sibile nel cap. XI della Parte 1ª del trattato dell'Idea (Teos. vol. IV, p. 377-388) che vorrebb'esser qui riferito per intiero. Non potendo più, ne darò una breve analisi in nota (1). Vedi anche del Rosmini il vol. I della Teosofia, p. 352 e seg.

## CAPO V.

## Modo d'essere del possibile eterno e de' possibili.

369. Qui s'affaccia l'ardua quistione del modo in cui è da concepire che esista questo possibile eterno, e generalmente come esistano, distinti o no, i possibili innanzi alla creazione.

Un recente scrittore originale di teologia (il P. Parchetti Somasco, autore de' due saggi *Novae disquisitiones de Deo* e *Fragmenta Cosmologiae*, Lucani 1843-1844), sempre per quella grande difficoltà che incontra di concepire l'ideale e l'obbiettivo puro che abbiam altra volta notata, e per quel voler dare stato e consistenza fuor della mente alle cose pensate, altrimenti paiono nulla, venne in questa sentenza, e si sforzò di appoggiarla d'acuti ragionamenti, che i possibili sieno *enti ab eterno in sè stanti* fuor della Mente di Dio, che egli contempla e conosce perfettamente, verso i quali ha un'infinita onnipotenza di produrli, ma sono distinti da lui (2); che sono per sè in uno stato di mera *possibilità*, privi di quel modo di essere che dicesi *esistenza*, ma pur sono al loro modo, e sono eternamente veri; e Dio, quelli che gli piace, *dona loro l'esistenza*, come s'esprime il comune linguaggio, creandoli; ma non li produce totalmente dal nulla, perchè già erano *possibili*(1), ove il ch. Autore inciampa pure in quella difficoltà che abbiamo trattata in tutto il libro 3° di concepire la natura della sintesi la quale ha questo di proprio di essere creativa del proprio subbietto.

---

(1) Primieramente nell'art. 1°, per toglier di mezzo gli equivoci, distingue il concetto dell'*ente possibile* da quello dell'*ente ipotetico*, con cui lo hanno confuso il Romagnosi, il Mamiani ed altri filosofi (pag. 378-381). Poi viene ad esporre nell'art. 2° (pag 381 e seg.) la dottrina dell'ente possibile; e mostrata la difficoltà di un tale concetto, che è una di quelle cose che Aristotele dicea le più manifeste secondo natura, e le più occulte all'uomo, cioè più oscure alla riflessione del filosofo, osserva fra gli altri punti: 1° che nel concetto di ente possibile si contiene l'*essere*, il quale non è già possibile, ma assolutamente è (nel modo ideale); e perciò che l'ente possibile ha per sua base ciò che non è meramente possibile, ma che assolutamente è; con che cade l'antinomia che si fondava sul nudo concetto di possibilità escludente l'esistenza: 2° che l'essere, il quale forma la base dell'ente possibile, dicesi ente possibile in quanto contiene virtualmente i suoi termini; il che non è propriamente un *poter esser* esso medesimo, ma un *poter avere* quei termini, o più veramente un *poterli attuare*, come la luce attua i diversi colori.

(2) Con che il Parchetti venne a rinnovare la sentenza già attribuita a Platone delle *idee-sostanze* fuor della Mente di Dio. Questa stessa difficoltà e questo errore notammo principalmente in due filosofi tedeschi, primamente nello Stallbaum (lib. 4°, cap. 14, § 1), e ultimamente nello Steinhart (nota β alle epigrafi del libro 5°) a proposito delle idee di Platone, le quali il primo vuole che abbiano *externam veritatem extra mentem ipsam*, e l'altro lo chiamò *obiective Realitäten und Kräfte*.

Una tale sentenza è certamente falsa e ripudiabile. Nondimeno, poichè anche il Rosmini parla più volte di questo scrittore che egli chiama *un forte ingegno*, per es. nella *Teosofia* vol. 1°, p. 357 e seg., ed in più altri luoghi della stess'opera; perciò stimo bene di dare qui un cenno delle ragioni pro e contro di una tale dottrina.

**361.** Le ragioni con le quali l'autore suddetto studiasi di confortare la propria sentenza, massime nei suoi *Fragmenta Cosmologiae*, pag. 50 e seg., sono queste:

1° Tutti, volgari e filosofi, distinguono tra *cose possibili e cose esistenti*. Dicono che Dio, prima di crearle, lasciò le cose nello stato di *pura possibilità;* creando *aver egli dato l'esistenza agli enti*, e poter di nuovo *ridurre le cose che sono allo stato primitivo*, cioè allo stato di *meramente possibili*. Con questa maniera di parlare (e non è possibile parlare altrimenti nè volgari, nè filosofi) tutti professano, sforzandoli la forza stessa della Verità, che i *possibili*, considerati in se stessi, nella lor natura primitiva di possibili, son *cose, sostanze, enti; l'esistenza* essere *un modo di essere* cui gli *enti* hanno talvolta e talvolta non hanno, ma, o l'abbiano o non l'abbiano, nondimeno sono *enti, sostanze, cose*. Che se i possibili fossero assolutamente *nulla*, fuorchè *idee*, non sarebbero *cose;* sarebbero l'assoluto nulla tanto di essenza quanto di esistenza. Dire i *possibili* o le *cose possibili, questo o quello è possibile*, non farebbe buon costrutto; poichè dicendo *tal cosa è possibile*, sarebbe come dire tal nulla è, unendo *l'essere al nulla*, il che involge contraddizione. Similmente non potrebbesi dire: *Dio dà l'esistenza ai possibili*, poichè sarebbe come dire *Dio dà l'esistenza ai nulla*. Eppure nelle sante scritture si dice che Dio *chiama le cose che non sono come quelle che sono* (*vocat ea quae non sunt, tamquam ea quae sunt*) e soggiunge che i *secoli* (gli *eoni*) furono per la parola di Dio da *invisibili* fatti *visibili*. Non è egli dunque manifesto che si suppone con tutto ciò che i possibili abbiano il loro modo di realità propria al pari delle cose esistenti, quelli *invisibili*, questi *visibili?* Dunque i *possibili* sono qualcosa di *reale*, e non si devono reputare per affatto nulla.

---

(1) Queste cose egli discorre parte nelle *Novae disquisitiones de Deo*, lib. 2°, cap. 1 (p. 209-228) e più di proposito nei *Fragmenta Cosmologiae*, cap. 1 e 2 (p. 9-53) e nella *Dissert.* I (p. 151-180).

2° Iddio conosce e comprende colla sua scienza infinita tutti i possibili (almeno i possibili primi); oppure, come altri aman dire più accuratamente, egli ha le idee archetipe ed esemplari *dei possibili.* Ora a tali idee divine deve corrispondere qualche oggetto, altrimenti sarebbero al tutto *chimeriche.* Or qual è l'*oggetto* di tali idee? Cose realmente esistenti, no, perchè non esistono. Dir che oggetto di tali idee sieno le idee, neppure, altrimenti metteremmo *idee di idee* in infinito. Se oggetto di tali idee fosse affatto *il nulla*, ne seguirebbe l'annichilamento della scienza divina, *scienza di nulla.* Dunque è necessario porre che oggetto di tali idee siano i possibili, e questi sieno qualcosa *nel loro stato di possibilità.*

3° Ma se i possibili fossero affatto nulla ne seguirebbe ancora l'annichilamento dell'onnipotenza divina. Perocchè dire che Iddio *può tutti i possibili*, sarebbe lo stesso che dire che *Dio può nulla*, se i possibili fuori di Dio fossero il *nulla assoluto.*

4° Seguirebbe anche l'annichilamento del concetto di *creazione;* oppure non resterebbe altro che una creazione panteistica. Perocchè che cosa è la creazione? È un atto per cui Dio dona l'esistenza ai possibili. La creazione *attivamente* considerata è la stessa divina essenza; intorno a ciò non vi è difficoltà. Tutta la difficoltà sta a vedere ciò che sia la creazione considerata *passivamente.* Cioè si domanda: Qual è il soggetto della creazione passiva? Che cosa è che vien creato? Nella tua ipotesi che non vi sieno altro che le idee divine in Dio, e fuor di Dio *il nulla*, è da dire una di queste due cose: O si dirà che soggetto della creazione sia il nulla assoluto, ed è contraddizione manifestissima, perchè del nulla assoluto nè si dà azione, nè passione, nè nome qualunque; o si dirà che soggetto della creazione sieno le stesse idee divine; e si porrà con ciò passione e passività in ciò che è affatto immutabile. Perocchè tutto ciò che è in Dio, è Dio; e le idee divine sono lo stesso Dio, il quale non ammette alcuno stato di possibilità nè alcuna possibilità di mutazione. Ora la creazione o l'azione di Dio sulle proprie idee indurrebbe necessariamente lo svolgimento di un nuovo stato di quelle, e quindi il passaggio dal possibile all'esistenza nella stessa divina essenza; che è del tutto assurdo. Inoltre se l'onnipotenza creatrice dona alle idee divine una esistenza sensibile e materiale fuori di Dio, tutto ciò che esiste sarebbe lo stesso Dio, ed eccoci in pieno spinosismo.

È dunque manifesto, che, in qualsiasi modo si prenda, il sistema che pone i possibili essere *formalmente* in Dio, cade necessariamente nel panteismo.

Perocchè o sieno essi le stesse idee divine, o sieno distinte dalle idee divine, ma *formalmente* esistenti nello stesso Dio, e non veri enti fuori di Dio, in amendue i modi non puoi scampare dal panteismo; perocchè mentre essi vengono ad esistere fuori di Dio per la creazione, sarà lo stesso Dio che viene ad acquistare l'esistenza fuori di sè, e tutto ciò che esiste sarà lo stesso Dio.

5° Inoltre se tu neghi che le essenze de' possibili sieno per sè stanti fuori di Dio indipendentemente e anteriormente alla creazione, verrai a negare ogni verità eterna intorno ad essi, e incorrerai nella sentenza di Cartesio che fa dipendente dall'arbitraria volontà di Dio ogni verità.

6° Adunque non vi è altra via di uscita da questo viluppo di difficoltà, che di porre che vi sieno due modi di essere delle cose: *duo rerum modi essendi;* l'uno di *attuale esistenza,* l'altro di *pura possibilità;* e che si dà passaggio dall'uno all'altro. Lo stato di esistenza reale è accidentale e variabile e dipende affatto dalla volontà e potestà liberissima di Dio; ma l'essenza prima della cosa si può pensare senza l'esistenza reale, ed è sempiterna, e non ha nulla di comune con Dio, ed è al tutto indipendente dalla divina onnipotenza e scienza e da qualsiasi divino attributo, quantunque Iddio ha essenzialmente un potere sugli stessi possibili, e conosce che sono; ma li conosce perchè già sono in se stessi, ma non li costituisce.

7° Si domanderà: dunque questi possibili sono enti *a sè?* L'Autore di cui discorriamo distingue così: se per ente *a sè* s'intende ciò che ha l'esistenza *a sè,* non sono enti *a sè,* perchè è solo Dio che sia l'*Ente a sè.* Ma come possibili, niente ripugna di dire che sono enti a sè, affatto indipendenti da Dio: « Insolens, at non assurdum est vocare possibilia *entia* » *a se,* quatenus sunt in possibilitate ab aeterno, et independenter a causa » quacumque. Cum de Deo dicitur esse *Ens a se,* intelligitur *esse existens a* » *se.* Nescio cur quis abhorreat a concipiendis possibilibus ab aeterno; cum » ita scientia et omnipotentia divina habeat et habere concipiatur *subiecta* » *et obiecta* attributorum suorum (*Fragm. Cosm.,* loc. cit., p. 28, nota z).

E ciò basti per la esposizione e dimostrazione del sistema suddetto.

362. Ma dal punto stesso a cui pervenne la deduzione del sistema medesimo si fa manifesta la sua assurdità, e che tutto è fondato sopra equivocazioni.

È assurdo il dire che i possibili nello stato di pura possibilità sieno *enti a sè* indipendenti da Dio. Perocchè intanto i possibili sono *possibili* in quanto che Dio *li può*, siccome gli enti fatti son fatti, in quanto che Dio li fa: dunque anche l'essere che hanno di possibili è dipendente da Dio, e suona affatto male il dirli *entia a se*. Ed anche la ragione dei *conoscibili* dipende da Dio come da ragione prima dell'ente, ed è affatto giusta la formola di San Tommaso: *Deus cognoscendo se, consequenter cognoscit alia a se;* ma se stesso conosce per sè e primariamente, le altre cose diverse da sè, o reali o possibili, le conosce secondariamente e conseguentemente (*c. Gent.*, lib. 1°, cap. 41 e seg).

2° Se i possibili fossero per sè conoscibili e per sè enti, converrebbe porre in Dio un duplice atto formale di scienza, l'uno con cui conosce se stesso, l'altro con cui conosce i possibili, ed anzi tanti atti quanti sono essi possibili, perocchè non più sarebbero inchiusi sotto una sola principal ragione di tutti. Seguirebbe anche che la scienza divina sarebbe causata da essi possibili, e non avrebbe più luogo a riguardo di loro il detto di Agostino *ideo sunt quia novit*, ma l'altro *ideo novit quia sunt.* Inoltre, se i possibili esistessero da sè da una parte, la mente eterna dall'altra, non si saprebbe spiegare onde nasca la relazione di cognizione tra questa e quelli; perocchè il principio di una tal relazione dovrebbe porsi o nell'una o negli altri. Finalmente, se si pone in Dio come necessaria la relazione conoscitiva verso i possibili, e questi sieno per sè fuori di Dio e da Dio indipendenti, ne seguirebbe che l'essenza divina fosse un certo chè relativo ai possibili e un certo chè d'incompleto che avesse bisogno di venire integrata da quelli; il che equivarrebbe a un adottare nell'ordine ideale la relatività di Dio verso le cose finite al modo di Cousin.

3° Nel modo che della scienza divina, si può ragionar anco della divina onnipotenza. Se i possibili son tali da sè e per sè, qual ragione si può dare della relazione che passa tra loro e l'onnipotenza di Dio, sicchè quella sia a questi proporzionata? Forse una tal relazione è casuale? Ma qual assurdo più assurdo che di porre il casuale nell'eterno e nel necessario? Che se si debbe poter assegnare una ragione eterna di questa relazione, o questa si troverà in un ente superiore a Dio e ai possibili, che li abbia così coordinati, e ciò è contro l'ipotesi; oppure si metterà una tal ragione nell'una delle due parti, cioè o in Dio o nei possibili. Ciò dato, chi non vede esser giusto di porre la ragione di tal relazione in Dio, talchè questo si debba concepire come *la ragione de' possibili?* E così dunque è da dire necessariamente. Per la qual cosa non ponno dirsi i possibili, come tali, indipendenti da Dio.

Inoltre, se i possibili fossero enti per sè indipendentemente da Dio, perchè sarebbero dessi di lor natura soggetti alla divina onnipotenza per esser tratti all'esistenza? Questa subordinazione non la ponno avere da sè, perocchè involge contraddizione l'essere una natura indipendente, ed esser tutta nata ad esser soggetta all'altrui potestà. Dunque questa naturale subordinazione debbono averla avuta da altro, e perciò ripugna che sieno una natura per sè indipendente.

Arrogi, che se i possibili fossero enti a sè e per sè come tali, dovrebbero essere anche come tali immutabili, e perciò non potrebbero subire una tanta mutazione qual è questa di esser fatti passare dallo stato di non-esistenza allo stato di esistenza, e viceversa dallo stato di esistenza a quello di non esistenza o di pura possibilità. Il che è contro l'ipotesi. Onde ci pare la sentenza del Parchetti involga contraddizioni da ogni lato.

4° Le addotte ragioni già provano che i possibili, dato pure che esistessero in se stessi fuori di Dio e distinti da quello, come suppone la sentenza che esaminiamo, dovrebbero ad ogni modo mettersi da Dio dipendenti.

Ma è da dir di più che è onninamente falso che sussistano *ab eterno* fuori di Dio per nissun modo in quello stato di possibilità che s'immagina l'autore suddetto. Perocchè in tale loro stato di possibilità, o si pone che ci furono tirati dal nulla, o che siano emanati dalla divina sostanza, avendo escluso già prima che ci sieno per sè medesimi.

Se si pone il primo, si ottiene il proposito che l'autore non voleva ammettere, cioè il concetto di una vera produzione dei possibili dal nulla assoluto: e perciò rovina il fine per cui quella ipotesi era stata sottilmente escogitata.

Se si ammette il secondo, si ricade nel panteismo che volevasi evitare. Perocchè, essendo gli stessi possibili que' che diventano esistenti per creazione, ne seguirebbe che subbietto della creazione sarebbe la stessa sostanza divina, e le cose esistenti e sensibili sarebbero la divina sostanza passata a stato di esistenza.

Ed altri molti assurdi che seguono da questa opinione, e la dimostrano mal costrutta e non accettabile.

363. Ma onde è nata dunque una tale sentenza, e le ragioni che paiono confortarla? Ella è tutta fondata, come dissi da principio di questo capo, sopra equivocazioni e illusioni dialettiche, per non conoscere sì la natura della sintesi o del giudizio sintetico, sì la natura e forza della cognizione obbiettiva.

364. — 1° Per ciò che spetta alla natura della sintesi e del giudizio sintetico è da ricordare che in qualunque giudizio sintetico, come notammo più volte (vedi, per es., lib. 3°, cap. 2° e seg.), il soggetto, in quanto tale, tutto ciò che è in quanto *soggetto*, lo è pel predicato, come la materia per la forma. Onde, se si supponga un soggetto il quale in se stesso non abbia niente più se non se ciò che è in ragion di soggetto, esso non esisterà altrimenti che a patto di avere il predicato, ed in virtù dello stesso predicato. Ora nella sintesi **cose esistenti** (*res existentes*), tutto ciò che è il subbietto **cose**, lo è pel predicato di **esistenti**. Onde, tolta l'esistenza, niente più affatto avanza del subbietto **cose**, ma totalmente periscono; e perciò le sostanze create, prescindendo dalla creazione, non sono per nissun modo.

Senonchè la mente nostra, per la virtù analitica di cui è fornita, divide (mentalmente) il soggetto dal predicato, e quello riguarda in sè e per sè, quantunque per sè non possa stare, perocchè non sarà mai che si abbia il soggetto di tal giudizio senza il predicato. Ora il soggetto riguardato così dalla mente disgiuntamente dal predicato, si concepisce come *una potenza* ad avere il predicato, e perciò appar di ragione e concetto precedente il predicato: perocchè anche nel giudizio già formato il soggetto è *potenza avente* il predicato (vedi sopra, lib. 3°, num. 140 e seg.). Similmente adunque nella sintesi creativa *cose create* o *cose esistenti*, la mente considera la cosa o sostanza che si crea, divisamente e antecedentemente dal predicato della esistenza già avuta, e così forma la nozione della *cosa o sostanza possibile e creabile*. Ma pur, questa cosa o sostanza, fuor della mente non esiste per niun modo, e non esisterà se non se nell'atto che avrà l'esistenza subbiettiva in se stessa; ed il considerarla come già esistente in se stessa qual *cosa possibile*, non è altro che illusione dialettica, nella qual cadde il Parchetti, dicendo che i possibili stanno in sè fuor della mente nello stato di possibilità come meramente possibili.

E tanto è vero che quella cosa o sostanza, la qual si concepisce come soggetto della creazione e della esistenza, non esiste per niun modo se non sia stata effettivamente creata ed abbia in atto il predicato dell'esistenza, ed in virtù della stessa esistenza, che nemmen dalla mente essa è pensabile se non per l'essere, perocchè è impossibile pensar cosa e sostanza, e non pensarla come ente, cioè come sintesi di *cosa-ente*, e perciò lo stesso autore i possibili li chiama *enti*. Ma in questo caso la sintesi è già fatta; se non che è fatta sol nella mente e non fuori di essa, ma pure il subbietto *sostanza* resta *entificato* nella mente, e non fuori di essa.

Onde appare che l'equivocazione, su cui si fonda l'opinione suddetta, consiste in ciò di credere che la sostanza della cosa possibile, la qual vien pensata dalla mente previamente all'esistenza attuale, esista anche in se stessa prima di esser creata, il che è assurdo.

La maniera poi di parlare colla quale si dice: *Dio dà l'esistenza alle cose che ancor non esistono,* ed altre simili, sul che si fondava la prima ragione dell'autore (vedi qui innanzi, num. 361, 1°), son vere bensì; ma non son vere nel senso inteso dall'autore, che le cose non ancor create stieno come lì innanzi la creazione aspettando la creazione stessa come soggetti possibili all'esistenza; ma solo in quanto che si pensano come soggetto con priorità logica di concetto inverso al predicato.

Quindi non è da dire, come obbiettava ancor l'autore (ivi, 2°, 3°, 4°), che se le cose possibili fossero affatto nulla, ne seguirebbe che il nulla fosse l'oggetto della scienza ed onnipotenza divina ed il soggetto della creazione passiva. No: il soggetto della creazione passiva è la stessa cosa che vien creata, ma nell'atto stesso che vien creata, e non prima; onde la cosa che vien creata non esiste come soggetto se non in senso composto e sintetico colla stessa creazione. Come poi non il nulla ma i possibili sieno l'oggetto della scienza divina ed il termine della divina onnipotenza, entro a spiegarlo or ora dicendo la natura della conoscenza obbiettiva.

**365.** — 2° E tanto più si fa palese l'equivocazione se si attenda la misteriosa ma vera natura della cognizione *obbiettiva.* Perocchè la mente, per mezzo della cognizione obbiettiva e delle idee obbiettive, pensa bensì gli oggetti distinti da se stessa, ma non è necessario che gli oggetti pensati esistano già in se stessi *soggettivamente* fuor della stessa mente; il che è difficile da intendere, ma pur vero. Perocchè, se una cosa è pensata totalmente *come oggetto,* e non ancor come *soggetto in sè,* cioè se esiste solo *oggettivamente* alla mente pensante, e non *soggettivamente* in se stessa (vedi la relazione di oggetto e soggetto nel lib. 1, n. 27 e seg.), consegue che essa esiste solo nella mente e per la mente; ma pure nella mente e per la mente *oggettivante,* la quale, per la virtù dell'obbiettivazione, distingue l'oggetto da se stessa.

Quindi il soggetto della creazione passiva non sono le idee stesse divine, come obbiettava l'autore, ma sono gli oggetti esemplati e obbiettivati e contemplati nelle stesse idee, come l'architetto non edifica il disegno che nella mente concepì della casa, ma la casa obbiettivata in quel disegno. Ma questi obbietti non esistono per sè fuor della mente di Dio e indipendentemente da quella, ma son sostentati come obbietti nella mente e per la stessa mente. E questi obbietti sono il termine a cui si riferisce l'onniscienza ed onnipotenza di Dio.

366. Rifiutata pertanto la sentenza suddetta, la qual ci pare insostenibile, è da dire col Rosmini e con S. Tommaso (1, q. 14, art. 9 e 12) che i possibili non hanno che il puro modo di esistere *obbiettivo* nella Mente eterna di Dio *comparante essentiam suam ad res*, secondo l'espressione più sopra adoperata da S. Tommaso: e secondo che riguarda alla sua infinita potenza, li vede come fattibili o creabili; e secondo che riguarda alla sua infinita essenza per sè vera e intelligibile, li conosce come enti intelligibili. Il qual modo d'esistere *obbiettivo* credo che non possa più essere dubbio nè oscuro dopo le cose ragionate fin qui in questo scritto.

367. Di qui nasce la quistione se i possibili infiniti sieno conosciuti da Dio *distintamente:* ossia, sieno *distinti* dinanzi alla Mente di lui in quel modo d'essere obbiettivo che dicevamo. Tratta una tal quistione il Rosmini nel *Rinnovamento*, p. 614 e seg., ove sceglie di dire che sieno conosciuti da Dio solo *virtualmente* e *indistintamente*. La sua sentenza è ben chiarita e confortata di buone ragioni: ma, senza decidermi per ora, parmi di poterla lasciare come quistione più spettante alla scienza di Dio, che al conoscere nostro, e che basti averla accennata. Dirò solo che quella ragione, che il Rosmini trae dall'impossibilità del *numero infinito*, non ha valore, perchè, quantunque i possibili infiniti stessero *distinti* dinanzi alla Mente di Dio, non sarebbero *numerati* (cioè *unus post alium*, nel che consiste la propria natura del numero), ma *simultanei* e veduti *uno intuitu*, onde l'assurdo del numero infinito non seguirebbe punto (1).

368. La creazione dunque, libera nel farsi, pure ha un fondamento eterno necessario nell'Ente quanto al potersi fare: e l'Ente, conoscendo se stesso e la sua infinita potenza, produce ab eterno, concependolo nel Verbo, il possibile, che è l'altro dell'essere e l'altro delle idee, che restava a cercare, secondo che dicevamo al libro 4°. capo 4°.

---

(1) Molte belle cose dice sul tema di questo nostro capitolo il Cusano in quel suo *trialogus de possest*. Per esempio queste: « Cum igitur haec sic se habeant, quod Deus sit absolute potentia et actus atque utriusque nexus, et ideo sit actu omne possibile esse; patet ipsum complicite omnia

## CAPO VI.

### Delle ragioni eterne e delle idee divine.

369. In quella regione superna del *Possest* e del *possibile* eterno antecedente alla creazione, che si apre dinanzi alla Mente di Dio, ha inizio e fondamento il mondo delle ragioni eterne e delle idee divine, delle quali il nostro conoscere è una partecipazione obbiettiva per mo' d'intuito, ma molto limitata e relativa, nel modo che fu spiegato nel libro quarto dell'Ideazione e delle Idee. Dove noterò, che anche nei tempi della maggior decadenza degli studii filosofici, questa trattazione delle Idee divine, che è la parte più vitale del Platonismo, fu sempre tenuta viva nella teologia cristiana, mercè le sublimi considerazioni di Sant'Agostino e di San Tommaso d'Aquino, il quale in questo punto è schiettamente platonico; onde la teologia fu la sola che conservò il fuoco sacro della vera tradizione filosofica.

370. La distinzione che pongo fra ragioni e idee divine è fondata sull'art. 3 della quistione xv *de Ideis* nella prima parte della Somma teologica di S. Tommaso, che potrebbe esser qui intieramente riferito. Anche le idee sono ragioni, secondo che definisce S. Agostino: *Ideae sunt* rationes *in mente divina existentes.* Ma *idee* si chiamano più specificatamente quelle ragioni nella Mente di Dio che si riferiscono alle cose che fanno parte dell'universo creato in qualche luogo e tempo, *quae fuerunt vel sunt vel erunt*, e l'insieme di queste idee costituisce l'Esemplare del mondo; e come Iddio crea le cose conoscendole, così le idee son ragioni fattive esemplari de' reali. *Ragioni* semplicemente si chiamano quelle che si riferiscono a' meri possibili che non vengono realizzati in nissun momento del tempo. Siccome dice l'Angelico: « *Idea* secundum quod *exemplar* est, » seu secundum quod est *principium factionis rerum*, secundum hoc se » habet ad omnia quae a Deo fiunt secundum aliquod tempus: secundum » vero quod *principium cognoscitivum est*, se habet ad omnia quae cogno» scuntur a Deo, etiamsi nullo tempore fiant » (loc. cit.). E però nella

---

esse. Omnia enim quaecumque sunt aut esse possunt, in ipso principio *complicantur*, et quaecumque creata sunt aut creabuntur, *explicantur* ab ipso in quo complicite sunt ». Ma queste ultime parole dell'eminentissimo e dottissimo cardinale accennano alla misteriosa quistione dell'esistenza eminente delle cose in Dio che dicono i teologi, intorno alla quale diremo ancora una parola nel seg. cap. 7.

risposta alla 2ª obbiezione dice: « Ad secundum dicendum quod eorum » quae neque sunt, neque erunt, neque fuerunt, Deus non habet practi- » cam cognitionem, nisi virtute tantum. Unde respectu eorum non est » *idea* in Deo secundum quod idea significat *exemplar*, sed solum secun- » dum quod significat *rationem* ».

**371.** Le idee che noi abbiam delle cose ci danno esse cose nella loro eterna possibilità, e la realtà l'apprendiamo limitatamente secondo la percezione che ne prendiamo dalle loro azioni su noi. Perciò è da dire che noi partecipiamo colla mente le idee divine in quanto sono *ragioni manifestative*, e non in quanto sono *idee fattive:* solo diventano, direbbesi, idee coniugate col fatto della realità anche dinanzi alla nostra mente nella sintesi percettiva de' reali, ma senza che vediamo il nesso creativo tra esse idee e le cose reali. In ciò, le idee, in quanto noi le partecipiamo, sono inferiori alle idee divine, che le idee in Dio contengono anche la realità delle cose esistenti, le partecipate da noi non la contengono come realità, ma solo la mostrano. Sopra di che ragionammo lungamente nei capi 17 e 18 del libro 4°.

**372.** Le idee, come fattive delle cose ed esemplari, non esistono in Dio se non in senso composito colla creazione attuale, e non ab eterno necessariamente: onde l'ideazione propriamente detta è libera in Dio come la creazione. Ecco la ragione per cui da Platone nel x della Repubblica poterono dirsi create le stesse idee (1). Ma a noi, che abbiamo dalla rivelazione la notizia del Verbo, par meglio di dire che non già vengono create, ma sol divisate nel Verbo dalla mente di Dio, e non sono create

---

(1) Parla di questo luogo di Platone il Rosmini nell'*Arist. Esam.*, pag. 272: « Vediamo che cosa deve avere l'idea dell'essere, acciocchè esista, cioè sia veramente essere. Egli è chiaro che deve avere in sè tutto ciò che è veramente essere, perchè all'essere non può mancare, essendo perfettamente uno e semplice, nessuna porzione dell'essere; dee dunque aver tutte le idee, poichè, come abbiamo veduto, sotto il nome d'idee Platone intende l'essere stesso delle cose, non le loro similitudini, imagini ed ombre (Vedi quel che dicemmo anche noi più sopra, lib. 4, capo 1 e seg.). Il che intende quando nel Fedro dice (pag. 249 C) che — Dio è divino perchè è colle idee —. Infatti contenendo le idee lo stesso essere obbiettivo, Iddio non sarebbe Dio, se non avesse in qualche modo tutte le idee, cioè ogni porzione dell'essere. E dico in qualche modo, perchè niente vieta che egli le abbia, non già in modo confuso e indeterminato, ma *indistinte* tra loro. Onde poi, distinguendole all'occasione di creare il mondo, si dicono da lui create, come nel x della Repubblica, benchè io intenda questo delle sole idee del mondo, ecc. ».

Ma nella *Teosofia*, vol. 3, pag. 153, riflette che a questa specie di creazione delle idee Platone presupponeva una *materia ideale* che è *l'essere*, il quale, come vedemmo nel libro 4, è il fondo di tutte le idee. Ecco le parole del Rosmini notabili: « Platone stesso stabilisce una *materia ideale*, e veramente, ma piuttosto creatrici delle cose. Nella qual parte della Teologia cattolica è dove trovò la sua piena dilucidazione la stupenda teorica Platonica delle idee, e la quistione della loro natura (1). Non potendo io esporla in questi estremi del lavoro, indicherò gli elementi per farla, che sono il bel discorso che ne fa lo Stallbaum nei *Prolegomeni* al *Parmenide* di Platone, p. 266-268; 269-274, e il compendio che ne fece già l'autore delle cit. *Noz. d'Ont.* nell'Appendice al cap. 3°, pag. 91-103. Ma gran lume si trarrà dal filosofo cristiano, e però platonico perfetto, San Tommaso d'Aquino, nei capi 49-55 del libro 1° *c. Gentes*, e nei capi 11-13 del libro 4°, e nella questione *De Ideis* tra le disputate *De Veritate*, ai quali luoghi mando il lettore.

373. Un'ultima quistione intorno alle idee divine si è l'ordine di priorità o posteriorità che esse tengono verso le cose create.

A prima giunta parrebbe che, se esse diconsi creatrici delle cose, non possano dirsi altro che antecedenti a quelle. E poi le idee diconsi eterne, e non le cose; dunque quelle devono porsi antecedenti a queste. E tali sono senza dubbio quanto al principio ideatore che è la mente stessa eterna e creativa di Dio.

Nondimeno è anche da considerarsi che per un'altra parte la moltiplicità delle idee in Dio, non essendo subbiettiva e inerente alla sua mente, che ne altererebbe la somma semplicità, non si può altramente ripetere che dalla moltiplicità dei termini che son le cose create. E questo è ciò che sostiene il Rosmini, e per quanto pare a me (contro quel che me ne parve altra volta), consente con lui San Tommaso.

Ecco dell'uno e dell'altro le parole:

374. Il Rosmini così si esprime nel vol. 5° della *Teosofia*, pag. 128 (2):

« Che le cose create hanno incominciato e soggiacciono al tempo, e

---

nel libro decimo della Repubblica fa le essenze ideali create dal pensiero di Dio. Questa *materia ideale*, che è certamente l'*essere universale*, non è il Dio di Platone, ma è, dirò così, un elemento del suo Dio (Vedi qui addietro *Teosofia regressiva*, cap. 1-5)... Il difficile era conciliare queste due cose del pari evidenti: 1° che le essenze ideali e universali sono eterne: 2° e che sussistessero. Era il mistero della ragione. Nè mai la filosofia potè vincerlo intieramente fino a che non le fu spiegato dalla rivelazione (colla piena dottrina della Mente e del Verbo). Platone per riuscire a sciogliere un tal problema fece lo sforzo maggiore che mai facesse e forse potesse fare umana intelligenza, ecc. ».

(1) Vedi del Rosmini la nota precedente.

(2) Ma ancora più ex-professo ne discorre nel vol. 1° della *Teosofia*, lib. 2°, sess. 4ª, capo 5°, art. 8°, che qui non riferisco, perchè di questo primo volume della *Teosofia* del Rosmini diedi già più ampio ragguaglio nelle mie *Nozioni di Ontologia*.

i concetti sono eterni, verissimo. Ma ciò non toglie l'esposta teoria. I concetti hanno in sè due elementi: l'essere ideale, e le limitazioni di questo. L'essere ideale è eterno per se stesso. Le sue limitazioni sono poste dall'atto creatore, il quale pure è eterno; e perciò anche le limitazioni dei concetti sono eterne di una eternità dipendente dall'atto creatore. Le cose poi soggiacciono al tempo, ed hanno incominciato, è ancor verissimo, e in questo modo di vedere relativo elleno sono posteriori ai concetti. Ma se si considera la cosa secondo il pensare assoluto, è da dirsi che il tempo, e il principio, il progresso, il fine delle cose sono condizioni relative alle cose stesse fra loro, e non relative all'atto creatore: rispetto al quale le cose tutte sono nel mondo metafisico, e però sono eternamente presenti all'atto creatore, e così involgono una relazione eterna coll'essere ideale, la qual relazione determina quelli che noi chiamiamo concetti o idee limitate di esse. Onde in questa veduta ontologica i concetti sono logicamente e non cronologicamente posteriori alle cose create, non in quanto le cose sono in se stesse, ma nel loro essere nel mondo metafisico. E quest'è la vera maniera di spiegare come Dio con un atto solo e semplicissimo conosca tutte le cose, senza porre divisione alcuna nel suo pensiero, poichè la relazione che il suo pensiero ha colla moltiplicità delle cose non reca pluralità nel suo pensiero; questa pluralità si rimane nelle cose che sono il termine molteplice della relazione, il cui altro termine è il pensiero semplicissimo di Dio creante; onde la relazione fra quelle e questo è molteplice da parte di quelle, e non da parte di questo ».

371. Ed il medesimo dice anche San Tommaso, come osserva lo stesso Rosmini in questo medesimo luogo:

« Chi attentamente considera la dottrina di San Tommaso circa la semplicità dell'atto creativo di Dio, chi considera le proprie parole del Santo Dottore in que' luoghi, dove più chiaramente ed espressamente manifesta la sua opinione, dove dalla forza dell'obbiezione è costretto a manifestarla, vedrà che egli non è lontano dalla teoria da noi esposta. Egli riconosce che la moltiplicità delle idee divine altro non è che la moltiplicità *dei rispetti* che la sua essenza viene ad avere colle cose create, e che questa moltiplicità è prodotta dall'atto della sua intelligenza col quale atto riferisce la sua essenza alle cose: *Huiusmodi respectus,* dice egli, **quibus multiplicantur ideae** *non causantur a rebus, sed* **ab intellectu divino comparante essentiam suam ad res** (S. I, xv, art. 2, ad 3$^{m}$). Se dunque le idee, cioè i concetti, nascono dal paragonare che fa l'intelletto divino la propria essenza alle cose; dunque essi sono logicamente posteriori alle cose, perchè i termini della comparazione precedono logicamente la comparazione medesima. Insegna ancora lo stesso Dottore Angelico, che tali *rispetti* fra l'unica essenza divina e le cose in Dio *reali*, ma solo come intesi, come oggetti del suo atto intellettivo, **respectus multiplicantes ideas,** *non sunt in rebus creatis, sed in Deo: non tamen sunt* **reales respectus,** *sicut illi, quibus distinguuntur personae, sed* **respectus intellecti** *a Deo* (Ivi, ad 4^m^). Questi rispetti o relazioni che l'essenza di Dio ha colle cose, e che costituiscono le idee limitate, o concetti, sono dunque l'*oggetto* dell'atto intellettivo, non sono lo stesso atto intellettivo divino, che è semplicissimo. Come poi l'essere tali rispetti oggetti del conoscere divino non ripugni alla semplicità del divino conoscere e della divina essenza, così S. Tommaso lo spiega in modo del tutto coerente a quello che noi esponemmo: *Hoc autem quomodo divinae simplicitati non repugnet, facile est videre, si quis consideret, ideam operati esse in mentem operantis, sicut quod intelligitur, non autem sicut species, qua intelligitur, quae est forma faciens intellectum in actu. Forma enim domus in mente aedificatoris est aliquid ab eo intellectum, ad cuius similitudinem domum in materia format. Non est autem contra simplicitatem divini intellectus, quod* **multa intelligat;** *sed contra simplicitatem eius esset, si per plures species eius intellectus formaretur* (S. I. xv, 2)(1). Il che è quanto dire: — le cose conosciute possono avere una pluralità, ma l'atto che lo conosce può esser unico —. Ottimamente: questo è quello che vogliamo noi. Ma questa pluralità che si conosce nelle cose conosciute è ella vera? ossia, come si dice nel linguaggio delle scuole, è ella reale, o no? Certamente deve essere reale, le cose conosciute sono realmente distinte. Ma queste cose conosciute, realmente distinte, dove sono? In Dio non ponno essere realmente distinte, il che porterebbe pluralità nella sua natura. Dunque sono distinte in se stesse. Ma in se stesse le cose quando esistono? Non prima che sieno create. Poichè se esistessero degli oggetti non creati realmente distinti fra loro, queste reali distinzioni non potrebbero trovarsi che in Dio, a meno che non si ricorresse al sistema platonico, che ammetteva le idee eterne fuori di Dio, sistema giustamente riprovato da San Tommaso (S. I, xv, 1, ad 1^m^), e a lungo confutato dal P. Ercolano Oberrauch (*Theol. Mor.* Tract. I).

---

(1) La specie con cui Dio intende, è, secondo l'Angelico in quello stesso luogo, l'una e semplicissima essenza divina.

Gli oggetti adunque conviene che sieno creati, acciocchè siano distinti; e Iddio li crea coll'atto stesso con cui li conosce col suo intendimento pratico, ossia creativo, o, come il chiama San Tommaso, coll'intelletto agente (S. I, xv, 1; e xlvi, 1)(1). Coll'atto stesso adunque con cui Iddio creò il mondo, produsse anche i *rispetti* fra la sua essenza e il mondo; i quali rispetti sono le idee limitate, ossia i concetti di cui parliamo. Quindi San Tommaso ricorre all'atto creativo per dimostrare che in Dio vi hanno più idee, cioè più rispetti conosciuti, e però dice che coloro i quali — dissero che Iddio creò solamente un primo creato, il qual creato creò un secondo creato, e così via fino che ne riuscì la moltitudine delle cose —, non potevano spiegare come Iddio conoscesse tutte le cose, poichè in tal caso avrebbe conosciuto il solo primo creato, *secundum quam opinionem Deus non haberet nisi ideam primi creati*, e che solamente ponendo che Iddio abbia create le cose si può intendere come egli ne abbia di tutte le specifiche idee: *sed si ipse ordo universi est per se creatus ab eo et intentus ab ipso, necesse est quod habeat ideam universi ordinis. Ratio autem alicuius totius haberi non potest, nisi habeantur propriae rationes eorum, ex quibus totum constituitur* (ivi. q. xv, art. 2). Dal che procede che delle cose che Iddio non crea, che è la scienza di semplice intelligenza, non vi hanno concetti se non immersi e indistinti nell'unità dell'essenza divina, come noi abbiamo più a lungo dichiarato nel *Rinnovamento*, Lib. III, Cap. lii » (2).

**376.** Ma le due maniere di vedere, toccate nel n. 373, si conciliano distinguendo le due esistenze delle cose finite, l'una che chiamammo eminente, l'altra bassa e fenomenica (vedi libro 4°, cap. 18), e quindi i due momenti della creazione che noi chiamammo creazione eminente e creazione infima, ma è la stessa creazione. La prima creazione eminente è necessaria perchè risulti la pluralità delle idee spiegate da San Tommaso; ma le idee poi logicamente precedono le cose nella loro realità bassa e fenomenica, verso alla quale si dicono giustamente creatrici.

---

(1) Il luogo della quistione xv è tale: « Quia igitur mundus non est casu factus, sed est factus a Deo *per intellectum agente* »: e così io credo che si debba leggere. Ma altri leggono *per intellectum agentem*, come nota l'edizione del Fiaccadori di Parma, e così lesse il Rosmini. Il luogo parallelo della questione 46ª non ha nulla di più per decidere la lezione, ed è anzi più favorevole alla prima. Ma la differenza è accidentale.

(2) Ed il Rosmini chiude quella lunga nota su San Tommaso con queste parole: « Abbiamo creduto bene di apporre questa lunga nota acciocchè apparisca quanto siamo stati male intesi dal sig. Vinc. De Grazia anche su questo punto negli articoli da lui pubblicati nel *Progresso* di Napoli ed intitolati *Esami dei più recenti sistemi della Filosofia*, e specialmente in quello inserito nel quaderno 25 (gennaio e febbraio, 1846). Il qual autore ci muove difficoltà che cadono sul sistema da lui erroneamente preso pel nostro sistema, ma non sul nostro vero sistema: nuova conferma di quanto abbiamo già dichiarato nella prefazione alla *Teodicea*, num. 3. Certo la discordia in filosofia nasce, più che da ogni altra fonte, dalla mala intelligenza dei filosofi tra loro ». Fin qui il Rosmini. Le quali parole contengono pur troppo anche ai nostri giorni e ad alcuni pseudotomisti d'oggidì, dei quali si fa organo principale la *Civiltà Cattolica* di Firenze, i quali, meglio che filosofi e teologi direbbonsi quasi infestatori della filosofia e teologia cattolica sotto la maschera del nome di San Tommaso.

Il che ci apre la strada al seguente

## CAPO VII.

## Esistenza eminente delle cose create in Dio.

377. Ma il punto della teologia cattolica che mette l'ultimo compimento a questa sublime teorica dell'umana cognizione, e dona la chiave per intendere quel mondo metafisico degli enti, quell'esistenza assoluta ed eterna de' reali sensibili e temporanei di cui parlammo sopra nel libro 4°, capo 17 e 18 (n. 256 e seg.), si è quello in cui essa spiega come tutte le cose create reali, e come reali, sono in Dio ab eterno, e con tutti i loro menomi modi e accidenti e condizioni individuanti. Il qual punto fu chiarito specialmente da S. Anselmo nel suo Monologio, e da S. Tommaso e da S. Bonaventura, e da tutti quelli che spiegarono le parole del Vangelo di S. Giovanni, sebbene secondo una falsa punteggiatura, ma secondo un concetto sublime: *Quod factum est, in ipso vita erat*, nel senso di dire: *Tutte le cose fatte mortali e corruttibili, in lui, cioè nel Verbo, sono vita ed erano innanzi a tutti i tempi* (1). Il che io chiamo appunto l'esistenza e realità eminente delle cose create in Dio, per distinguerla da questa inferiore e sensibile che appare a' nostri sensi e cade sotto la nostra percezione.

E su ciò è fondata quella che più sopra nel capo 18° del libro 4°, chiamai creazione eterna, secondo che le cose sono create nel Verbo, presso a poco nel senso che Platone disse *le idee create*.

378. Ma è proprio della filosofia non solo tentar di risolvere tutte le quistioni e difficoltà, ma eziandio di confessare la propria ignoranza, ove dalle difficoltà medesime sentasi soperchiata. E però qui sull'ultimo confesserò anch'io di non poter, no, dubitare di questo ultimo punto di dot-

---

(1) Vedi, per esempio, San Tommaso, *c. Gentes*, lib. 4°, cap. 13.

trina che accenno, ma di trovarlo tuttora un punto oscuro, che non riesco appieno a comprendere nel campo chiarissimo dell'umana cognizione. Quindi, contentandomi delle molte cose che prima ne dissi nel libro 4°, amo meglio di rimandarlo da risolvere più pienamente alla Teologia cattolica, alla quale convien pure che stenda una mano amica e fiduciosa la Filosofia.

## CAPO VIII.

### Obbietto primo dell'intuíto della mente umana, Conciliazione delle sentenze; Rosmini, Gioberti.

**379.** Avea ben divinato il Gioberti quando scrisse nella sua *Teorica del Sovrannaturale*, n. IX: « Ogni dualità riducendosi all'unità, importa un nesso fra i due termini, di cui è composta; e nella percezione (volca dire intuizione) di questo nesso consiste l'essenza dell'atto cogitativo ». E con la sua formola che sviluppò più tardi *l'Ente crea le esistenze*, che cosa volle egli fare, se non riconfermare che l'obbietto primo dell'intuíto era posto nel nesso tra Dio e il mondo? Fin qui consentiamo pienamente con lui.

Se non che si avvisò di determinare più preciso che questo nesso dovess'essere il *nesso creativo*, e l'obbietto primo dell'intuíto fosse l'*Ente-causa* del mondo, o l'*Ente-creante* (*Introd.*, vol. 2°, c. 4°, p. 201 ediz. di Brusselles). A noi par troppo ristretta una tal formola; perchè se la mente nostra fosse così *costituita* (si noti bene, *costituita*, perchè trattasi dell'intuíto primo *costitutivo* della mente), costituita cioè dall'intuíto dell'Ente côlto nel suo rispetto sintetico col reale creato, non potendo niun ente estendersi al di là de' limiti primi della propria costituzione, troverebbesi, come dire, volta all'ingiù, incatenata alle cose reali e create, senza potere elevarsi a spaziare per gli sterminati campi dell'ideale e del possibile (1).

**380.** Il Rosmini invece erasi elevato a costituire l'intuíto della mente umana un grado più su, cioè nel nesso ideale che l'Ente ha verso tutti i possibili e gli intelligibili; la qual relazione vedemmo più sopra nel capo 4° della Teosofia Regressiva, che antecede logicamente la creazione. E come nell'ordine divino l'atto creativo viene logicamente dopo la eterna possibilità, così, disse il Rosmini, anche in noi esso verrà in un atto posteriore, che è la percezione de' reali corrispondente all'atto creativo di Dio. Con che viene appuntino servato il canone tante volte dal Gioberti inculcato, ma, come pare a me, non pienamente osservato, che l'ordine del nostro conoscere debba esser conforme all'ordine obbiettivo delle cose: e noi infatti andiamo dal possibile al reale seguendo l'ordine obbiettivo ed eterno; laddove il Gioberti dal reale deve rifarsi indietro risalendo al possibile, dove mal si riesce.

---

(1) Abbiamo infatti veduto più sopra (n. 357, nota 2) che il Gioberti non seppe elevarsi al vero concetto del possibile obbiettivo.

381. Adunque i Giobertiani, o come si chiamano più generalmente gli Ontologisti, vogliano ascendere un grado più su, e invece di stabilire per primo vero e per forma prima: *l'Ente causa dei reali*, vogliano metter quest'altra più prima e più vasta: *l'Ente ragione de' possibili*, e la conciliazione non sarà difficile.

Sul punto, se la mente vegga, o no, lo stesso Dio, non occorre pur disputarne, perocchè è chiaro che in entrambe le supposizioni l'Ente vedesi solo per indiretto e di sbieco, relativamente all'*in quanto* sotto cui si vede: onde propriamente non si vede Dio stesso in sè *terminativamente*, come parlano le Scuole. La qual cosa spiegò meglio di tutti l'Aquinate, dicendo che noi vediamo le cose in Dio, non come in *obbietto cognito*, ma come in *principio della cognizione* (1. q. 84, a. 5). L'unica quistione è, se esso si veda primamente *in quanto causa del reale*, o *in quanto ragione del possibile*; e dopo le cose ragionate in questo volume, non ci par dubbio che questa seconda formola va preferita alla prima (1).

382. E tal mi pare che fosse il concetto dell'ontologismo temperato del Gerdil, del quale mi piace addurre il seguente testimonio che io tolgo dall'opera del mio valoroso amico, il signor Pietro Rossi, professore nel collegio Brignole-Sale di Genova, intitolata *Il Cristianesimo ed il Razionalismo moderno* (Genova, Tip. del R. Istituto Sordo-muti, 1876), il quale nella nota 1 a pag. 107 così parla: — Anche il Cardinal Gerdil, dopo avere provato che Dio è l'obbietto immediato della conoscenza dell'intelletto, dice: « Tuttavia da ciò non segue, che la conoscenza che abbiamo di Dio, sia la visione stessa beatifica, salvo il più e il meno, o ne differisca solo accidentalmente, secondo il linguaggio delle Scuole. Siccome è incontrastabile, che Dio può manifestare di sè medesimo ciò che alle creature ha relazione, ed è l'archetipo di esse; e similmente manifestare alcun dei

---

(1) Vedi le citate *Nozioni d'Ontologia*, n. 45-46.

suoi attributi, *senza manifestare la sua più intima essenza:* così noi diciamo che la conoscenza, che ha il nostro spirito delle cose corporali, avviene per l'*unione dello spirito stesso colle divine idee, le quali sono l'archetipo di quelle;* e diciamo altresì che la conoscenza che l'uomo ha di Dio, ha per suo termine l'attributo dell'*Ente senza restrizione* (1), ovvero della somma perfezione (2), in quanto è *virtualmente distinto* dall'essenza divina; donde esso scaturisce (3). Perciocchè altro è conoscere in qualche modo la somma perfezione, e l'Ente senza restrizione; altro è chiaramente conoscere come questa somma perfezione *sussista in se medesima* e da se medesima (4), e come l'Ente senza restrizione contenga tutte le realtà possibili, senza alcun pregiudizio della sua sovreminente semplicità. Eppure tutto ciò si dovrebbe conoscere in singolar modo e specificamente, affine di poter dire che si conoscesse chiaramente l'essenza divina. Noi per lo contrario non conosciamo tali cose in questa vita, menochè in una maniera generale ed indeterminata, siccome io spiego ne' miei scritti, laddove tratto della conoscenza dei Misteri. Per la qual cosa la conoscenza, che abbiamo di Dio, è quasi (per indicar l'imperfezione) una **conoscenza astratta** (5); come quella che ci rappresenta non già l'essenza divina nella sua inaccessibile profondità, ma solamente l'attributo per cui questa essenza è l'Ente senza restrizione, ovvero la somma perfezione. Ecco dunque già una differenza essenziale tra la visione beatifica e la conoscenza che abbiamo della Divinità, quantunque l'una e l'altra abbia Dio stesso per obbietto immediato ». Fin qui il Gerdil. E se di un tal conoscere possa dirsi Dio stesso *obbietto immediato*, è una quistion di parole. Io crederei che una tale espressione non sia esatta. Ma quel che credo certamente si è che a tutto ciò che disse il Gerdil convien dare per fondamento la divina astrazione della *natura universale dell'ente* secondo San Tommaso. Questo è il punto che io credo d'aver dimostrato ad evidenza nelle citate *Nozioni di Ontologia* dopo il Rosmini, e più ancora nel mio recente opuscolo intitolato *Risposta prima al P. Cornoldi*, per tutto il capo 2 della Parte prima.

---

(1) È quello che io chiamo **l'essere** sconfinatamente; che San Tommaso chiama **l'ipsum esse**, o la natura universale dell'ente: *Deus cognoscendo se, cognoscit* **naluram universalis enlis** (*c. Gent.*, lib. 1°, capo 50); che San Bonaventura chiama l'**ipsum esse extra omne genus**, o l'**ipsum esse simpliciter** (*Itin.*, cap. 3° e 5°).

(2) Perciò San Tommaso nella 1. q. 4, ad $3^{m}$ lo chiama l'**ipsum esse perlectissimum omnium.**

(3) Ma come se ne distingue e come scaturisce? Pare che alcuni facciano causa di questa virtuale distinzione la nostra *ragione raziocinante.* Ma i teologi migliori ammettono che la distinzione di questo e degli altri attributi divini dall'essenza divina è di *ragione raziocinata*, la quale *habet fundamentum in re.* Che voglion dire queste parole? Voglion dire che convien dare ad essa un fondamento obbiettivo. Or questo fondamento obbiettivo sta nell'*astrazione divina* detta dal Rosmini, e da me lungamente dichiarata nelle *Nozioni di Ontologia* e nella più recente mia *Risposta prima al P. Cornoldi, d. C. d. G*, in difesa delle *Nozioni di Ontelogia secondo Rosmini e San Tommaso* per tutto il capo secondo, ed insegnata chiaramente da San Tommaso, come ivi dimostro.

(4) È precisamente quel che io dissi nelle *Nozioni di Ontologia* suddette (n. 50) spiegando alcune parole del Rosmini: « E vuol dire in sostanza, lasciando anche, per chi non gli piacesse, la forma propria di parlare del filosofo roveretano, che prima di procedere alla creazione, la quale, al dire di San Tommaso, non è altro che una comunicazione o partecipazione per similitudine imitativa che Dio fa dell'essere suo alle cose finite, l'ente infinito dovrebbe, a nostro modo d'intendere e di esprimerci, concepire innanzi tutto la partecipabilità dell'esser suo in generale *astraendo* questa sua *personalità e sussistenza*, quasi a quel modo che l'artista, volendo fare il ritratto di persona, astrae, contemplandola, da quella persona viva e vera che gli sta dinanzi, la figura della faccia per trasportarla sulla tela o improntarla nel marmo, ecc. ».

(5) Appunto *conoscenza astratta*, ma non d'una astrazione fatta da noi, bensì per l'astrazione che ne fece primamente Dio nel modo spiegato, e la qual egli comunica poscia alle menti.

## Conclusione dell'Opera.

383. Ed eccomi alla fine del mio lungo lavoro. Io l'ho intrapreso e continuato con amore, non tanto per rendere un omaggio di ammirazione al grand'uomo, che fu Antonio Rosmini, chè gli uomini passano, solo la verità dura in eterno; ma alla verità e alla dottrina da lui illustrata, e dire a questa Italia nostra (sebbene la vasta dottrina del Rosmini io l'abbia in queste carte sol delibata) se sia questo un uomo da dimenticare, e molto meno da astiare, come pur troppo molti fanno (1), e se abbiamo bisogno di correr dietro smaniosi ad estranie dottrine (2). Ecco la tradizione vera italiana: coltiviamola.

384. Ed a ciò appunto, di richiamare l'attenzione degli Italiani a questa gloria nostra e alla nostra tradizione filosofica, mirava il tema di concorso proposto dalla R. Accademia delle Scienze di Torino per una erudita e razionale esposizione della filosofia del Rosmini, il quale mi sia permesso di qui trascrivere, anche per una testimonianza al compianto Professor Bertini, che come era stato il promotore precipuo di questa proposta, così fu scelto giustamente a dettarne il seguente Programma:

« Affinchè una scienza possa prosperare e fare notevoli progressi presso una nazione, due condizioni sembrano necessariamente richieste. La prima è che vi nascano ingegni eminenti, capaci di fare grandi scoperte, di mostrar nuove vie e nuovi metodi d'investigazione. La seconda è che la voce di codesti profeti della scienza non risuoni nel deserto, vale a dire che non manchi intorno ad essi un numero ragguardevole di cultori diligenti della scienza stessa, capaci e studiosi di comprendere ed apprezzar degnamente l'opera di quelli, di svolgerla con amore ed elaborarla nelle sue parti, di volgerla ad applicazioni pratiche, di diffonderne insomma, per quanto è possibile, il benefizio fra gli uomini.

---

(1) Questi son quelli che io chiamo infestatori della filosofia e teologia cattolica odierna, ed hanno per loro organo principale la *Civiltà Cattolica* (un giornale!), e volle mostrarsene ultimamente campione strenuo il P. Cornoldi d. C. d. G., e riuscì inettissimo.

(2) Vedi lo stupendo elogio che della filosofia del Rosmini dettò Alessandro Manzoni in tutta la parte seconda del suo *Dialogo dell'Invenzione*, che mi spiace di non poter tutto trascrivere.

» All'effettuazione della prima di queste condizioni poco o nulla possono contribuire le istituzioni umane. Nella serie dei secoli Iddio dissemina, secondo l'arcano consiglio della sua provvidenza, gli uomini di genio, potenti ad iniziare profonde rivoluzioni nell'ordine del pensiero come in quello dei fatti, ed è forse questo il modo precipuo del suo intervento nella storia delle nazioni.

» Ben più efficace ad ottenere l'adempimento della seconda condizione può riuscire l'opera degli uomini, e specialmente degli istituti scientifici. Coi mezzi d'incoraggiamento di cui dispongono, possono questi rivolgere l'attenzione degli studiosi sulle opere de' grandi ingegni che non siano state ancora degnamente apprezzate; possono far sì che vengano tratti alla luce i tesori di scienza che vi rimanessero occulti, di guisa che i contemporanei od i posteri si trovino finalmente in grado di rendere al loro merito una compiuta giustizia.

» Se l'eccitare gli studiosi a questo genere di lavori può tornar utile ad ogni scienza, utilissimo, e, in certe circostanze, necessario apparisce in riguardo alla filosofia, sì perchè questa scienza non può, come molte altre, allettare a faticosi studi colla prospettiva di utilità materiali ed immediate, e sì perchè, a cagione dell'indole e dello scopo speciale degli studi speculativi, i cultori di essi inclinano a quel difetto che si potrebbe chiamare *individualismo*, che consiste nell'aspirare prematuramente a novità ed originalità, nel voler tutto ricominciare da capo, nel non tenere in alcun conto la tradizione scientifica: difetto che troviamo così pittorescamente descritto da Platone nel *Teeteto*, là dove ci rappresenta gli Eraclitei del suo tempo, insofferenti d'ogni discussione pacata e dialettica, e d'ogni laboriosa applicazione mentale: — Fra costoro non c'è maestro nè discepolo; sorgono per proprio impulso, ciascuno in quel momento che è tocco dall'entusiasmo, e l'uno non crede che l'altro ne sappia punto — (*Teet.*, pag. 179-180).

» Basta dare uno sguardo agli scritti filosofici che si vennero pubblicando fra noi negli ultimi due decennii, per riconoscere in molti la propensione al difetto sovraccennato, e per arguirne l'opportunità di incoraggiare quel genere di lavori che può esserne preservativo e rimedio. Certo l'ingegno speculativo non venne mai meno in Italia; ed una nazione che vide uscir dal suo seno Tommaso d'Aquino, Bonaventura, Dante, Giordano Bruno e gli altri filosofi della rinascenza, e quelli che fiorirono nella prima metà del nostro secolo, non potrebbe giustamente lagnarsi che sia stata troppo scarsamente adempiuta in favor suo la prima delle due condizioni menzionate più sopra. Ma la seconda si è ella avverata? L'opera di ciascuno de' nostri pensatori è ella stata illustrata, discussa e giudicata con adeguata ampiezza e serietà di studio? Può l'Italia intorno a' suoi filosofi che fiorirono nella prima metà del secolo presente vantare monografie così diligenti e compiute, come, per esempio, quelle che possiede la Germania intorno a Kant, ad Amedeo Fichte, a Schelling, ad Hegel, per tacere di alcuni altri minori, ciascuno dei quali trovò chi richiamasse sopra di lui l'attenzione de' suoi connazionali? Il rimprovero mosso da Tacito all'età sua di essere *incuriosa suorum*, è meritato dal nostro paese per ciò che riguarda l'operosità filosofica, e non basta a liberarcene qualche pregevole lavoro complessivo storico sulla nostra filosofia contemporanea.

» La Classe di Scienze storiche e morali, convinta che l'importanza delle questioni in cui si occupa la filosofia può bene essere disconosciuta per alcun tempo, ma finisce sempre per farsi sentire in tutta la sua forza: convinta altresì che il miglior mezzo di promuovere la cultura filosofica sia di eccitare gli studiosi a lavori storico-critici su quei filosofi, i quali, per essere più a noi vicini di tempo, trattarono le questioni che per la pacificazione degli spiriti, e per la soddisfazione dei bisogni morali e pedagogici dell'età nostra più gioverebbe di vedere, se non terminativamente risolute, almeno accuratamente discusse, convinta infine che a voler riformare l'insegnamento filosofico elementare nelle scuole conviene dar opera a rinvigorire lo studio della filosofia in un ordine superiore: per queste ragioni è venuta nella risoluzione di proporre come tema di concorso una esposizione storico-critica delle dottrine filosofiche di Antonio Rosmini.

» Dalle più ardue questioni della metafisica e della teoria della conoscenza fino alle più complesse e pratiche della politica e della pedagogia non vi ha argomento che non sia stato considerato in modo sottile e originale dalla potente intelligenza del Rosmini. Il suo sistema si connette per una parte (connessione su cui egli grandemente insiste) colle dottrine di Platone, di Aristotile e di San Tommaso, e per l'altra si trovò in contrasto con Kant e coi susseguenti filosofi tedeschi, sui fondamenti della conoscenza, non meno che (specialmente con Kant) su quelli della moralità. Il dogma capitale del Rosmini, cioè l'intuizione originaria ed essenziale alla mente umana dell'ente infinito come meramente ideale, non come reale, come un divino, non come Dio stesso, fu gagliardamente impugnato da Vincenzo Gioberti, il quale voleva ricondurre la filosofia alla dottrina di Malebranche e del Gerdil, compiendola coll'aggiungere alla intuizione dell'infinito reale una rivelazione naturale che Dio fa alla mente umana dell'atto stesso con cui dà l'esistenza alle cose finite. Di qui ebbe origine una polemica, il cui studio potrebbe recar gran luce sulla questione della conoscenza.

» Prima del Gioberti, un altro preclaro ingegno, Terenzio Mamiani, avea proposto obbiezioni circa la connessione che il Rosmini affermava strettissima fra la questione dell'origine e quella della certezza delle cognizioni umane, come pure circa la spiegazione ch'egli dava della formazione di alcune principali idee. Di qui un'altra discussione, i cui documenti sono degnissimi di uno studio accurato.

» Mossa dalle fin qui esposte considerazioni l'Accademia pone a concorso il seguente tema:

**« Dato uno sguardo complessivo allo stato della Filosofia in Italia nei tre primi decennii del corrente secolo, esporre ed esaminare la Filosofia di ANTONIO ROSMINI, considerandola nelle sue relazioni coi sistemi dell'antichità classica e del medio evo, e tenendo conto delle discussioni a cui diede occasione fra i contemporanei ».**

Come e quanto corrisponda a un tale Programma la mia Memoria, dopo la benigna accoglienza fattale dalla Reale Accademia, ai lettori il giudizio.

# APPENDICE

## I.

## SCHIZZO DI COSMOLOGIA

(Va riferito dopo il libro quarto).

Sottilissime speculazioni scrisse anche il Rosmini sul senso e sulle attinenze dell'anima col mondo reale. Io ne toccai qua e là quant'era bisogno per spiegare la sua teorica della conoscenza che m'era tolta ad obbietto precipuo di questa esposizione e di questo esame; nella qual teorica si abbinano, come s'è veduto, indivisamente la mente e il senso, massime per ciò che spetta la percezione intellettiva de' reali su cui versarono per intiero i due libri 2° e 3° soprascritti. Onde non credei cosa opportuna di dettarne un libro a parte, come ne avevo avuto il pensiero da principio, con pericolo di dovere ripetere più di una volta le cose già dette. Tanto più che le principali teoriche del Rosmini anche più originali sul senso fondamentale, l'unione dell'anima col corpo per via di sentimento, il determinarsi delle varie sensazioni, il soggettivo e l'estrasoggettivo, l'istinto e i varii modi di quello, ecc., sono state ben capite e accolte con plauso subito da principio ed entrarono a far parte del pubblico insegnamento.

Ma vi sono anche alcuni punti, non per anco chiariti quanto era bisogno, che meritano una speciale menzione a fine di rendere più compiuta l'esposizione di questa filosofia. I quali io toccherò qui, sotto questo titolo di *Schizzo di Cosmologia*, togliendoli principalmente dal volume 5° della *Teosofia* pubblicato solo lo scorso anno 1874 (1) intitolato *Il Reale*, che meriterebbe uno studio tutto suo proprio (2).

---

(1) Queste cose, come fu detto, io scriveva sulla fine del 1875.

(2) È un forte volume di pag. 636 in-8°.

## CAPO I (tetico).

## Dello spazio solido illimitato (1) termine dell'anima.

### I.

**1.** Nel *N. Saggio* (n. 821 e seg.) il Rosmini aveva ammesso in noi, o per dir meglio trovatavi, l'idea di spazio *interminabile, immisurabile, continuo;* e spiegata una tale *interminabilità* e *immensurabilità* dello spazio per la possibilità di pensar replicata indefinitamente l'estensione de' corpi da noi percepiti; la *continuità* poi dimostratala reale del corpo sentito, in quanto sentito (ivi, n. 824, 858, 864 e seg.). E pensatamente dico del corpo sentito, perchè, come dimostrò poscia più chiaramente nell'*Antropologia* n. 94-97, il continuo non può esistere altrimenti se non riferito ad un principio semplice che ne raccolga in sè simultaneamente l'estensione uniforme (*Teos.* vol. 5°, p. 159 e 326; *Arist. Esam.* p. 281-282): onde il continuo viene ad essere bensì reale del corpo cui appartiene, ma di quel corpo che nella filosofia del Rosmini chiamasi corpo *estrasoggettivo*, il quale cioè ha relazione al soggetto senziente.

**2.** Questa interminabilità dello spazio, dichiarata nel *N. Saggio*, importava il concetto di uno spazio *indefinito*, cioè indefinitamente grande, ma non veramente *infinito*, come egli stesso nota nella *Teos.* vol. 5°, p. 438. Meditando più oltre, venne risolutamente in questa sentenza, che ogni anima sensitiva, ancor prima (in ordine logico) che le sia dato per termine un corpo occupante una porzione limitata dello spazio, debba avere per termine innatamente congiunto e sentito lo spazio *solido* (cioè lato, lungo e profondo) *illimitato* o *infinito* (2). Della qual sentenza espose primamente le prove nell'*Antropologia* (n. 164-174), e poscia nella *Psicologia* (n. 554-559, e num. 705-706), ma di nuovo altre ne aggiunse in questo vol. 5° della *Teosofia* o del *Reale* (p. 438, seg.), e fra l'altre questa così espressa: « Noi abbiamo bensì detto nel *N. Saggio* (*loc. cit.*), che il movimento de' corpi, la cui possibilità non cessa giammai, ci dà il concetto d'uno spazio indefinito. Ma primieramente trattasi sempre qui dello spazio misurato, e però il concetto che ce ne viene non è altro che quello di una misura *indefinitamente* grande: ma una misura indefinitamente grande suppone un misurato (io direi piuttosto un misurabile) infinitamente grande (1); onde il concetto della misura rimane sempre distinto da quello del misurato (o misurabile). Di poi lo stesso moto del corpo suppone lo spazio dove il corpo si muova, non potendosi concepir moto nel niente » (*Teos.* vol. 5°, p. 438, 439). Inoltre avea già fatto notare nell'*Antropologia*, che non si può percepire una linea senza il di qua e il di là della linea stessa, nè il limite d'un corpo senza qualcosa più dello stesso corpo (*Antrop.* n. 154-158): perciò « nel concetto di uno spazio corporeo limitato, che sia termine ad un sentimento, s'acchiude già uno spazio illimitato, onde quel sentimento non si può pensare senza di questo » (*Psicol.* n. 707).

---

(1) Si noti che il porre illimitato lo spazio, non è lo stesso che porre illimitato l'universo corporeo. Anzi questo è certamente limitato, come osserva il Rosmini, *Teos.*, vol. 5°, pag. 294.

(2) Qui prevedo la solita obbiezione della teologia volgare che non vi è altro di infinito che il solo Dio. Ma io li mando a leggere, quei che la fanno, san Tommaso, pel quale anzi ogni angelo è un infinito. Il proprio di Dio si è d'essere egli il solo infinito nella ragione dell'*essere*, cioè il solo *essere infinito*, **esse infinitum**, perchè egli è l'istess'essere sussistente; tutte le altre cose han l'essere *ricevuto* o *partecipato* e però *finito*; ma ciò nulla impedisce che vi sieno altri infiniti secondo altre ragioni, purchè sieno finiti secondo la ragione dell'essere, cioè *enti finiti*. Vedi per es., I. q. VII, a. 2: Respondeo dicendum quod *aliquid praeter Deum potest esse infinitum secundum quid* (cioè *secundum aliquid*) *sed non simpliciter* ». E spiega in prima la cosa in quanto alla materia, la quale ha una specie d'infinità potenziale che è piuttosto l'estremo della imperfezione, e di poi quanto alla

2. I quali argomenti pare a me che provino anche la realità estrasoggettiva dello spazio. Per quanto misterioso sia un tal ente (o per meglio chiamarlo *entità*, perocchè vedremo nel capo seguente che lo spazio puro è di quegli *enti-termine*, così detti dal Rosmini, per sè incompleti, che non ponno esistere, cioè non ponno ricever l'atto dell'essere, se non congiunti agli *enti-principio* con cui sintesizzano, come si disse nel lib. 3°,

---

forma che è atto; e rispetto a questa pone che vi sien forme finite, e ve ne sieno anche delle infinite. Ecco le sue parole: « Si autem loquamur de infinito secundum quod convenit formae, sic manifestum est quod illa, quorum formae sunt in materia, sunt simpliciter finita, et nullo modo infinita. Si autem sint aliquae formae creatae non receptae in materia, sed per se subsistentes, ut quidam de angelis opinantur (e fra questi l'Angelico stesso), erunt quidem *infinitae* secundum quid, in quantum huiusmodi formae non terminantur neque contrahuntur per aliquam materiam, sed quia forma creata sic subsistens *habet esse et non est suum esse*, necesse est quod ipsum eius esse sit receptum et contractum ad terminatam naturam, unde non potest esse infinitum simpliciter » ; e ciò basta perchè ella disti da Dio infinitamente come la creatura dal Creatore.

(1) « Il Royer-Collard, che frammezzo a diversi errori, per virtù del buon metodo appreso studiando i filosofi scozzesi, dice pure delle saggie cose sullo spazio, così fa avvertire l'impossibilità di imporgli dei limiti: — Quand nous essayons de poser des limites à l'espace, nous concevons aussitôt par de là l'espace que nous avons limité un autre espace qui embrasse ces limites mêmes; en sorte que nous sommes forcés de concevoir l'espace infini — (*Oeuvres compl. de Reid.* Paris, 1828, t. IV, pag. 341) ». Così il Paganini, *Dello Spazio*, pag. 27.

e che li completano), non è però meno indubitato (1). O vuoto o pieno che sia lo spazio, pure è una realità. Il comune linguaggio e il senso lo conferma, dicendo che i corpi sono e si muovono nello spazio: or non sono di certo nè muovonsi nel nulla; e anche fatto il vuoto nella campana della macchina pneumatica, la distanza, che ne tien disgiunte le pareti, non è il nulla.

## II.

1. Ciò ne guida a un altro concetto illustrato pur dal Rosmini, che mi par molto importante. Questo è che i corpi e la materia corporea sono altra cosa dallo spazio e dall'estensione: sono e muovonsi nello spazio e si ammantano dell'estensione come d'un vestimento, ma non sono lo spazio nè l'estensione.

La materia corporea è una virtù e forza che si espande nello spazio, e ne prende e occupa una più o men larga porzione (come a dire in quella guisa che i polpi e le ostriche aderendo agli scogli ne prendono di più o di meno con le lor branche o boccucce), e vien per tal modo a vestirsi qua e là e mostrarsi ammantata di quella tanta o quanta estensione: ma non è esso spazio ed estensione (2). E quella forza così espansa nello spazio e vestita di estensione è ciò che dicesi un corpo; e così i molti corpi vengono ad esser cose e sostanze poste qua e là nello spazio e nuotanti nell'estensione, ma non mai sono esso spazio ed estensione, bensì costituiscono il pieno dello spazio che altrimenti sarebbe vuoto. Nè è da credere che quell'estensione, sotto cui si mostrano, l'abbiano a sè aderente come cosa loro propria, sicchè se la portino e trascinino dietro muovendosi nello spazio. No: ma ad ogni mutar di passo mutano anche la veste dell'estensione, non essendo altro il muoversi che appunto un mutar di luogo, che è quanto dire un mutar d'estensione. Accade come de' pesci che guizzano agili e vivacissimi nella peschiera limpida o nell'oceano immenso, i quali di certo mutano ad ogni batter di pinne quella parete d'acqua che tutti intorno li abbraccia e li stringe aggiustata alla vita senza far loro male o comprimerli; e gli uccelli svolazzanti per l'etere si cangiano ad ogni istante quella camiciuola d'aria che li circoncinge, e noi stessi ad ogni passo deponiamo quella come cappa di piombo che ci grava le spalle e ne avviluppa tutta la persona, per vestirne man mano un'altra di egual peso e misura, e non ce ne accorgiamo. Così la palla d'avorio che corre sul bigliardo, ed ogni corpo che si muove, lascia l'estensione di cui era vestita nel luogo dove era prima, e successivamente ne trova un'altra, e poi un'altra ancora; e la palla sì si muove e muta luogo, ma il luogo e l'estensione non si muove, ma resta là ov'era prima, e lo spazio in cui tutte cose si muovono, si rimane affatto immobile. Ciò che inganna in questo fatto, nota il Rosmini (*Teos.* vol. 5°, p. 443), si è la confusione che fa la mente poco vigilante fra la quantità e la figura dell'estensione e l'estensione medesima, di modo che vedendo che il corpo nel suo moto conserva la stessa quantità di estensione e la stessa figura, si giudica tortamente che conservi l'identica estensione; quando il vero si è che depone continuamente l'estensione, ma nello stesso tempo ne riceve un'altra della stessa quantità e figura »: la quale non lascia accorgerci di quella estensione che ha perduta (1).

---

(1) Che la *solidità* dello spazio, cioè l'esser esso e concepirsi fornito delle tre dimensioni, di lato lungo e profondo, non sia dato da nissun senso determinato, nè dall'occhio nè dal tatto, ma solo dalla natura innanzi ad ogni sensazione, dimostra ad evidenza il Rosmini nell'*Antropologia*, num. 161-174; *Psic.*, num. 554-559; 703; 706. Dello spazio ragiona anche nell'*Arist. Esam.*, pag. 213, 281 e seg.

(2) Il Leibnizio non dubita punto che altro sia lo spazio ed altro il corpo e la materia, o lamenta che ai suoi dì alcuni ingegni preclari ed acuti, massime tra i Calvinisti, si fossero lasciati andare al Cartesianismo che poneva l'essenza del corpo nell'estensione, onde traevano obbiezioni insuperabili contro il domma cattolico dell'Eucaristia: « Quoniam autem egregia quaedam et acuta ingenia, inter Reformatos potissimum, novae cuiusdam ac blandientis imaginationi philosophiae principiis imbuta, clare distincteque, ut ipsorum stylo utar, intelligere sibi videntur corporis essentiam consistere in extensione.....; utique succurrendum eorum morbo arbitror, etc. ». E prosiegue dicendo: « Certe si locus a locato, sive spatium a corpore differt, etiam materia differet ab extensione, etc. (*Systh. Theolog.*, pag. 98, 99 et seg., édit. Paris., Adrian Le Clerc, an. 1845).

## III.

5. Quindi si rivelano le doti dello spazio ben diverse dalle proprietà della materia corporea e de' corpi.

1° La materia è limitata da ogni parte, ed è perciò il subbietto della *quantità dimensiva;* e così son limitati i corpi. Lo spazio invece è illimitato e infinito e immisurato e immisurabile.

---

(1) Ciò vuol dire che la quantità e figura dell'estensione vien data dalla materia e sostanza del corpo che è altra cosa dall'estensione, ma che le si riferisce.

Distingue lo spazio dalla materia e dai corpi anche Platone nel *Timeo*, pag. 51: Il terzo genere, dice, è quello dello spazio (τὸ τῆς χώρας), che non si corrompe mai (e così non si muove), ma presta la sede a tutte le cose che hanno generazione (ἕδραν δὴ παρέχον ὅσα ἔχει γένεσιν πᾶσιν).

2° La materia è una attività variabile, ed ella è il subbietto del moto locale: la materia e i corpi si muovono nello spazio. Lo spazio infinito non ha dove muoversi: esso è invariabile ed essenzialmente immobile ed immoto.

3° La materia corporea (e così il corpo) è modificabile e passiva; ella è subbietta a varii urti, e modificazioni e passioni. Lo spazio è immodificabile ed impassivo. I corpi che sono nello spazio colle lor varie forme e figure sono come modi dello spazio, i quali sembrano modificarlo variamente: ma esso realmente nulla si modifica, nulla patisce.

4° La materia ed i corpi si dividono, hanno *parti dimensive*. Lo spazio non ha parti di sorte alcuna, è perfettamente *impartibile e uno.*

6. I corpi estesi di diversi contorni e figure che sono nello spazio (come estensioni minori contenute nell'estensione maggiore, o come le figure disegnate dal geometra sulla tavola col mezzo di linee per ogni verso tirate su quella, son contenute entro la superficie più estesa della tavola stessa, o come le lettere che con inchiostro scrivo sulla carta appariscono qui nel campo della stessa carta) imprestano, o pare, allo spazio che li contiene i loro limiti e contorni; ma senza che lo spazio veramente in sè li riceva o subisca, e ne resti comechessia rotto e diviso. Conciossiachè non è da credere che, come i pesci stando e muovendosi nell'acqua o gli uccelli nell'aria scindono l'acqua o l'aria per dove passano, e questa, passati che sieno, sen torna unita e continua, così scindano e dilacerino lo spazio e l'estensione infinita i corpi che sono e muovonsi nello spazio. La materia dell'acqua e dell'aria sì patisce scissura intromettendosi per entro a quella un'altra materia eterogenea; ma l'estensione uniforme è sempre la stessa, conciossiachè i corpi non hanno una estensione loro propria diversa da quella dello spazio, sicchè con la propria tocchino, e urtino e fendano l'altra; ma si vestono man mano dell'estensione stessa dello spazio, nè ve ne ha altra. E ancora quando tu non sovrapponi solo dolcemente con inchiostro o con minio le lettere sulla carta, ma profondamente tu le incidi sul legno, nel marmo o nel bronzo, la materia del legno sì, o del marmo o del bronzo resta dilacerata, ma l'estensione non già, perocchè l'estensione del cavo si continua a quella del pieno, siccome prima, e la divisione non è che relativa e fenomenale, nello stesso modo come quando invece di incidere i caratteri li sovrapponi con lastre figurate, anzi come se tu facessi comparir sopra una lontana parete varii disegni per mezzo di figure poste fra l'occhio e la parete, che la parete

niente le toccherebbe o sentirebbe. Così l'estensione dello spazio è sempre una, uniforme, unita, continua, indivisibile ed impassiva (Vedi *Teosofia*, vol. 5°, p. 360 e seg.).

7. Sopra queste mirabili doti dello spazio è fondata l'analogia che altrove notammo avere con lui l'essere ideale (1). Il qual riceve per estrinseco rapportamento tutti i limiti delle sostanze finite e de' lor modi, che gli si adattano sopra come l'inchiostro ed il minio alla carta, o come i limiti de' corpi varii allo spazio infinito, senza che esso in se medesimo nulla ne patisca o ne resti modificato, ma rimanendosi in se stesso uno, continuo, indiviso ed impassivo. Tale è il modo in cui è da concepire che accada l'ideazione o formazione impropriamente detta delle idee varie sul fondo dell'essere uno, infinito ed impassibile (Vedi sopra il libro 4°, capo 3° e capo 21°).

## IV.

8. Lo spazio, sendo per natura continuo, non può esistere altrove che nel principio senziente semplice ed uno che in sè lo raccolga simultaneamente, secondo che abbiam detto poc'anzi (art. 1), altrimenti si scioglierebbe, e per così dire si squaglierebbe e svanirebbe in niente (2).

La è questa un'altra proprietà dello spazio ben degna di essere notata, ed essa è anche un'altra analogia singolarissima che lo spazio ha coll'essere ideale. Perciocchè come di questo altrove dicemmo (nel lib. 1°, sezione 2ª, capo 2°), che non può essere altrove che nella mente, e quivi tiene la sua prima e perpetua dimora; così lo spazio dimora e risiede primamente e perpetuamente nel sentimento, e come *ente-termine* non può esistere senza aver seco congiunto il suo *ente-principio* che è il sentimento.

9. Onde deriva ancor questo, che noi possiamo bensì supporre che vi sieno sentimenti più o men virtuosi, i quali prendano più o meno dell'estensione infinita; ma dev'esserci anche un principio senziente adeguato che tutto lo spazio infinito raccolga colla sua virtù, altrimenti quel di

---

(1) Discorre di questa analogia fra lo spazio e l'essenza ideale anche il Rosmini, in più luoghi, ma principalmente nel vol. 5° della *Teosofia*, pag. 144, 157, 358 e seg., 446-479.

(2) Conviene adattar qui, sebbene in altro senso, ciò che dicemmo fino dal lib. 1°, sez. 2ª, cap. 2°, § 2°, che sintesismo non è subbiettivismo. Il continuo non può esistere se non relativamente all'uno, che è il principio senziente, ma non è l'uno stesso, nè a lui subbiettivo. Bensì in questo caso dicesi *estrasubbiettivo*.

più dello spazio che non fosse sentito si squaglierebbe, come dicevamo, e lo spazio non sarebbe più infinito. Ora un tale principio senziente di tutto lo spazio è condizione antecedente a tutti i sentimenti parziali e limitati, e come il fondo ed il luogo comune di tutti, perocchè il limitato non può se non appoggiarsi ed insistere nell'illimitato; come non si può tirare una linea, o segnare un limite, se non ci sia il più in là infinitamente (Vedi *Teos.* vol. 5°, p. 357 e seg.).

**10.** Quindi la materia corporea e i corpi che abbiam detto espandersi nello spazio e vestirsi dell'estensione, si espandono nello spazio e vestonsi d'estensione in quanto entrano nel sentimento, perchè lo spazio non è che nel sentimento. « La materia, dice ottimamente il Rosmini (*Teosofia* vol. 5°, p. 444), è un termine che vien dato ad un principio sensitivo, il quale ha già per termine lo spazio, ossia l'estensione. Il qual principio perciò è nell'estensione in quella maniera che abbiam detto il principio esser nel termine (e viceversa l'estensione è nel principio sensitivo in quel modo che il termine è nel principio). Quindi, dovendo egli sentire dov'è, convien necessariamente ch'egli senta nell'estensione. È dunque lo spirito (cioè il principio sensitivo) quello che veste la materia di estensione conformandola per così dire alla sua propria natura. Così ogni qualvolta un agente usa ad operare qualche cosa un istrumento, rimane nella cosa operata l'impronta o il vestigio dell'istrumento usato: se l'occhio per es. usa a vedere d'una lente color di rosa, vede tutte le cose rosate. Non è già che la natura del sentito dipenda da questo solo: ella è il risultato di tre concause, ciascuna delle quali lascia nel sentito un elemento, le quali sono: la natura dell'agente, la natura del mezzo con cui agisce, e la natura della virtù che lo provoca ad agire. Ora nel caso nostro lo spazio è come il mezzo pel quale il principio sensitivo agisce quando sente la materia ».

**11.** Ove si scorge ciò che ha voluto dire di vero, ed insieme quanto abbia detto di falso, il Kant col dichiarare lo spazio forma del senso esterno.

« Egli è a confessare, dice il Rosmini (*Antropol.* n. 171), che, introducendo quella sua forma, il filosofo prussiano vedesse meglio di altri la difficoltà di spiegare i fenomeni della sensitività esteriore ». Vide cioè che non si può dare allo spazio una esistenza ne' corpi precedente al loro esser sentiti e da ciò indipendente, quasichè avendo essi già lo spazio e l'estensione in se stessi e a sè aderente, lo comunicassero tal quale all'anima per via del senso esterno; e riconobbe « la necessità di ricorrere a qualche altro principio non conosciuto fin qui dai filosofi, il quale somministri una ragione sufficiente dei fenomeni mentovati », e segnatamente lo spazio; la qual confessione indiretta ch'egli viene a farci di una tale necessità conviene accettare da lui. Anzi conviene più determinatamente accettare da lui questa parte di vero, che non essendo lo spazio e l'estensione una proprietà de' corpi antecedente e indipendente dal loro essere sentiti, è uopo riconoscere che alla produzione di un tal fenomeno (1) concorra anche il senso, o il principio sensitivo. Questa pertanto è la parte di vero che conviene riconoscere nella dottrina del Kant sullo spazio.

**12.** Ma si allontana affatto dal vero il dichiarare ch'ei fa per conseguenza lo spazio per una forma del senso esterno, presa la parola *forma* nel significato in che egli l'adoperava di una legge o disposizione naturale e subbiettiva dello spirito, con la quale questo è obbligato a vestire di spazio le sue sensazioni esterne.

1° Perchè, se la cosa fosse così, dice il Rosmini (ivi), vi sarebbero prima le sensazioni da vestirle di spazio, e poi lo spazio che veste le sensazioni; mentre per contrario non vi sono sensazioni esterne se non nello spazio.

2° Perchè lo spirito sarebbe quello che crea (ossia produce ed emette da sè) lo spazio in occasione delle sensazioni. Ora qual prova di ciò? nessuna affatto, e però è una affermazione arbitraria. Di più la coscienza attesta il contrario: ella ci dice che l'anima non crea lo spazio, ma che anzi le è dato ed imposto.

3° Perchè se lo spazio fosse creazione dell'anima, lo spazio altro non sarebbe che una modificazione dell'anima stessa, e nulla in se medesimo; per conseguente anche i corpi sarebbero illusioni soggettive, avendo essi bisogno dello spazio per essere.

**13.** Le quali difficoltà, o per dir meglio i quali errori, si evitano intieramente ponendo che lo spazio illimitato, puro, sia termine del sentimento fondamentale e primitivo dell'anima. Nella qual sentenza nostra si avvera 1° che le sensazioni si abbiano nello spazio, e sieno naturalmente vestite di spazio nello stesso accadere: 2° che lo spazio non sia una emanazione dell'anima, ma un termine a lei dato e congiunto per natura; se non che invece di porre che ci venga dato colla sensazione accidentale e transeunte, si pone che ci venga dato permanentemente al cominciare della nostra esistenza dallo stesso Creatore: 3° finalmente non è modificazione del soggetto, non è cosa soggettiva, ma bensì cosa *estrasoggettiva*, perchè termine realmente distinto dal principio senziente che è il soggetto (1).

---

(1) Si noti che per fenomeno in questa filosofia del Rosmini non s'intende illusione insussistente e subbiettiva, ma reale, perchè è fenomeno il sentito come sentito, eppur reale. Si veda come ciò è particolarmente spiegato nel vol. 5° della *Teosofia*, capo 55, art. 6°, pag. 403 e seg.

## V.

**14.** Quindi si trae un'ultima analogia tra l'essere ideale e lo spazio e l'ultima linea data al sistema rosminiano della conoscenza.

Come l'essere ideale risiede prima nella mente, e dalla mente si riflette su tutte le altre cose le quali lo *partecipano* dalla mente in quanto sono da essa conosciute; così lo spazio continuo risiede primamente nel senso e da esse lo *partecipano* i corpi in quanto sono sentiti, i quali appariscono e sono, in quanto tali, cioè in quanto sentiti, realmente vestiti di estensione.

**15.** L'estensione è la qualità primaria e permanente de' corpi che serve come di fondamento a tutte le altre qualità che diconsi secondarie, il dolce e l'amaro, il duro ed il molle, il grave e l'acuto, il celere ed il lento, la fragranza ed il fetore, e le varie tinte di colori; perchè quella appartiene al senso primario e sentimentale dell'anima, queste invece appartengono a' cinque sensorii che sono altrettante determinazioni del senso fondamentale, le quali sono variabili, accidentali e transitorie. Onde lo spazio tiene più dell' estrasoggettivo. nelle altre sensazioni prevale il soggettivo: e però queste o nel sogno o nella veglia vanno soggette a varie illusioni; circa lo spazio immisurato, come notava il Rosmini (*Teos.*, vol. 5°, pag. 439), non è possibile l'illusione: o nel sonno o nella veglia è sempre lo stesso: e l'estensione serve di subbietto alle altre qualità dei corpi, e chiamasi perciò accidente primario e assoluto (2).

---

(1) « In un senso (spiegato nella *Teosofia* vol. 5°, pag. 93-94) si può dire che lo spazio sia una cotal forma innata; e Kant avrebbe còlto una verità, se non l'avesse fatto nascere arbitrariamente dall'anima, invece di attenersi all'osservazione del fatto, la qual dice che lo spazio è cosa diversa dall'anima, è termine di lei, e però non puo essere nè lei, nè produzione di lei, ma dee esserle dato d'altronde, secondo la disposizione del Creatore, giacchè nessun principio dà a se stesso il suo termine che lo fa principio, per la stessa ragione per cui niun ente dà a sè l'esistenza (Rosmini, *Teosofia*, vol. 5°, pag. 94). Delle specie innate discorre anche lungamente il Rosmini nella *Teosofia*, vol. 5°, pag. 438 e seg.

(2) È questo il principio di cui si serve il Leibnizio nel luogo citato, per difendere e spiegare

## VI.

16. Con questi principii il Rosmini condusse la stupenda interpretazione del difficilissimo luogo del Timeo (pag. 35 A e seg., ove Platone dice, o fa dire a Timeo che il Demiurgo compose l'anima, cioè l'anima del mondo, di tre elementi, *il medesimo, il diverso e l'essenza*), che egli espose nell'*Aristotele Esaminato*, pag. 279 e seg.; la quale interpretazione, quand'anche non reggesse del tutto come lavoro esegetico, è pur sempre importantissima cosa pel concetto filosofico. Il Rosmini intende che nell'essenza, che è il subbietto stesso dell'anima, si riuniscano i due termini, il *medesimo*, che è l'*essere ideale* vicinissimo a Dio, e il *diverso*, che è lo *spazio puro, vuoto, illimitato* (simile alla materia prima degli antichi detta da Sant'Agostino *prope nihil*, vicina al nulla), onde l'anima sarebbe l'essenza mediatrice de' due estremi del mondo, di campo illimitato, per entro ai quali compariscono tutte le forme determinate degli enti.

« Questa descrizione dell'anima, dice egli, risultante da tre elementi. ha una singolare analogia con quello che noi, non pensando a Platone, ma riguardando la natura stessa dell'anima, n'abbiamo detto negli Antropologici e Psicologici. Poichè l'abbiamo descritta come un *principio* sussistente avente due termini, semplice l'uno (l'essere), esteso l'altro (lo spazio); di maniera che abbracciandosi essa quindi a ciò che è eterno, quinci a ciò che è temporaneo, mediatrice degli estremi, congiunge in sè le opposte nature. La sostanza dunque media di Platone, su cui tanto fu disputato, altro non è che il subbietto stesso dell'anima, cioè quell'ente principio, chiamato anima, che col suo atto finisce d'essere nei due estremi che dicevamo ».

Ma è da legger tutto quel tratto, *Arist. Esam.*, pag. 280-298.

---

il concetto cattolico dell'Eucaristia, secondo il quale le qualità secondarie del pane, dopo operato il mistero, ineriscono come a subbietto loro immediato all'estensione che è accidente reale e primario e per sè stante: « Et in universum necesse est dari accidentia realia sive absoluta quae non tantum modaliter a substantia differunt » (ib., pag. 101). E prosiegue dicendo: « Equidem non patitur brevitas nostra ut in philosophiam longius excurramus. Illud tamen obiter attigisse suffecerit, nos quoque non perfunctorie studiis mathematicis mechanicisque, et naturae experimentis operam dedisse; et initio in illas ipsas sententias, quas paulo ante diximus, inclinasse. Tandem progressu meditandi ad veteris philosophiae dogmata nos recipere fuisse coactos. Quarum meditationum seriem si exponere liceret, fortasse agnosceretur, ab his qui nondum imaginationis suae praeiudiciis occupati sunt, non usque adeo confusas et ineptas esse eas cogitationes ac illis vulgo persuasum est qui receptorum dogmatum fastidio tenentur, et Platoni, Aristoteli, Divo Thomae aliisque summis viris tamquam pueris insultant » (ib., pag. 99).

## CAPO II (ipotetico).

## Della concatenazione degli enti reali.

**17**. Debbo per prima cosa avvertire che il titolo di questo capo eccede di molto la trattazione del medesimo. Per uguagliarne l'ampiezza dovrei riferire i più lunghi capitoli del vol. 5° della *Teosofia*, dove quell'argomento, o le materie che vi si connettono, tiene una larghissima parte, segnatamente il capo 48 *della subordinazione ontologica degli enti* (pag. 192-216), il capo 52 *dell'azione degli enti* che si stende da pag. 221 a pag. 340, e i due seguenti sino a pag. 394, e ciò che il Rosmini dice della limitazione ontologica e della relatività degli enti finiti a pag. 537 e pag. 556 e seguenti dello stesso volume. Le quali lunghe e profonde trattazioni mi basti aver segnalate allo studio de' lettori, chi voglia intessere un'ampia cosmologia.

Io mi limiterò a dare in questo capo un cenno di ciò che egli dice nell'art. 2 del capo 53 (pag. 345 e seg.) su questa grave e importante quistione: — Se, oltre esservi il comune e l'universale nelle idee (il che è indubitato per la natura stessa dell'essere ideale esposta nel libro 4°), si trovi mai il comune e l'universale anche nell'ordine reale; cioè, se l'uno reale abbia mai quella relazione d'identità coi più, per la quale l'uno riceve il nome di comune o di universale ad essi (1). — « E penetrando l'intima natura degli enti reali, sèguita il Rosmini, noi siamo venuti a risolvere questa quistione affermativamente. Vi ha, secondo noi, un comune anche nell'ordine delle cose reali, ma d'altra natura da quello che si trova nell'ordine delle cose ideali. Perocchè l'ordine delle idee è oggettivo, e l'ordine dei reali è soggettivo. Onde anche il comune ed universale del primo è un comune ed universale oggettivo, quando il comune che trovasi ne' secondi, cioè ne' reali, è un comune soggettivo. Il comune ed universale della idea *fa conoscere* più cose in quanto all'idea si riferiscono: il comune de' reali *costituisce* e realizza più cose in quella parte di realità che con esso lui s'identifica ».

---

(1) Il Rosmini in questo luogo adopra sempre la frase di *comune ed universale* nell'ordine dei reali. A me pare che nell'ordine reale possa essere e dirsi bensì il *comune*, ma non l'*universale* che è da riservarsi solo all'ideale. Perciò muterò in seguito le espressioni. Così nelle cose divine si dà tra le persone vera *comunicazione* e perciò *comunanza* della natura: la quale perciò dicesi ed è *comune* alle tre persone, ma non bene direbbesi *universale*.

18. Intorno alla quistione è da notar prima attentamente ciò che il Rosmini stabilisce e spiega nel § 4° di questo articolo (pag. 352 e seg.), che fra quegli enti i quali hanno fra loro quella subordinazione ontologica che è causa della moltiplicazione degli enti, non vi ha veramente nulla di reale comune fra la realità precedente e l'ente relativo che sorge nel suo seno. Dopo le arditissime speculazioni con cui il Rosmini nei capi 48 e 52 tentò di spiegare la uscita de' reali secondi dal Reale primo, le quali a prima apparenza sembrano quasi rasentare il panteismo, è necessario di fissar bene la tesi di questo § 4° dell'art. 2° del capo 53 che sèguita immediatamente a quelle, ed ogni siffatta rea apparenza ne disperde.

19. La quistione pertanto della comunanza reale riducesi soltanto fra gli enti non totalmente subordinati di subordinazione ontologica, ma in qualche parte coordinati, de' quali però l'uno tiene verso dell'altro non una precedenza ontologica, ma una precedenza fisica, come la chiama il Rosmini simile a quella che il fondamento ha verso la casa, o a quella che, secondo il linguaggio degli antichi, la materia tien verso la forma, o a quella ancora che l'incompleto ha verso il più completo, o l'indeterminato verso il determinato.

Ora, seguitando sur una tal quistione le sue ricerche, risolve darsi veramente il comune reale identico in più individui. « La teoria, dic'egli (ivi, pag. 357), verrà illustrata dalla descrizione fedele del fatto: dobbiam dunque osservare e intraguardare gli enti stessi reali descrivendone fedelmente la costituzione ».

20. Ed ecco brevemente il risultato di tal sua ricerca:

1° Egli trova che il sentimento dello spazio uno, immisurato, indivisibile è principio antecedente comune e identico di tutte le anime sì senzienti che intellettive, il quale non può esser che uno in tutte come è uno lo spazio. « Dunque anche nell'ordine delle realità, dice egli, si trova qualche cosa che è *comune*, ma questa comunità non è di specie, è molto meno di genere, ma è vera identità numerica: il genere e la specie appartiene all'ordine delle idee e costituisce la comunità e universalità spettante alle idee; l'identità numerica costituisce la comunità propria del reale ». Questo concetto pare ciò che gli antichi chiamarono o finsero l'anima universale del mondo. « Nè questo principio comune che noi poniamo a tutte le anime umane, prosiegue il Rosmini, rende le anime identiche, o le fa un'anima sola; perocchè esso non è quello che *costituisce* l'anima, la quale *viene costituita* dalla sua individualità per la quale l'una esclude l'altra, l'una non è l'altra; ma è un principio, come dicevamo, precedente all'anima individuata di precedenza fisica, e non straniero all'anima stessa; è il primo passo pel quale si viene preparando l'esistenza dell'anima, non è ancor l'atto della sua esistenza... Rimangono dunque le anime molte e separate, come molti individui, ma pure hanno tutte un principio *reale*, comune principio che le precede nell'ordine della loro genesi (E che l'atto, onde ciascun'anima sente lo spazio puro, preceda a tutti quelli che vengono in appresso e che ultimatamente la costituiscono, si scorge da questo, che tolto all'anima il sentimento dello spazio puro, è reso impossibile il sentimento della materia, e quindi non esiste più l'animalità dell'uomo, e quindi ancora è reso impossibile quell'atto d'intelligenza che sorge nel seno dell'animalità umana, e le dà l'individualità intellettuale). A quel principio si attengono e da esso ricevono le anime una singolare unione. Onde il genere umano non è solamente unito pel legame di quell'*idea* che si applica a ciascun individuo e cel fa conoscere, nella quale idea l'uomo è un solo, in quanto ha un solo tipo, un solo esemplare; ma di più il genere umano ha un'unione anche reale; perocchè tutti gli uomini ossia le loro anime, hanno un atto identico e non moltiplicabile, quale è l'atto che sente lo spazio puro e immisurato (ivi, pag. 357-359).

2° « Egli è affatto inutile per la teoria il ricercare se esista un ente principio il qual non abbia alcun altro termine costitutivo che lo spazio immisurato, e però se ci sia al mondo un ente-soggetto costituito dal sentimento esclusivo dello spazio, senza l'aggiunta di alcun altro sentimento (1). Se ci fosse, sarebbe per sè individuo, e non potrebbe essere che uno, come uno è lo spazio immisurato, il che dimostra il Rosmini nella Teos., vol. 5°, pag. 358-361. Ma a questo sentimento primo e fondamentale e affatto indeterminato si può aggiugnere il sentimento determinato della materia figurata e circoscritta, ossia dell'esteso continuo materiato. Ed essendo molteplice la materia figurata, cioè potendovi essere un numero indefinito, non mai infinito, di moli corporee l'una separata dall'altra, costituente ciascuna un individuo estrasoggettivo, sèguita che il principio senziente lo spazio passerebbe a costituire un indefinito numero di individui senzienti tali moli corporee, i quali sorgerebbero in seno al principio dello spazio, ed avrebbero tutti per radice identica e *comune*, di comunanza non solo ideale ma reale, il principio dello spazio. Qui occorre l'ipotesi del Rosmini della sentimentazione o animazione elementare di tutte le molecole elementari della materia (1).

---

(1) Il chiarissimo professore Paganini, seguitatore della dottrina rosminiana, scrisse un acuto *Saggio cosmologico sullo spazio*, ove intende dimostrare appunto che un tal principio si dia in effetto, e che anzi lo spazio non altro sia che la realità di quel tale subbietto, in quanto sentita da lui e non altro. Invito il lettore a leggere le ardite speculazioni del valente professore di Pisa, sebbene io confessi di non averle tutte potute ben seguire.

3° Procedendo oltre, si può aggiungere al sentimento dell'esteso continuo materiato, anche quello di movimenti intestini entro quell'esteso, o il sentimento che il Rosmini chiama di eccitazione: e inoltre, mediante una più perfetta organizzazione della materia, rendere un tal sentimento armonico e permanente, per cui si riesce al concetto dell'animale (2). In tutti questi casi sta sempre fermo, che l'individualità giace nella determinazione ultima completiva dell'ente (3); il principio dello spazio e le determinazioni man mano più incomplete hanno ragione di precedenti fisici comuni (*Teos.*, vol. 5°, pag. 366). « Il principio dell'individuo animale, dunque, è quello che ha per termine sensibile l'eccitazione armonica, ed ha tre fisici precedenti, che sono (noverandoli secondo l'ordine di maggiore prossimità a lui): 1° il sentimento eccitato; 2° il sentimento del continuo materiale; 3° il sentimento dello spazio puro. Questi tre sentimenti sono rispetto all'individuo animale indeterminati e comuni; e però non lo costituiscono individuo, ma l'individuo animale germina per così dire da essi, come il frutto dal ramo, e il ramo dal tronco, e il tronco dalla radice (4). Nel principio animale gli altri tre principii s'identificano e si comprendono come precedenze dispositive alla formazione dell'animale (ma non si intendono come principii disgiunti l'un dall'altro, secondo que' che credevano falsamente *che un'anima sovr'altra in noi s'accenda*, poichè detto è che *s'identificano*). Quindi s'intende come possa accadere che in un sentimento eccitato più individui animali si rinvengano.

---

(1) Questa ipotesi egli tratta in più luoghi delle opere sue, segnatamente nella *Psicol.*, vol. 1°, pag. 935 e seg., nell'articolo intitolato: *Prove dirette della vita dei primi elementi che cangiano l'ipotesi pressochè in certezza*, e nel vol. 5° della *Teosofia*, pag. 140 e seg. *passim*.

(2) Questa graduazione di sentimenti dal più semplice al più complicato spiega in più luoghi, segnatamente nel vol. 1° della *Psicologia*, pag. 267 e seg., sotto il titolo: *Tre forme, ossia tre gradi di vita sensitiva*, ecc.; e nel vol. 5° della *Teosofia*, pag. 28 e seg.; pag. 425 e seg.; pag. 367-386 e *passim*.

(3) Cioè della cosa reale che è subbietto all'essere, per cui è e dicesi ente. Perocchè non è mai da dimenticare ciò che fu il tema perpetuo dei quattro nostri primi libri, che l'atto veramente ultimo per cui ogni cosa è *ente* non è che l'essere.

(4) In altro luogo dello stesso volume adopra la similitudine di quattro cannoncini di un cannocchiale, che l'uno esce dall'altro.

Perocchè se in quel sentimento eccitato si formassero più gruppi di movimenti armonici disgiunti l'un dall'altro, costituendo altrettante armonie separate, vi avrebbero più individui animali in un solo corpo vivente. E questa probabilmente è la ragione degli animali anellati, dei polipi, e in generale qui sta la spiegazione della generazione (ivi, pag. 367).

4° Finalmente, se al subbietto o principio senziente si aggiunga un nuovo termine che è l'essere ideale, si ha una nuova ulteriore determinazione, una nuova individuazione (e tale è il caso dell'anima umana). Ma questo termine dell'essere ideale non moltiplica gli individui come i termini precedenti dell'esteso figurato e del sentimento armonico; ma non fa altro effetto che di cangiare un individuo in un altro d'altra specie, di maniera che quel che era un individuo animale diventa un individuo razionale, ecc. » (ivi, pag. 347 e seg.). Come questa teorica si differenzii dalla reità dell'averroismo, si palesa nel seguito della trattazione, ove si dimostra che per morte non si toglie l'individuità di ciascun'anima umana (ivi pag. 381 e seg.).

Quindi tutte le anime umane hanno comune il principio dello spazio puro e l'idea intuíta, o il termine del senso ideale (ivi, pag. 371).

**21.** Seguono ardite speculazioni, come l'*io* individuo senta innanzi a sè la radice degli altri *io*: onde l'errore di Fichte (pag. 387). Su ciò si fondano sentimenti delicatissimi e innegabili della natura umana: la simpatia, l'unità sociale, il coraggio dell'unione, la solidarietà; l'unità non solo ideale, ma reale del genere umano, comunità reale degli uomini; il sentirsi i padri nei figli e nella nazione, ecc. (ivi, pag. 387-396).

Tanto basti avere notato a mo' di schizzo d'una parte importantissima della teorica rosminiana, essendo impossibile di svolgerne compiutamente tutte le parti senza trascrivere gran numero delle sue pagine.

## II.

# CENNO DELLE DOTTRINE MORALI

(Va innanzi al libro quinto).

### I.

**1.** Scrive Aristotele nel primo e nel decimo terzo della sua Metafisica, che Socrate spianò la via a Platone di trovar la dottrina delle idee, in quanto egli intese pel primo agli universali pel bisogno di dare alla Morale quell'appoggio fermo e consistente che nelle cose fluenti e mutabili del senso non può avere (1).

Che a un tale scopo nobilissimo e sublime di fondar la Morale sopra basi inconcusse e per sè vere, riesca pure la dottrina del Rosmini fin qui esposta intorno alle idee, io non reputo nemmen necessario di scriverne un libro speciale, e quando ciò si reputasse, non saria punto difficile dalle opere sue Morali il compilarlo.

Ciò che importa è solo un cenno della dipendenza che tengono le sue dottrine morali dalla sua teorica della conoscenza, e della mente dell'Autore su questa attinenza.

### II.

2. Dalla congiunzione vitale della mente coll'essere divo, che è verità, egli trae il valore infinito ed assoluto dell'umana persona. L'essere gli serve di misura della stima proporzionale che dee farsi degli enti, e gli

---

(1) Σωκράτους δὲ περὶ μὲν τὰ ἠθικὰ πραγματευομένου, περὶ δὲ τῆς ὅλης φύσεως οὐθὲν, ἐν μέντοι τούτοις τὸ καθόλου ζητοῦντος, καὶ περὶ ὁρισμῶν ἐπιστήσαντος πρώτου τὴν διάνοιαν, ἐκεῖνον ἀποδεξάμενος (Πλάτω), κ. τ. λ. (*Metaph.*, I, 6).

Σωκράτους δὲ περὶ τὰς ἠθικὰς ἀρετὰς πραγματευομένου, καὶ περὶ τούτων ὁριζεσθαι καθόλου ξητοῦντος πρώτου... ἐκεῖνος εὐλόγως ἐξήτει τὸ τί ἐστιν· συλλογίζεσθαι γὰρ ἐζήτει. Δύο γάρ ἐστιν, ἅ τις ἂν ἀποδοίη Σωκράτει δικαίως, τούς τ'ἐπακτικοὺς λόγους, καὶ τὸ ὁρίζεσθαι καθόλον... ἀλλ' ὁ μὲν Σωκράτης τὰ καθόλου οὐ χωριστὰ ἐποίει, οὐδὲ τοὺς ὁρισμούς· οἱ δὲ ἐχώριταν (e qui Aristotelo comincia ad equivocare per ciò che spetta a Platone, come notammo sopra nel libro 4°), καὶ τὰ τοιαῦτα τῶν ὄντων ἰδέας προσηγόρευσαν (*Metaph.*, XII (XIII), 4.

fornisce la legge suprema della Morale, che è di dover l'uomo ed ogni ente intellettivo seguir il lume della ragione, e riconoscere praticamente l'essere nell'ordine suo (*Principii della Scienza Morale*), come pure gli fornisce la norma cui ragguagliare tutti i sistemi diversamente escogitati intorno al principio supremo della Morale e del dovere (*Storia comparativa e critica dei sistemi intorno al principio della Morale*). Di qui l'idea del bene oggettivo ed il punto d'appoggio dell'umana libertà, la quale non mai si palesa in tutta la sua pienezza che quando è posta nel bivio di dover scegliere fra il bene oggettivo, che è universale e di dovere assoluto, ed il bene soggettivo che è interesse e piacere privato dell'individuo. Di qui l'idea del diritto, che è una facoltà del soggetto intelligente protetta dalla legge morale, circondata dall'aureola del dovere che la rende sacra e inviolabile agli altri, onde la forza costituisce soltanto la materia del gius, laddove il dovere, che la rende rispettabile, ne costituisce la forma (*Filosofia del Diritto*, vol. 1°). Di qui essere gli uomini nati alla società con Dio e tra loro in Dio, perchè tutti comunicanti nella stessa verità, tutti avvincolati con una suprema Provvidenza (*Filosofia del Diritto*, vol. 2°, *Diritto sociale, società teocratica, società domestica, società civile*). Di qui finalmente studiata e chiarita la legge eterna, come detto avea il Vico, secondo la quale stanno o cadono le umane società e si sviluppano, e o si avanzano o retrocedono sulla lor via, secondo che si accostano o si allontanano dal loro fine, e così contemplata la storia ideale su cui corrono le umane associazioni (*Filosofia della Politica*).

## III.

3. E che tale sia stato da principio uno degli intenti precipui propostisi dal Rosmini, quello cioè di rilevare le discipline morali dall'abbiettezza in cui erano cadute pel regnato sensismo, e dare al dovere e alla virtù una solida base inconcussa fondata nell'idea e nella verità sempiterna, lo dichiara egli stesso in quel nobilissimo suo discorso agli amici *Sugli studi dell'Autore* che apre il volume dell'*Introduzione alla Filosofia*, a pag. 28 e seg., sotto il titolo: *Terzo fine: Dare una filosofia che possa esser solida base alle scienze.* Dove, mostrata prima la gravità del male (1),

---

(1) « Dalla sovversione, anzi dall'annientamento della Filosofia operato nel secolo scorso dagli autori del sensismo, guazzabuglio di negazioni e di ignoranze, che sotto il nome assunto (cioè usur-

e narrati gli eccitamenti e i conforti che gli vennero da persone alto locate, che molto potevano sopra di lui, prosiegue dicendo: « Così fu determinata la direzione dei miei studi, e la riforma della filosofia divenne l'intento universale dei lavori fin qui da me pubblicati o promessi (questo scriveva egli nel 1850), a cui consegue di sua natura quella ristaurazione di tutte le altre scienze delle quali la filosofia è madre e nutrice, principalmente delle Morali dove ogni decoro ed ogni onore della umanità consiste » (ivi, pag. 31-32).

E seguitando espone divisatamente come intese a ristaurare la Morale, il Diritto, la Politica, la Pedagogia, la Medicina, la Letteratura (ivi, pag. 32-42), presso a poco nel modo che segue qui appresso.

### 1. — La Morale.

**4.** « Il sensismo e il soggettivismo, che non è, propriamente parlando, una filosofia, non può avere una Morale; perocchè noi non dobbiamo prendere i nomi con cui giuocano i sofisti, per le cose stesse. Niuna Morale deriva dall'umano soggetto, il quale è bensì colui che viene obbligato dal dovere, ma non è, e non può essere colui che obbliga. . . . . Acciocchè dunque questa disciplina si raddirizzi (chè se non è diritta non è più dessa), egli è uopo dimostrare che v'ha un **oggetto**, il quale sia degno di riverenza e di amore: e lo stabilire questa dignità dell'oggetto che importi un'esigenza di essere riverito ed amato di maniera che il non farlo sia un disordine, una turpitudine, è quanto rimettere la Morale nella sua natural posizione, restituendole il suo fondamento. Quest'oggetto è l'**essere**, in tutta l'estensione che prende questa parola, perocchè l'essere ha di sua natura appunto quella forma per la quale dicesi *oggetto*, egli è **per sè oggetto**, e quindi medesimo non può mai non essere oggetto. Che se l'essere non può non essere, e se non gli può mancare la forma ogget-

---

pato) di filosofia invase tutta l'Europa con più detrimento del vero sapere, che non vi avesse recato giammai alcuna invasione barbarica, derivò quella corruzione profonda della Morale, del Diritto, della Politica, della Pedagogia, della Medicina, della Letteratura, e più o meno di tutte le altre discipline, della quale noi siamo testimoni e vittime; e questa corruzione, trasfusa nelle azioni e nella vita mentale de' popoli e della stessa società umana, continua a dilacerare, come mortifero veleno, le viscere di quelli, e a minacciar questa stessa di morte » (ivi, pag. 29). Parmi che da qui ad anni non molti, lo stesso che qui dice il Rosmini del sensismo, si dirà di questo giornalismo pseudocattolico indisciplinato che domina oggigiorno e devasta la Chiesa di Cristo, e le reca più danno di ogni invasione barbarica e di ogni colluvie di empi e libertini.

tiva, perchè senza questa non sarebbe pienamente, dunque l'essere oggettivo è necessario, e quindi la Morale pure è necessaria. Non si potea dunque rendere alla Morale il suo immobile fondamento, nè proteggerlo validamente contro gli assalti di coloro che l'aveano voluto rovesciare nell'opinione umana, senza ascendere col pensiero fino alla teoria dell'essere oggettivo; il che ci obbligò di principiare la serie dei nostri lavori dall'Ideologia, donde ogni sapere umano incomincia » (1).

### 2. — Il Diritto.

5. « Per la stessa ragione e per una strada ancora più corta il sensismo e il soggettivismo rovesciò la scienza del Diritto, sul quale si reggono non meno le relazioni dell'umana convivenza che quella delle umane società. Poichè il diritto nella sua parte materiale è una facoltà soggettiva che ha per fine l'utilità di chi la possiede e l'esercita, all'opposto della Morale che tutta si racchiude nel riconoscimento volontario e riverenziale dell'oggetto, senza che le conseguenze eudemonologiche formino od accrescano l'inflessibilità dell'obbligazione, assoluta come la Verità. E quella facoltà soggettiva, che è come la materia del diritto, rimane anche rimossa la morale; ma colla remozione di questa, che è come la forma del diritto medesimo, essa perde incontanente la dignità e l'essere formale di diritto. La quale dignità morale, che quella soggettiva facoltà d'operare non ha in se medesima, le viene dalla Morale appunto, che la consacra proteggendola, coll'imporre a tutti gli altri uomini l'obbligazione di lasciarla intatta e libera a' suoi atti. Laonde, ristabilita la Morale, fermatane immobilmente la base, è con questo stesso salvato anche il diritto, e la doppia eccellenza delle azioni umane, cioè l'etica e la giuridica ». Laddove il Diritto dalla Morale scompagnato, o riman preda del più forte, o esso stesso trasmoda in violenze e dispotismo, e la guerra feroce viene ad essere lo stato naturale dell'uomo.

### 3. — La Politica.

6. « Se col sensismo e col soggettivismo la mente, coerente a se medesima, non può riconoscere l'esistenza nè di doveri, nè di diritti, coll'annullamento poi di questi ella non può più concepire alcun'altra politica

---

(1) Non è propriamente che dall'Ideologia ogni umano sapere incominci, ma l'Ideologia si occupa di ricercare *là, onde vegna lo intelletto delle prime notizie* (*Purg.* XVIII, 55-56).

che quella che si consuma in frodi e in violenze, e che, come il principe ideale del Machiavelli, è biforme, cioè mezzo volpe e mezzo leone; quella politica, dico, che ha per suo necessario effetto procacciar l'odio a tutti i governi, quell'odio universale che li rende tutti impossibili, e che pur troppo vediamo diffuso in Europa a guisa di un diluvio in cui affogano i governanti con esso tutte le forme governative. Solo quando sia restituita la Morale (e con questo dico la Religione che è la vita della morale) e colla morale il Diritto (non una larva ingannevole di Diritto), allora è possibile una scienza politica custode della giustizia, tutrice della libertà di tutti, promotrice d'ogni bene, autrice della concordia dei cittadini, fortissima madre della pace. E quantunque questa scienza, che presiede al governo delle società civili, non sia che la *prudenza* applicata a condurre quelle società al loro fine, e però non possa avere per suo proprio scopo ed effetto altro che l'utilità dei governati; tuttavia, se si considera più profondamente, e s'investiga la lunga serie di tutte le cause e degli effetti onde la civile società perviene a quella prosperità che le è propria, nella fine di una tale investigazione e di un tal calcolo la mente riesce ad una conclusione nobilissima, la quale è questa: — Il governo civile, instrutto della dottrina della giustizia nelle sue tre parti, la commutativa, la distributiva e la penale, e dotato d'una perfetta coerenza di ragionamento, può e deve dedurre tutte le regole della prudenza politica dalla sola giustizia — ..... Sarebbe oramai tempo di ben intendere, prosiegue il Rosmini, che la società civile non è una società universale nel senso che comprenda nel suo seno tutte le altre, e di conseguenza tutti i diritti delle altre; ma ella è una società particolare che vive a lato delle altre, come pure a lato di tutte le individualità, perchè neppur queste ponno essere da lei assorbite colla perdita del loro proprio essere individuale; è una società che lungi di poter appropriarsi ed invadere i diritti degli individui e delle altre società, ha l'intento di tutelarli, senza distruggerli, senza minorarli...; sebbene per tutelare e proteggere i diritti, li modifica altresì nella *forma*... In una parola essa è una società istituita al solo fine di *regolare la modalità di tutti i diritti dei suoi membri, lasciandone intatto il valore, ecc.* » (1).

---

(1) Sopra ciò discorre più a lungo il Rosmini nel luogo citato da pag. 33-37, che è da vedere.

### 4. — La Pedagogia.

7. « Dacchè il senso corporeo, che non apprende la verità, fu proclamato il solo maestro sicuro, la sola guida fedele degli uomini, e quindi la Morale, il Diritto, la Giustizia, regolatrice della Politica, e ogni altra cosa di natura eterna perì insieme colla Verità nell'opinione degli allucinati, anche la voluttà dei sensi divenne, come divenir doveva, il fine della scienza e dell'arte pedagogica; e solo perchè quella, consumando le sostanze, non consumasse troppo celeremente se stessa, le fu dato per contrappeso e correttivo la scienza dell'Economia Politica (anche questa scienza per sè bellissima e utilissima corrompendosi), alla quale noi Italiani imparammo da Melchiorre Gioja ridursi la Morale!..... aggiuntovi l'odio della verità, la quale co' suoi raggi non cessa di riprendere gli uomini de' lor traviamenti. Al piacere dunque, all'economia politica che lo alimenti, e all'astio della verità morale e religiosa, nel sistema di cotali educatori, doveano sacrarsi le novelle piante umane destinate a formare *la selva selvaggia ed aspra e forte* che ricopre tutta la terra. Ma se a questo termine dee condurre necessariamente quel sistema ideologico che nega ogni eterno e immobile elemento e che abbandona il genere umano e le sue giovenili propaggini al flusso dei sensi; per lo contrario si raccoglie che la scienza e l'arte dell'umana educazione, qualora non debba essere un'industria dotta e sistematica di corrompere e imbastardire i teneri germogli dell'umana famiglia, converrà che abbia per fondamento anche essa quell'elemento eterno che costituisce la nobiltà dell'uomo, e, sollevandolo al disopra del minerale, del vegetale e dell'ente sensitivo, il fa re della terra e scopo della creazione; quell'elemento, a cui il senso corporeo è straniero e soggetto, e che l'Ideologia addita nell'*idèa* che splende con inestinguibile lume alla mente come prima manifestazione dell'Essere necessario; la Morale lo mostra nella *legge* che con autorità assoluta lega la volontà quale seconda manifestazione dell'essere medesimo; e la Religione il fa trovare in Dio stesso manifestazione ultima e compita, fonte misterioso e della luce ideale ad un tempo e di ogni legislazione, soddisfacente ogni voto dell'umanità che nell'essere infinito si immortala, si assolve, si bea, si deifica. Al quale sublimissimo fine, a cui l'uomo col suo intelletto, colla sua volontà, colla sua stessa essenza, aspira sempre di stendersi al di là del

creato (1), deve dunque indirizzarsi con perseverantissima industria e con perfetta coerenza anche la scienza e l'arte dell'umana educazione, ad un semplice ed evidente principio tutte le altre parti subordinando, le quali, subordinate così, partecipano di quella infinita dignità e contribuiscono alla verace perfezione e alla felicità degli educati » (2).

### 5. — La Medicina.

8. « Abolita la dignità intellettiva per opera del sensismo, non ci ha più ragione di non abolire la stessa natura sensitiva e discendere al materialismo, come nel fatto è avvenuto..... In tutti i rami del sapere, non solo in quelli che riguardano lo spirito razionale e morale, ma ancor più immediatamente in quelli che riguardano il corpo vivente, il materialismo esercitò la sua dannosa influenza intrudendovi il sofisma del metodo, l'errore nel risultato. La Medicina, divenuta materiale (e si parla sempre della scienza, non degli individui, i quali per una felice incoerenza possono credere alla spiritualità dell'anima), ruppe con orgoglio anche essa il filo della sua tradizione, rinunziò alla eredità de' maggiori..... Quando si muove dalla supposizione che il principio della vita non sia che materia, allora, non presentando questa, per qualunque studio l'uomo vi faccia, se non fenomeni passivi, è smarrito quel principio attivo onde tutte le funzioni o fisiologiche o patologiche come da loro cause dipendono, e quindi è anche smarrito necessariamente il vero principio dell'arte salutare; nè questo si ritroverà più se non quando, tornandosi un po' indietro, si riconoscerà di nuovo che il *principio sensitivo*, lungi dall'esser materia, è anzi quello che agisce nella materia e l'avviva e la domina, come il principio *razionale* agisce sul sensitivo, e lo modifica, e in gran parte lo signoreggia. Di che consegue che se la medicina vuole influire con utilità sul vivente, è uopo che ella si rimetta in comunicazione con questi due principii, il sensitivo ed il razionale, dall'azione dei quali il vivente ed il suo stato morboso o normale deriva; e in quest'azione benefica confidi assai più che in se stessa, e ad aiutare e coordinare quest'azione tutta la sua industria rivolga » (3).

---

(1) È la formola stessa del Vico che definiva l'uomo: *Nosse, velle, posse finitum quod tendit ad Infinitum.*

(2) Di pedagogia il Rosmini scrisse diversi opuscoli, sopra i quali primeggia l'opera *Del principio supremo della Metodica* pubblicata dopo la sua morte e che rimase incompleta. È un volume in-8° di pag. 368. Torino, 1852.

(3) Molte cose in servigio della Medicina scrisse il Rosmini nell'*Antropologia* e nella *Psicologia*,

### 6. — Letteratura.

**9.** « Ridotto l'uomo al solo senso, restano le passioni, ma non più rimane la norma intellettiva e morale che le ordina, or temperandole, or eccitandole, sempre governandole agli alti fini dell'umana destinazione, a cui debbono servire..... Quindi esse rimasero sola materia alla letteratura del secolo sensista da Lord Byron a Vittore Ugo..... Il sensismo dunque, rapendo la parte ideale e divina alla letteratura e a tutte le arti del bello, o le distrugge col legar l'uomo al positivo della sensazione (è questo il *positivismo* prosaico che anche oggi si vuol far dominare), o certo le ignobilita lasciando loro il solo ufficio di imitare o rappresentare in un aspetto seducente gli eccessi delle passioni, nè altrove si può raccendere la facella del genio, se non al fuoco sacro della verità, della morale e della religione, cui il senso ignora, e sola l'intelligenza consapevole nei suoi penetrali conserva » (1).

*NB.* — Il Rosmini prometteva anche un'operetta sulla *Filosofia delle matematiche* (*Introd. alla Filosofia*, pag. 42), per mostrar l'aiuto che traggono dalla Filosofia le scienze matematiche e fisiche, che non vide la luce.

## IV.

**10.** Tale è pertanto il nobile intento pratico e morale che il Rosmini si prefisse da principio all'alte sue speculazioni, le quali non vanno riguardate, come pur fanno molti che diconsi uomini pratici, quali disquisizioni di una mente non altro che metafisica e speculativa, ben sapendo che da quelle supreme altezze dell'umano pensiero, o il vogliano o no, come ogni umano sapere si deriva, così ogni errore si propaggina che guasta l'umana generazione.

**11.** E che un tale intento nobilissimo l'abbia in gran parte raggiunto, ne fanno fede le molte opere che scrisse di Morale e di Giurisprudenza

---

segnatamente nella seconda parte di quest'opera, libro 5°, pag. 531-774, che tratta ex-professo delle *Leggi dell'animolità* e delle malattie che le disordinano.

(1) Una special parte nella Enciclopedia filosofica del Rosmini dovea tenere la *Callologia*. Ma solo fu pubblicato il volume *Letteratura e Arti Belle*, Intra, 1870 (un vol. in-8° di p. 350), e molte belle speculazioni sul Bello ha nel vol. 2° della *Teosofia*, p. 412-509:

e di altre pratiche discipline, come abbiamo veduto; e ne rende onorevole e autorevole testimonianza quell'altissimo ingegno che fu Alessandro Manzoni, il quale gli si fece discepolo, e ne divenne tantosto caldo ammiratore (1): « Chè uno dei grandi effetti di questa filosofia, scrive egli nel dialogo *Dell'invenzione*, pag. 749, col. 2 (ediz. di Napoli), è appunto di mantenere e di rivendicare all'umanità il possesso di quelle verità che sono come il suo natural patrimonio, contro de' sistemi, i quali, se non riescono a levarle affatto nemmen dalle menti de' lor seguaci, fanno che ci rimangano come contraddizioni. Qui vi rallegrerete di sentire un vero rispetto per l'intelligenza umana, una fondata fiducia nella ragione umana, riconoscendo bensì come l'una e l'altra sia limitata nella cognizione della verità, ma sentendovi sicuri che non sono nè possono essere condannate a errori fatali, anzi ricavando questa sicurezza anche da quel riconoscimento, giacchè i limiti attestano il possesso col circoscriverlo. Un vero e alto rispetto, dico, per l'intelligenza e per la ragione comune, impresse da una bontà onnipotente in tutti gli uomini, e in paragone delle quali la superiorità degli ingegni più elevati è come l'altezze dei monti in paragone della profondità della terra. E non c'è scapito, se scemando un poco l'ammirazione per alcuni, cresce la stima per tutti ». Il che s'accorda con ciò che nei Preliminari dell'Opera presente noi dicevamo di questa precipua dote della filosofia del Rosmini che è la *popolarità*.

Ed il Manzoni seguita poi mostrando come sia importante una tale filosofia per la Morale (pag. 752-756), e come l'intento precipuo di quella sia di far grandeggiare nella mente degli uomini e rendere al tutto inviolabile e sacra l'idea della *Giustizia* (pag. 758, col. 2 e seg.).

## V.

**12.** E si noti che il Rosmini le sue opere Morali mandò innanzi per ordine di pubblicazione alle scienze divine, non perchè egli fosse per niun modo seguitatore di quell'assurdo sistema che dicesi della *Morale indipendente*, conciossiachè la Morale non può ritrarre la sua piena perfezione e perfetta sanzione se non da Dio; ma perchè neanco aderiva all'altro sistema assurdo, falsamente denominato *teologico*, che dall'Autorità divina e dalla legislazione positiva di Dio deduce l'essenza del bene e del male morale. Ma egli l'essenza della morale pone nella *ragione* obbiettiva, e propriamente nelle essenze delle cose che splendono alla ragione e che son divine (*Filosofia della Morale*, vol. 1°, pag. 290), sicchè ne siano tenuti come da legge infrangibile anche gli dèi, come detto avrebbero nel loro linguaggio pagano gli antichi filosofi, e come nel nostro linguaggio cristiano più santo e più giusto diciamo noi, che da essa non può dipartirsi nemmeno lo stesso Dio **qui negare seipsum non potest** (II. *Tim.*, 213) (1).

---

(1) È degno d'esser letto l'elogio stupendo che il grand'uomo ci lasciò scritto della Filosofia del Rosmini nel dialogo *Dell'Invenzione*, e che ne forma l'intiera seconda parte, e se ne direbbe lo scopo precipuo, pag. 746, col. 1ª, sino a pag. 760 dell'ediz. di Napoli. Nè vale a sminuirne l'importanza questa nota appostavi a piè pagina dall'editore napoletano a pag 746, col. 2ª: « Le lodi date dal sapiente Autore al sistema filosofico rosminiano ci han sembianza d'iperboliche. La libertà poi d'intelletto che dice richiedersi da quella filosofia, deve certamente intendersi d'una libertà che sia tenuta tra i limiti del ragionevole e del giusto, sì scientificamente, e sì quanto all'autorità divina, alla

## VI.

**13.** Onde si vede quanto largo campo fornirebbe di trattazione questa parte della Filosofia rosminiana. Ma perchè in questa esposizione uopo è occuparsi piuttosto dei principii che delle conseguenze benchè nobili ed importanti, perchè quelli fermati, anche queste restano assicurate; perciò mi contento del breve cenno qui dato di questa materia, per venire all'ultimo punto in cui si dee decidere ultimatamente la sentenza di questa filosofia, se ella sia atta a condurci, il che alcuni le contestano, alla scienza di Dio in cui dimora la consumata sapienza; « Nosse enim Te, dice il Savio, consummata iustitia est » (Sap. xv, 3); altrimenti ella sarebbe chiarita inane: « Vani autem sunt omnes homines in quibus non subest scientia Dei » (ibid., cap. xiii, 1).

*N. B.* Vedi sopra il libro quinto delle Dottrine Teosofiche.

---

quale conviene che ogni filosofia soggiaccia »; la qual nota troppo si vede imposta dalla sacro-civile inquisizione napoletana d'allora, e composta da qualche caporione tra i neo-scolastici, che l'umana mente vorrebbero inceppare tra formole cadaveriche di cui essi perdettero lo spirito e la vita.

(1) Vedi sopra di ciò l'importante capo VI della *Storia comparativa e critica dei sistemi intorno al principio della Morale* nel vol. 1° *Filosofia della Morale*, pag. 259 e seg.

# INDICE

## LIBRO QUARTO

### DELL'IDEAZIONE E DELLE IDEE.

Capo X. Si dichiara la cosa con una sentenza di Aristotele . . . . . . . . pag. 513
» XI. Si conferma con una sentenza dell'italico Empedocle . . . . . . . . » 516
» XII. Come s'intenda la distinzione d'ideale e reale . . . . . . . . . . » 521
» XIII. Vero concetto delle idee platoniche, e obbiezioni di Aristotele: non si duplicano le essenze delle cose, ma l'essenza una d'ogni cosa è in due modi . . » 524
» XIV. L'esemplarismo di Platone, gli esemplari (παραδείγματα), la metessi e la mimesi » 532
  § 1. Le idee esemplari . . . . . . . . . . . . . . . . . . » 533
  § 2. La metessi . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . » 536
  § 3. La mimesi . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . » 539
» XV. Della virtù rappresentativa delle idee e della similitudine . . . . . . » 542
» XVI. Obbiezione contro l'esemplarismo suddetto risoluta. Di nuovo delle idee rappresentative . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . » 547
» XVII. Doppia esistenza de' reali assoluta e relativa: Mondo metafisico degli enti . » 557
» XVIII. Come la mente pensa le cose temporanee ed estese fuori del tempo e dello spazio nell'eternità. Come la mente veda l'essenza della sensazione fuor del senso. , Un vero conosciuto dal Gioberti, riconosciuto dal Rosmini . . . . . » 568
  § 1. Come la mente pensa le cose temporanee ed estese fuori del tempo e dello spazio nell'eternità . . . . . . . . . . . . . . . . » 570
  § 2. Come la mente eterna veda l'essere della sensazione fuori del senso » 587
» XIX. La controversia degli universali composta . . . . . . . . . . . » 597
  § 1. Della natura degli universali e loro rapporto alle cose . . . . » 598
  § 2. Dell'origine degli universali nella mente . . . . . . . . . » 599
  § 3. Sentimento di San Tommaso. — *Intentio universalitatis* . . . . » 600
  § 4. Errore precipuo dei neo-scolastici devii da San Tommaso . . . » 601
  § 5. Concetti secondarii . . . . . . . . . . . . . . . . . » 602
» XX. Vita e moto delle idee: loro comunione co' reali. Lotta di Platone contro i Megarici . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . » 602
» XXI. Come l'ideazione si compia, presupposta la sola idea dell'essere . . . . » 603
» XXII. Anteriorità e indipendenza delle idee dai sensibili . . . . . . . . . » 606
Conclusione del libro quarto . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . » 612

## LIBRO QUINTO

### TEORICA DELLA CONOSCENZA DI DIO O LE DOTTRINE TEOSOFICHE.

**Proemio.**

I. Argomento di questo libro: Idea della *Teosofia* del Rosmini: Opposizioni e controversie . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . » 613
II. Termini della quistione circa l'intuito di Dio . . . . . . . . . . » 616
III. Congiunzione vitale di Dio col mondo . . . . . . . . . . . . . » 621
IV. Divisione e ordine di questo libro: Teosofia regressiva, Teosofia progressiva » 624

## Parte prima

*Teosofia regressiva.*

CAPO I. Come si formi il concetto di Dio o per qual via si riesca a dimostrarne l'esistenza PAG. 625
» II. Il primo stimolo e la via prima per ascendere col pensiero a Dio è la dualità e opposizione dell'ideale e del reale . . . . . . . . . . . . » 626
» III. Dichiarazione . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . » 627
» IV. Corollarii della prima via spiegata:
  Corollario I. Come non si approvi di porre col Rosmini in Dio la distinzione delle due forme ideale e reale . . . . . . . . . » 631
  » II. Congliettura sulla creazione. Che la creazione fu a mo' d'una scissura dialettica dell'Ente, la qual si ricompone colla dimostrazione di Dio . . . . . . . . . . . . . » 632
  » III. Fondamento teosofico supremo della dimostrazione dell'esistenza di Dio . . . . . . . . . . . . . . . . . » 636
» V. Seconda via di ascendere a Dio. Il sintesismo dell'essere ideale colla mente . » 638
» VI. Corollarii della via seconda:
  Corollario I. In Dio cessa la dualità di Oggetto e Soggetto . . . . » 640
  » II. Conghiettura sulla creazione delle menti. L'Ente infinito comunicandosi alle menti s'indua . . . . . . . . . . » 641
  » III. L'essere ideale è l'insidenza e la presenza (παρουσία) di Dio nelle menti e la sigillazione del suo lume in noi . . . . » 642

## Parte seconda

*Teosofia progressiva.*

CAPO I. Che Dio è vita ed è il Buono . . . . . . . . . . . . . . » 645
» II. Della Trinità Prima nell'Essere, Mente, Verbo e Amore; e della Dualità Prima dell'Essere: L'ente e gli enti . . . . . . . . . . . . . . . » 647
» III. La Creazione è triniforme: le tre forme dell'essere . . . . . . . . . » 649
» IV. Del Possest e del possibile eterno antecedente alla creazione . . . . » 656
» V. Modo d'essere del possibile eterno e de' possibili . . . . . . . . . . » 658
» VI. Delle ragioni eterne e delle idee divine . . . . . . . . . . . . . » 667
» VII. Esistenza eminente delle cose create in Dio . . . . . . . . . . . » 673
» VIII. Obbietto primo dell'intuito della mente umana. Conciliazione delle sentenze; Rosmini, Gioberti . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . » 674
Conclusione dell'opera . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . » 677

## APPENDICE

I. Schizzo di cosmologia . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . » 681
  CAPO I (tetico). Dello spazio solido illimitato termine dell'anima . . . . . . » 682
  » II (ipotetico). Della concatenazione degli enti reali . . . . . . . . . . » 692
II. Cenno delle dottrine morali . . . . . . . . . . . . . . . . . . . » 697
  1. La Morale . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . » 699
  2. Il Diritto . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . » 700
  3. La Politica . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . » 700
  4. La Pedagogia . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . » 702
  5. La Medicina . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . » 703
  6. Letteratura . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . » 704

# INDICE

## GENERALE ED ALFABETICO

DELLE

MEMORIE CONTENUTE NELLA PARTE STORICO-FILOLOGICA

DEI TOMI XXI A XXX SERIE II

DELLE

## MEMORIE DELLA REALE ACCADEMIA DELLE SCIENZE

## DI TORINO

# INDICE GENERALE

## *degli Autori delle Memorie contenute nei Tomi XXI a XXX, Serie II, della parte Storico-Filologica delle Memorie della Reale Accademia delle Scienze di Torino.*

N. B. Il numero romano indica il Volume della Serie II.
Il numero romano minore manda alla Notizia Storica di ciascun Volume.
Il numero arabico segna la pagina.

Albini *P. L.* = Relazione della Giunta incaricata di esaminare il merito delle Memorie presentate al concorso aperto dalla Classe per l'anno 1861. XXI; v.

Allievo *Giuseppe.* = Il problema metafisico studiato nella storia della Filosofia dalla scuola Jonica a Giordano Bruno. XXX, 1.

Buroni *Giuseppe* P. d. M. = Dell'essere e del conoscere; Studi su Parmenide, Platone e Rosmini. XXIX, 287; XXX, 513.

Carutti *Domenico.* = Lorenzo Coster; Notizia intorno alla sua vita ed alla invenzione della tipografia in Olanda. XXVI, 1.

— Saggio critico intorno a Properzio e ad una nuova edizione della *Cinzia.* XXVI, 23.

— Sulpiciae Caleni Satyra. Recensuit. XXVIII, 1.

Claretta *Gaudenzio.* = Sui principali storici Piemontesi e particolarmente sugli storiografi della Real Casa di Savoia; Memorie storiche, letterarie e biografiche. XXX, 261.

(Capitoli I a VI - sino alla Reggenza della Duchessa GIOVANNA BATTISTA).

Conestabile *Giancarlo.* = Sovra due dischi in bronzo antico-italici del Museo di Perugia, e sovra l'arte ornamentale primitiva in Italia e in altre parti d'Europa; ricerche archeologiche comparative. XXVIII, 25.

De Simone *L. G.* = Note Japygo-messapiche. XXIX, 207.

Egger *E.* = Études d'histoire et de morale sur le meurtre politique chez les Grecs et les Romains. XXIII, 385.

Fabretti *Ariodante.* = Primo supplemento alla *Raccolta delle antichissime iscrizioni italiche*, con l'aggiunta di alcune osservazioni paleografiche e grammaticali. XXVII, 375.

— Osservazioni paleografiche e grammaticali intorno alle antiche iscrizioni italiche. XXIX, 1.

— Terzo supplemento alla *Raccolta delle antichissime iscrizioni italiche.* XXIX, 109.

Flechia *Giovanni.* = Di alcune forme de' nomi locali dell'Italia superiore; dissertazione linguistica. XXVII, 275.

Ghiringhello *Giuseppe.* = La critica scientifica ed il sovrannaturale. XXII, 269; XXIV, 161.

Lattes *Elia.* = Dell'influenza del contratto enfiteutico sulle condizioni dell'agricoltura e sulla libertà degli agricoltori, specialmente in Italia; Memoria premiata dalla Reale Accademia delle Scienze di Torino. XXV, 53.

Lumbroso *Giacomo.* = Ricerche alessandrine. XXVII, 183.

— Nuovi studi d'archeologia alessandrina. XXVII, 517.

Ménabrèa *Léon.* = Des origines féodales dans les Alpes occidentales; livre premier. XXII, 1; XXIII, 211.

Peyron *Amedeo.* = Illustrazione di una greca iscrizione trovata in Taormina. XXI, 211.

— Notizie per servire alla Storia della Reggenza di Cristina di Francia, Duchessa di Savoia. XXIV, 1.

— La prima tavola di Eraclea, illustrata. XXVI, 139.

Peyron *Bernardinus.* = Psalterii Copto-Thebani specimen, quod omnium primum in lucem prodit, continens praeter decem psalmorum fragmenta integros psalmos duos et triginta ad fidem Codicis Taurinensis, cura et criticis animadversionibus. — Accedit Amadei Peyroni dissertatio posthuma *de nova copticae linguae orthographia*, a Schwartzio V. Cl. excogitata. XXVIII, 117.

Promis *Domenico.* = La Zecca di Scio durante il dominio dei Genovesi; Memoria. - XXIII, 325.

— Monete della Repubblica di Siena; Memoria. - XXIV, 261.

— Monete delle Zecche di Messerano e Crevacuore dei Fieschi e Ferrero; Memoria. - XXVI, 63.

Promis *Carlo.* = Le antichità d'Aosta. XXI, 1.

— L'Iscrizione Cuneese di Catavigno figlio d'Ivomago, soldato nella coorte III de' Britanni, illustrata ecc., con dichiarazione di alcune difficoltà nella storia antica dell'Inghilterra e del Piemonte. XXVI, 465.

— Architetti ed architettura presso i Romani. XXVII, 1.

— Vocaboli latini di architettura posteriori a Vitruvio, oppure a lui sconosciuti; raccolti a complemento del Lessico Vitruviano di Bernardino Baldi. XXVIII, 207.

Sclopis *Federigo.* = Della vita e dei lavori scientifici del Conte Alberto Ferrero della Marmora; Discorso pronunziato il 23 dicembre 1863. - XXI, 219.

Spano *Giovanni.* = Tavola di bronzo trovata in Esterzili (Sardegna) illustrata. XXV, 1.

Vallavrivs *Thomas.* = Animadversiones in dissertationem Friderici Ritschelii de Plauti poëtae nominibus. XXIV, 147.

Vesme (*Carlo* Baudi Di). = Di Gherardo da Firenze e di Aldobrando da Siena, Poeti del secolo XII, e delle origini del volgare illustre italiano; Memoria. XXIII, 419.

— Appendice alla Memoria del Canonico Giovanni Spano sulla Tavola di bronzo trovata in Esterzili (Sardegna). XXV, 15.

— Dell'industria delle miniere nel territorio di Villa di Chiesa (*Iglesias*) in Sardigna nei primi tempi della dominazione aragonese. XXVI, 225.

# INDICE GENERALE

*delle materie contenute nei Tomi XXI a XXX, Serie II, della parte Storico-Filologica delle Memorie della R. Accademia delle Scienze di Torino.*

Archeologia. = Le antichità d'Aosta. Carlo Promis. XXI, 1.

— Tavola di bronzo trovata in Esterzili (Sardegna); illustrata dal Canonico Giovanni Spano. XXV, 1.

— Appendice alla Memoria del Canonico Giovanni Spano sulla Tavola di bronzo trovata in Esterzili (Sardigna). Carlo Baudi di Vesme. XXV, 15.

— La prima tavola d'Eraclea, illustrata da Amedeo Peyron. XXVI, 139.

— Ricerche alessandrine; per Giacomo Lumbroso. XXVII, 183.

— Nuovi studi d'archeologia alessandrina. Giacomo Lumbroso. XXVII, 517.

— Sovra due dischi in bronzo antico-italici del Museo di Perugia, e sovra l'arte ornamentale primitiva in Italia e in altre parti d'Europa; ricerche archeologiche comparative del Conte Gian Carlo Conestabile. XXVIII, 25.

— Osservazioni paleografiche e grammaticali intorno alle antiche iscrizioni italiche. Ariodante Fabretti. XXIX, 1.

Atti accademici. = Relazione della Giunta incaricata di esaminare il merito delle Memorie presentate al concorso aperto dalla Classe per l'anno 1861. P. L. Albini. XXI, v.

Biografia. = Della vita e dei lavori scientifici del Conte Alberto Ferrero della Marmora; discorso pronunziato dal Conte Federigo Sclopis il 23 dicembre 1863. XXI, 219.

— Lorenzo Coster; Notizia intorno alla sua vita, ed alla invenzione della tipografia in Olanda. Domenico Carutti. XXVI, 1.

Filosofia. = La Critica scientifica ed il sovrannaturale; per Giuseppe Ghiringhello. XXII, 269; XXIV, 161.

— Dell'essere e del conoscere; Studi su Parmenide, Platone e Rosmini. Giuseppe Buroni. XXIX, 287; XXX, 513.

— Il problema metafisico studiato nella Storia della Filosofia, dalla scuola Jonica a Giordano Bruno. Giuseppe Allievo. Vol. XXX, p. 1.

Iscrizioni. = Illustrazione di una greca iscrizione trovata in Taormina. Amedeo Peyron. XXI, 211.

— L'Iscrizione Cuneese di Catavigno, figlio d'Ivomago, soldato nella coorte III de' Britanni, illustrata da Carlo Promis, con dichiarazione di alcune difficoltà nella storia antica dell'Inghilterra e del Piemonte. XXVI, 465.

— Primo supplemento alla *Raccolta delle antichissime iscrizioni italiche*, con l'aggiunta di alcune osservazioni paleografiche e grammaticali. Ariodante Fabretti. XXVII, 375.

— Terzo supplemento alla *Raccolta delle antichissime iscrizioni italiche*. Ariodante Fabretti. XXIX, 109.

— Note Japygo-messapiche. L. G. De Simone. XXIX, 207.

Legislazione. = Dell'influenza del contratto enfiteutico sulle condizioni dell'agricoltura e sulla libertà degli agricoltori, specialmente in Italia; Memoria premiata dalla Reale Accademia delle Scienze di Torino. Elia Lattes. XXV, 53.

Letteratura. = Di Gherardo da Firenze e di Aldobrando da Siena, Poeti del secolo XII, e delle origini del volgare illustre italiano. Carlo Baudi di Vesme. XXIII, 419.

— Animadversiones in dissertationem Friderici Ritschelii de Plauti poëtae nominibus. Thomas Vallavrivs. XXIV, 147.

— Saggio critico intorno a Properzio e ad una nuova edizione della *Cinzia*. Domenico Carutti. XXVI, 23.

— Di alcune forme de' nomi locali dell'Italia superiore; dissertazione linguistica di Giovanni Flechia. XXVII, 275.

— Sulpiciae Caleni Satyra. Recensuit Dominicus Carutti. XXVIII, 1.

— Psalterii Copto-Thebani specimen, quod omnium primum in lucem prodit, continens praeter decem psalmorum fragmenta integros psalmos duos et triginta ad fidem Codicis Taurinensis, cura et criticis animadversionibus Bernardini Peyroni. — Accedit Amadei Peyroni dissertatio posthuma *De nova Copticae linguae orthographia*, a Schwartzio V. Cl. *excogitata*. XXVIII, 117.

**Letteratura.** = Vocaboli latini di architettura posteriori a Vitruvio, oppure a lui sconosciuti, raccolti da Carlo **Promis** a complemento del Lessico Vitruviano di Bernardino **Baldi**. XXVIII, 207.

**Numismatica.** = La Zecca di Scio durante il dominio dei Genovesi. Domenico **Promis**. XXIII, 325.

— Monete della Repubblica di Siena. Domenico **Promis**. XXIV, 261.

— Monete delle Zecche di Messerano e Crevacuore dei Fieschi e Ferrero. Domenico **Promis**. XXVI, 63.

**Storia antica.** = Études d'histoire et de morale sur le meurtre politique chez les Grecs et chez les Romains. E. **Egger**. XXIII, 385.

— Architetti ed architettura presso i Romani. Carlo **Promis**. XXVII, 1.

**Storia.** = Dell'industria delle miniere nel territorio di Villa di Chiesa (*Iglesias*) in Sardigna nei primi tempi della dominazione aragonese. Carlo **Baudi di Vesme**. XXVI, 225.

— Des origines féodales dans les Alpes occidentales; livre premier. Léon **Ménabrèa**. XXII, 1; XXIII, 211.

— Notizie per servire alla Storia della Reggenza di Cristina di Francia, Duchessa di Savoia. Amedeo **Peyron**. XXIV, 1.

— Sui principali storici Piemontesi e particolarmente sugli storiografi della Real Casa di Savoia; Memorie storiche, letterarie e biografiche. Gaudenzio **Claretta**. XXX, 261.

(Capitoli I a VI sino alla Reggenza della Duchessa GIOVANNA BATTISTA).

# INDICE

## CLASSE DI SCIENZE MORALI, STORICHE E FILOLOGICHE

Il Problema metafisico, studiato nella Storia della Filosofia, dalla Scuola Jonica a Giordano Bruno, per Giuseppe Allievo pag. 1

Sui principali Storici Piemontesi e particolarmente sugli Storiografi della R. Casa di Savoia; Memorie storiche, letterarie e biografiche di Gaudenzio Claretta (*Continuazione*) . . » 261

Dell'essere e del conoscere, Studii su Parmenide, Platone e Rosmini; del Prof. Giuseppe Buroni P. d. M. (*Fine*) . » 513

* * *

*V.° Si stampi:*

PROSPERO RICHELMY, Vice-Presidente

| | |
|---|---|
| Ascanio Sobrero | *Segretarii.* |
| Gaspare Gorresio | |

3 2044 093 290 542